



LAS HUMANIDADES Y LA UNIVERSIDAD
(Hispanoamérica en la Modernidad)

por

Mario Hernández Sánchez-Barba

Catedrático Extraordinario de Historia de América de la
Facultad de Humanidades de la Universidad San Pablo, C.E.U.

Catedrático Emérito de la Universidad Complutense

LECCION INAUGURAL
SOLEMNE APERTURA DEL
CURSO ACADEMICO 1997-1998

17 de Septiembre de 1997

INDICE

Proemio	3
I.- El humanismo español y la fundación de América	7
II.- Descubrimiento del hombre hispanoamericano	19
III.- La escenografía y los actores de las Humanidades hispanoamericanas	33
IV.- Hispanoamérica en la Modernidad	49

© De esta edición Universidad San Pablo CEU
© Mario Hernández Sánchez-Barba

Edita: Universidad San Pablo CEU
Isaac Peral nº 58
28040 Madrid

Dep. Leg.: GU-362/1997

Diseño gráfico: Universidad San Pablo CEU

Ilustraciones facilitadas por la Biblioteca Saceda

Imprime: Gráficas Minaya, S.A.



❖ LAS HUMANIDADES Y LA UNIVERSIDAD ❖
(Hispanoamérica en la Modernidad)

Excmo. Sr. Presidente de la Comunidad de Madrid

Excmo. y Magnífico Sr. Rector

Excmo. Sr. Canciller de la Universidad

Excmos. Sres. Vicerrectores y Decanos

Ilustre Claustro Universitario

Sres. Alumnos

Señoras y Señores:

Sean mis primeras palabras de gratitud a la Facultad de Humanidades y a su Decano, el Excmo. Sr. Dr. Don Luis Escobar de la Serna, por el honor que me hacen al designarme para pronunciar el discurso de apertura del nuevo Curso Académico. Dos motivos reforzaron mi decisión de aceptar tal encargo: acceder a la estimulante incitación de la Autoridad Académica y no renunciar, de ningún modo, a la dignidad que para mí supone representar, en este solemne Acto de Apertura de Curso, a la Facultad de Humanidades de la Universidad San Pablo C.E.U.

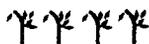
La Apertura de Curso significa, cada año, una ventana abierta a la esperanza para descubrir nuevos valores universitarios, con objeto de dar cumplimiento a los fines educativos de una institución como la que ha dado raigambre a la Universidad San Pablo C.E.U. Me sobrecoge humildemente pensar en el Santo patrocinador de esta Universidad, figura colosal de la

Cristiandad y ejemplo de ese efecto misterioso de la Gracia Divina que es la conversión; intelectual, predicador incansable, su inauguración de curso fue una enseñanza sin fin, hasta su muerte. Su aportación a la espiritualidad de la comunidad cristiana occidental mantuvo la presencia de Dios entre los hombres. A finales de la Edad Media la Cristiandad era, sobre todo, Europa. Como decía Maquiavelo, los “*principi di tutta l’Europa*” estaban unidos por una solidaridad espiritual, que fue la gran aportación predicada por San Pablo: la libertad moral en la convivencia, que comienza a ser llamada política, aunque siempre regida por la ética.

Cuando a finales del siglo XV se produjo el acontecimiento que el historiador y humanista Francisco López de Gómara describió en su **Hispania Victrix** como “la mayor cosa de la historia del mundo, sacando la Encarnación y Muerte del que lo crió”, ya se hablaba exclusivamente de Europa. El término apenas aparecía en Dante Alighieri, aunque Petrarca lo empleaba abundantemente. Eneas Silvio Piccolomini -futuro Papa Pío II- compuso su **De Europa** en 1434 y forjó el adjetivo EUROPEUS en 1458. Cuando, con el Descubrimiento del Nuevo Mundo, la Cristiandad se extendió desmesuradamente, Europa sirvió para calificar, más adecuadamente, la vieja comunidad occidental. Un nuevo concepto, extendido decididamente por la Monarquía española mediante la fundación del Estado indiano. El historiador francés Alain Rouquié acierta plenamente al titular un reciente e importante libro sobre la Hispanoamérica actual, **Introducción al Extremo Occidente** (1987). En efecto, desde el riquísimo proceso histórico del Descubrimiento, llevado a cabo mediante una acción constante, arriesgada, ruinoso para su ya agotada economía como consecuencia de la Reconquista del Reino de Granada, España llevó al Nuevo Mundo toda su personalidad básica. No le importó dejar de *tener* para dar, en cambio, todo su *ser*, toda su occidentalidad cristiana. Desde entonces, España -que tanto ha dado a Europa, como ha demostrado bien recientemente el profesor González Seara en su libro **El poder y la palabra. Idea del Estado y vida política en la cultura europea** (1995)- ha configurado, en el “Extremo Occidente”, un Nuevo Mundo, con un peso decisivo en la historia universal. Como ha dicho Fernand Braudel, ha creado una economía-mundo; ha evangelizado todo un continente

gigantesco; ha promovido una *mimesis* (reto-respuesta tal como la ha definido Arnold Toynbee); ha sustentado un pensamiento intelectual peculiar y originalísimo; ha desarrollado una ciencia, la del Americanismo, como especialidad específica y ha creado la estructura intelectual necesaria para el conocimiento y la comprensión del *hombre hispanoamericano*. Todo esto -que nunca nos han perdonado- lo quiere ahora desnaturalizar el laicismo que nos invade y envilece, olvidando los valores fundamentales de la espiritualidad, que es donde únicamente puede germinar el jardín de la libertad, la innovación y la originalidad. Solamente en el cultivo de la razón, la imaginación y la conciencia es posible descubrir la intermediación entre Hombre y Naturaleza, que son las Humanidades.

Excelentísimo Rector Magnífico: Ofrecer a un Americanista oportunidad para, desde esta alta cátedra universitaria, intentar explicar cómo España generó las Humanidades en la plenitud de la Naturaleza americana, desbordante de energía, desde el Río Grande hasta la Patagonia, resulta motivo sobreañadido al honor que me hacéis, para expresaros la gratitud que siento al permitirme colaborar uniéndome a los fines de esta Universidad, expresados claramente en sus Estatutos: *propugnar los valores del humanismo cristiano, interpretado por el magisterio de la Iglesia Católica y recogidos en la Declaración de Principios de la Universidad*.





I.- EL HUMANISMO ESPAÑOL Y LA FUNDACION DE AMERICA

Las instituciones conocidas con el nombre de Estudio General o Universidades, aparecidas en la Edad Media europea, son la consecuencia del renacimiento intelectual del siglo XII y de las profundas necesidades espirituales de conocimiento, que promovieron la conciencia de comprender al hombre mediante el intercambio intelectual de opiniones. Las más antiguas Universidades españolas pertenecen al siglo XIII -Palencia (1212), Salamanca (1215); en la segunda mitad del siglo, Valladolid (1260) y, al final, Lérida-, aunque antes hayan existido foros académicos que bien pudieran considerarse precedentes. Llama la atención la ausencia de Universidades españolas en el siglo XII, en que aparecen Estudios Generales en Salerno, Bolonia y Reggio, en Italia; París y Montpellier, en Francia; y Oxford, en Inglaterra. Ello se debe a la dureza de vida predominante en España, en lucha permanente y empeño constante de recuperar el territorio perdido como consecuencia de la invasión y asentamiento de los musulmanes. La Reconquista y Repoblación constituyen una larga y dura etapa de guerras, destrucción y miseria, predominio de crueldad y violencia; el espíritu sólo podía refugiarse en los cenobios, el llanto y el dolor. Los montes y los bosques fueron los hogares, al mismo tiempo refugio y asentamiento del saber; fuera de ellos, se luchaba denodadamente por la restauración de España. Lo característico de las Universidades españolas es que su fundación y reconocimiento podía ser de origen real. Y esto es así porque la Corona, siguiendo la tradición jurídica romano-visigoda, era considerada el elemento superior del cuerpo social al cual tenían que someterse nobleza, clero y burguesía.

Coincide la fundación universitaria con la gran época de la expansión del Reino de Castilla: los reinados de Fernando III (1216-1252) y de Alfonso X (1252-1284). La **Primera Crónica General**

cuenta que, sintiéndose morir San Fernando, después de recibir la Sagrada Comunión, con suprema humildad, se quitó las vestiduras reales, reunió a sus hijos alrededor y dijo las siguientes palabras al heredero del Reino: “Señor, te dejo toda la tierra de la mar acá que los moros ganaron y en tu señorío finca toda: la una conquistada, la otra tributada. Si la supieras guardar en el estado en que te la dejo, eres tan buen rey como yo, y si ganares por ti más, eres mejor que yo, y si de esto menguas, no eres tan bueno como yo”.

Alfonso el Sabio fue ordenador jurídico, cultural, poético e intelectual de las Humanidades en la Universidad. El Título 31 de la Segunda Partida trata *De los estudios en que se aprenden los saberes, e de los maestros, e de los escolares*. Comienza con una definición que conviene recordar: “Estudio es ayuntamiento de maestros e escolares que es fecho en algun lugar con voluntad e entendimiento de aprender los saberes. E son dos maneras del, la una es la que dicen Estudio General, en que hay Maestros de las Artes, así como de Gramática, e de Lógica e de Retórica, e de Aritmética, e de Geometría e de Astrología; e otrosí en que hay Maestros de Decretos e Señores de Leyes. E este Estudio debe ser establecido por mandado del Papa, o del Emperador o del Rey. La segunda manera es a que dicen Estudio particular, que quiere tanto dezir como cuando algun Maestro muestra en alguna Villa apartadamente a pocos Escolares. E a tal como éste pueden mandar fazer Prelado o Concejo de algun lugar”.

Los estudios son el *trivio* y el *cuatrivio*, dos grupos en que se repartían las siete artes liberales. El *trivio* -las tres vías o artes liberales- comprendía la Gramática, la Retórica y la Dialéctica; el *cuatrivio*, la Aritmética, Geometría, Astronomía y Música, está basado en las teorías de Euclides; la Música se estudiaba en relación con las ceremonias del Culto; muy pronto la Medicina se unió a las cuatro disciplinas del *cuatrivio*; por su parte, la Filosofía constituyó un grado más elevado de las artes liberales, aunque por debajo de la Teología. Así pues, la Universidad se organizaba siguiendo la jerarquía del saber. El Rey Sabio no nombraba la Teología, porque su enseñanza no la hubo en las Universidades españolas hasta siglo y medio después.

Una cosa es la medida del tiempo, que permite el cómputo matemático del acontecer y sirve, además, para colocar los hechos en la sucesión; otra bien distinta, el tiempo histórico, la temporalidad de los hechos, los procesos y las situaciones. La primera dimensión proporciona la eficacia de saber *cuándo*; la segunda, la comprensión del *cómo* y *por qué*, es decir, aproxima a la experiencia y la conciencia histórica del tiempo, así como la posibilidad de que la experiencia acumulada de los seres humanos en el tiempo produzca una realidad histórica, capaz de ser comprendida intelectualmente por la razón pensante. Esto es lo que llevó a Ortega y Gasset a afirmar, en **Historia como sistema**, que “el Hombre, en resumidas cuentas, no tiene naturaleza, lo que tiene es historia”. Con ello se adelantó muchos años a la afirmación fundamental de Levi-Strauss, que ha sido el fundamento teórico de la Escuela histórica francesa de *Annales*, en su fundamentación antropológica y algunos años, también, a las conclusiones del psicoanálisis humanístico de Erich Fromm.

El dualismo del tiempo se aprecia muy claramente en la categoría histórica conocida bajo el nombre de Descubrimiento de América. Es frecuente ver como tal acontecimiento se coloca en el año 1492, fecha en la que Cristóbal Colón llevó a cabo el viaje hecho por encargo y a costa de los Reyes Católicos, bajo las condiciones establecidas en las Capitulaciones de Santa Fé. La principal, para verificar la veracidad de su proyecto de alcanzar el extremo oriental de Asia navegando por el Océano, siempre hacia Occidente, desde las Islas Canarias.

A esta idea historiográfica hay que decir, ante todo, que el descubrimiento del continente americano -según ha demostrado cumplidamente el historiador mejicano Edmundo O’Gorman- no queda colmado, ni espacial, ni mentalmente, en el hecho centrado tradicionalmente en 1492. Era ya una posibilidad desde la firma del Tratado de Alcaçovas entre Portugal y España en 1479, confirmada tal posibilidad por los cálculos, los conocimientos cosmográficos y la importante tarea demarcadora del Océano, llevada a cabo por el catedrático de la Universidad de Salamanca Rodrigo Maldonado de Talavera. El Tratado de Alcaçovas y la demarcación oceánica del Dr. Maldonado proporcio-

naron a los Reyes Católicos el señorío del Océano. Este título lo proclaman los Reyes Católicos en las **Capitulaciones de Santa Fé**, otorgadas a Cristóbal Colón.

Por otra parte, el "secreto" de Colón ha sido desvelado por el eminente investigador colombinista y catedrático de Historia del Derecho Juan Manzano y Manzano. Un piloto desconocido precedió a Colón y a su regreso, con toda la tripulación diezmada por la sífilis del Caribe, pudo transmitir "in articulo mortis" a Colón, que se encontraba en una de las islas del archipiélago de las Madera, la ruta por la que debía navegar para llegar a "las Indias", que el genovés entendió que era Asia: Cathay, Cipango y "las innumerables islas que los mapamundos al fin del Oriente ponen", según escribe insistentemente en el **Diario** de a bordo del viaje de 1492.

Por último, ni en ese viaje -ni tampoco en los otros que llevó a cabo en los años 1493, 1497 y 1502- alcanzó Colón conciencia cierta de ser aquellas tierras que exploraba un Nuevo Mundo. La conciencia cierta de tal novedad, fue la consecuencia de un proceso histórico que entre 1492 y 1530 -cuando entre 1527 y 1530 aparece la serie cartográfica de Diego Ribero, compuesta en los laboratorios de la Casa de Contratación de Sevilla- reproduce la cartografía del continente americano, absolutamente independiente del continente asiático, a falta, tan sólo, de la costa de Perú hasta el extremo del subcontinente meridional americano, todavía sin descubrir, aunque ya muy próximo a serlo.

En cualquier caso, la importancia del Descubrimiento no radica sólo en el conocimiento geográfico, sino en la configuración en la conciencia española de una misión espiritual, la delineación de una comunicación intelectual y, en fin, la creación de una mentalidad americanista. Estas tres funciones creadoras conducen, respectivamente, a la idea fundacional de una Sociedad nueva, a la obligación de transmitir información sobre lo descubierto, y a la creación de una ciencia de la realidad que, sobre la idea de novedad, fuese capaz de desarrollar una actitud de análisis intelectual de la realidad. Sobre estas tres columnas se lleva a cabo el gran proyecto de occidentalización de

América, que condujo a la extensión hasta el Nuevo Mundo de los bienes fundamentales del orbe europeo, en especial de los valores espirituales de la Sociedad Cristiana Latina Occidental.

El Descubrimiento de América coincide con la crisis radical del mundo gótico. En Italia, el *Quattrocento* se extingue en una repentina explosión, que incluso quebró los ideales del pasado inmediato. Simultáneamente, surge una corriente de emoción religiosa en la que juega tanto el ceremonial del mundo medieval, cuanto los ideales de empresa de la burguesía renacentista. En España no hay ruptura, sino que la conciencia medieval se alarga, como consecuencia de la tardía conclusión de la Reconquista con la guerra de Granada (1481-1492) y el temprano inicio de la expansión oceánica, pactada en el Tratado de Alcaçovas y prolongada con la empresa descubridora. En el campo de la literatura se refleja aquella situación, definida entre las reglas gramaticales de Elio Antonio de Nebrija y el desbordante humanismo de *La Celestina*, del bachiller Fernando de Rojas.



Antonio de Nebrija (Grabado Siglo XVIII)

naron a los Reyes Católicos el señorío del Océano. Este título lo proclamaban los Reyes Católicos en las **Capitulaciones de Santa Fé**, otorgadas a Cristóbal Colón.

Por otra parte, el “secreto” de Colón ha sido desvelado por el eminente investigador colombinista y catedrático de Historia del Derecho Juan Manzano y Manzano. Un piloto desconocido precedió a Colón y a su regreso, con toda la tripulación diezmada por la sífilis del Caribe, pudo transmitir “in articulo mortis” a Colón, que se encontraba en una de las islas del archipiélago de las Madera, la ruta por la que debía navegar para llegar a “las Indias”, que el genovés entendió que era Asia: Cathay, Cipango y “las innumerables islas que los mapamundos al fin del Oriente ponen”, según escribe insistentemente en el **Diario** de a bordo del viaje de 1492.

Por último, ni en ese viaje -ni tampoco en los otros que llevó a cabo en los años 1493, 1497 y 1502- alcanzó Colón conciencia cierta de ser aquellas tierras que exploraba un Nuevo Mundo. La conciencia cierta de tal novedad, fue la consecuencia de un proceso histórico que entre 1492 y 1530 -cuando entre 1527 y 1530 aparece la serie cartográfica de Diego Ribero, compuesta en los laboratorios de la Casa de Contratación de Sevilla- reproduce la cartografía del continente americano, absolutamente independiente del continente asiático, a falta, tan sólo, de la costa de Perú hasta el extremo del subcontinente meridional americano, todavía sin descubrir, aunque ya muy próximo a serlo.

En cualquier caso, la importancia del Descubrimiento no radica sólo en el conocimiento geográfico, sino en la configuración en la conciencia española de una misión espiritual, la delineación de una comunicación intelectual y, en fin, la creación de una mentalidad americanista. Estas tres funciones creadoras conducen, respectivamente, a la idea fundacional de una Sociedad nueva, a la obligación de transmitir información sobre lo descubierto, y a la creación de una ciencia de la realidad que, sobre la idea de novedad, fuese capaz de desarrollar una actitud de análisis intelectual de la realidad. Sobre estas tres columnas se lleva a cabo el gran proyecto de occidentalización de

En efecto, mientras en Italia, Francia, Borgoña, Países Bajos y Norte de Europa se producen los síntomas del cambio cultural: decadencia del simbolismo, desmedida emoción religiosa, cansancio existencial y miedo a la vida, la España de los Reyes Católicos parece no darse cuenta del cambio que está ocurriendo en torno a ella: la guerra de Granada, el Descubrimiento del Nuevo Mundo, las campañas italianas. luego las africanas; la defensa del catolicismo en Europa, frente a las oleadas protestantes, han absorbido las energías de los españoles. Los Reyes Católicos han dominado los excesos de la nobleza, los castillos han dejado de ser amenaza para convertirse en recuerdo, ya no existen moros a quien combatir; se ha producido la *restauratio Hispaniae* y la Nación española ha quedado asentada sobre cuatro columnas: Monarquía, Iglesia, Derecho y Cultura, que han proporcionado sólidos bienes comunitarios de cohesión e identidad.

Continúan los romances, la épica fronteriza, la búsqueda de la fama, el sentido del honor, la defensa del desvalido, la extensión del Reino de Dios. La frontera se lleva ahora al Océano; las flechas del tiempo conducen hasta otro continente, un Mundo Nuevo dirán los humanistas, la *Quarta Orbis Pars*, los hombres de ciencia. La continuidad no se interrumpe. El poderoso humanismo se lanza a la comprensión del hombre nuevo. Aparece un desafío radical y absoluto: una pequeña Nación, con una población de ocho millones de habitantes, arruinada por la guerra de Granada, con un costo astronómico de dos billones ochocientos ochenta y cinco mil millones de maravedíes, más del triple de la renta nacional, según cálculos a la baja efectuados por el profesor Ladero Quesada; una Nación en un nivel de desarrollo gremial-artesanal, con poderosas exigencias de la política internacional, ¿cómo ha podido convertirse en primera potencia mundial?

Solamente podemos explicarlo por la confluencia de tres valores creadores que otorgan sentido a la coherencia de la obra de España en América: la Monarquía, en plena identificación ideal con la Sociedad; la espiritualidad del humanismo español, fuertemente anclado en la *Philosophia Christi*; la cultura hispánica, arraigada en el ámbito oceánico que ha dado las coordenadas para, a través de las Humanidades, acceder a la comprensión del *hombre hispanoamericano*.

Para explicarlo, debe tenerse en cuenta que existieron dos importantes razones creadoras: el invento del Estado moderno y la espiritualidad del Humanismo español. La conjunción de ambas originó una cultura nueva, desarrollada en límites geográficos "extra muros" del ámbito europeo, sobre supuestos de absoluta novedad.

En primer lugar, el Estado. Una de las más importantes aportaciones del humanismo europeo fue la eliminación de la imagen cósmica que incluía el orden político dentro de una realidad natural, afirmando, por el contrario, que el orden político era una realidad a constituir por la exclusiva acción de los hombres, proclamando al mismo tiempo que se trataba de un proceso de concurrencia social. Sin embargo, simultáneamente a tal postura intelectual, el Estado moderno procedió a extraer del interior de la trama social los fenómenos políticos, considerándolos exclusiva prerrogativa suya. Las posiciones españolas ante este doble hecho europeo tuvieron una peculiaridad muy característica que deriva, por una parte, de la unidad dinástica y, por otra, de la conversión de Castilla -debido a su mayor población, su gran riqueza y su apertura atlántica que le otorgaba grandes posibilidades- en región medular del Reino. El autoritarismo de los Reyes Católicos estuvo dirigido a conseguir un desplazamiento de la nobleza de las cuestiones propiamente políticas, separando de modo neto tales cuestiones de las administrativas. Por ejemplo, la política económica del Estado monárquico respecto a la empresa de las Indias quedó prácticamente centrada en manos genovesas. Desde la época de Fernando III y Alfonso X, a la que antes nos referimos, mantuvieron los genoveses una nutrida colonia en Sevilla y en las ciudades mercantiles mediterráneas. Los privilegios que acumularon en el Medioevo les fueron revocados por Fernando el Católico en el año 1500; en 1528 fueron confirmados por Carlos I y, a partir de entonces, desempeñaron un papel importante junto a las grandes casas bancarias centroeuropeas. El embajador veneciano Vendramin calculaba, en 1595, que de los ochenta millones de ducados de oro y plata importados de América a partir de 1530, los genoveses se embolsaron el treinta por ciento. Ello no significa, como ha querido demostrar Charles Verlinden, que existiese el predominio de una organización básicamente financiera. La obra definitiva de Fernand Braudel, **Civilización material**,

Economía, Capitalismo, lo desmiente categóricamente y lo desmienten también los hechos producidos en el Caribe. Cuando se llevan a cabo los primeros ensayos colonizadores en las grandes islas antillanas se produce una tensión y, en última instancia, un choque entre el espíritu poblador más unido a la tradición castellana y ceñido al sentido fundacional.

En segundo lugar, hemos de referirnos a la espiritualidad del humanismo español. Porque, además del *político*, los españoles del siglo XVI tuvieron otro modo de entender América, como campo de una misión ecuménica española; centro expansivo de la *Philosophia Christi*. Por eso, Vitoria y sus discípulos sí condenaron unánimemente la conquista como sistema de política internacional, se enfrentaron también a fray Bartolomé de las Casas, defendiendo la necesidad de intervención de España en América para crear dos poderosos sustentáculos políticos: soberanía y justicia social. Así, Melchor Cano legitimó la ocupación en razón al principio de tutela; Juan de la Peña vió un "imperio" espiritual; Bartolomé de Carranza extrajo la última consecuencia: al cumplir España su misión tutelar, cuando aquellos pueblos hubiesen alcanzado su madurez política, debería dejarlos en su primera y propia libertad; Diego de Covarrubias admitía la posibilidad de que la protección se cambiase en nacionalización por medio de pactos y tratados. La Escuela del maestro Vitoria, en definitiva, definió los perfiles de una auténtica misión de España en el Nuevo Mundo, creando una doctrina española de Derechos Humanos, sobre la cual ha escrito páginas admirables el profesor José Manuel Pérez-Prendes, artífice, con Luciano Pereña, del **Corpus Hispanorum de Pace**, en el que se publican los textos -cerca de la treintena hasta ahora- de los componentes de aquella generación de teólogos, letrados, juristas, humanistas que se plantearon los grandes problemas morales de la convivencia de españoles e indígenas en el Nuevo Mundo, así como los más importantes desarrollos de los Derechos Humanos. La Monarquía tuvo que enfrentarse con un considerable problema: la conexión de los intereses de españoles e indígenas ante una realidad discordante, producida con motivo de la convivencia de dos grupos de tan opuestos perfiles en lo humano, cultural e ideológico. De los esfuerzos realizados en tal sentido por la Corona y sus consejeros habla, con absoluta claridad, ese

monumento conocido con el nombre de **Leyes de Indias**. No existe en toda la historia de la expansión europea un código jurídico de tal complejidad y, al propio tiempo, de tan entrañable calor humano como éste.

La legislación castellana, desde la Baja Edad Media, se encontraba ligada a lo que ha sido llamado Derecho de los letrados. Un ejemplo claro lo tenemos en las **Glosas** de Gregorio López, que tuvieron fuerza casi legal. Junto a ello, desde el siglo XV se produjo una literatura de doctrina política de larga onda, que no cesó hasta el siglo XVIII. El maestro Francisco de Vitoria construyó en el siglo XVI, sobre la base de la teología escolástica, una doctrina jurídica del Estado de alto rango. Ahí se forja el Derecho Indiano, fundamental problemática jurídica surgida de la realidad americana e inspirada en una radicalidad ética.

El fin del Estado consiste en la satisfacción de las necesidades vitales de los hombres, pero también la virtud en la totalidad de sus aspectos; todas las agrupaciones humanas que tengan un fin temporal se integran en el Estado, el cual tiene como objetivo supremo procurar el bien común. Existe, en consecuencia, una necesidad radical de poder político en el Estado que, en terminología de la época, se denominó "potestad pública", sin la cual la comunidad se disolvería. Esta condición, sin embargo, constituyó un problema importante para juristas y teólogos en cuanto se plantearon la cuestión de la *radicación*. La teoría dominante fue la del pacto de sumisión, lo que supone la posesión radical del poder por la comunidad. Como el poder no lo puede ejercer la comunidad, ésta lo cede al príncipe, a un grupo de magnates o magistrados elegidos por el pueblo, obligándose a servir el bien común en cuanto depositarios de un poder irrevocable, mientras no violenten las leyes que rigen su oficio. El origen del poder y el de la representación está en Dios.

En cuanto a la relación entre Estado y Derecho resulta claro que si el Estado es de Derecho Natural su primer deber es el respeto a ese Derecho. En la teoría del Estado se entrecruzan el aristotelismo, por su explicación orgánica y finalista de la sociedad y el romanismo, en cuanto realiza una articulación de las categorías políticas. La misión

Economía, Capitalismo, lo desmiente categóricamente y lo desmienten también los hechos producidos en el Caribe. Cuando se llevan a cabo los primeros ensayos colonizadores en las grandes islas antillanas se produce una tensión y, en última instancia, un choque entre el espíritu poblador más unido a la tradición castellana y ceñido al sentido fundacional.

En segundo lugar, hemos de referirnos a la espiritualidad del humanismo español. Porque, además del *político*, los españoles del siglo XVI tuvieron otro modo de entender América, como campo de una misión ecuménica española; centro expansivo de la *Philosophia Christi*. Por eso, Vitoria y sus discípulos sí condenaron unánimemente la conquista como sistema de política internacional, se enfrentaron también a fray Bartolomé de las Casas, defendiendo la necesidad de intervención de España en América para crear dos poderosos sustentáculos políticos: soberanía y justicia social. Así, Melchor Cano legitimó la ocupación en razón al principio de tutela; Juan de la Peña vió un "imperio" espiritual; Bartolomé de Carranza extrajo la última consecuencia: al cumplir España su misión tutelar, cuando aquellos pueblos hubiesen alcanzado su madurez política, debería dejarlos en su primera y propia libertad; Diego de Covarrubias admitía la posibilidad de que la protección se cambiase en nacionalización por medio de pactos y tratados. La Escuela del maestro Vitoria, en definitiva, definió los perfiles de una auténtica misión de España en el Nuevo Mundo, creando una doctrina española de Derechos Humanos, sobre la cual ha escrito páginas admirables el profesor José Manuel Pérez-Prendes, artífice, con Luciano Pereña, del **Corpus Hispanorum de Pace**, en el que se publican los textos -cerca de la treintena hasta ahora- de los componentes de aquella generación de teólogos, letrados, juristas, humanistas que se plantearon los grandes problemas morales de la convivencia de españoles e indígenas en el Nuevo Mundo, así como los más importantes desarrollos de los Derechos Humanos. La Monarquía tuvo que enfrentarse con un considerable problema: la conexión de los intereses de españoles e indígenas ante una realidad discordante, producida con motivo de la convivencia de dos grupos de tan opuestos perfiles en lo humano, cultural e ideológico. De los esfuerzos realizados en tal sentido por la Corona y sus consejeros habla, con absoluta claridad, ese

monumento conocido con el nombre de **Leyes de Indias**. No existe en toda la historia de la expansión europea un código jurídico de tal complejidad y, al propio tiempo, de tan entrañable calor humano como éste.

La legislación castellana, desde la Baja Edad Media, se encontraba ligada a lo que ha sido llamado Derecho de los letrados. Un ejemplo claro lo tenemos en las **Glosas** de Gregorio López, que tuvieron fuerza casi legal. Junto a ello, desde el siglo XV se produjo una literatura de doctrina política de larga onda, que no cesó hasta el siglo XVIII. El maestro Francisco de Vitoria construyó en el siglo XVI, sobre la base de la teología escolástica, una doctrina jurídica del Estado de alto rango. Ahí se forja el Derecho Indiano, fundamental problemática jurídica surgida de la realidad americana e inspirada en una radicalidad ética.

El fin del Estado consiste en la satisfacción de las necesidades vitales de los hombres, pero también la virtud en la totalidad de sus aspectos; todas las agrupaciones humanas que tengan un fin temporal se integran en el Estado, el cual tiene como objetivo supremo procurar el bien común. Existe, en consecuencia, una necesidad radical de poder político en el Estado que, en terminología de la época, se denominó "potestad pública", sin la cual la comunidad se disolvería. Esta condición, sin embargo, constituyó un problema importante para juristas y teólogos en cuanto se plantearon la cuestión de la *radicación*. La teoría dominante fue la del pacto de sumisión, lo que supone la posesión radical del poder por la comunidad. Como el poder no lo puede ejercer la comunidad, ésta lo cede al príncipe, a un grupo de magnates o magistrados elegidos por el pueblo, obligándose a servir el bien común en cuanto depositarios de un poder irrevocable, mientras no violenten las leyes que rigen su oficio. El origen del poder y el de la representación está en Dios.

En cuanto a la relación entre Estado y Derecho resulta claro que si el Estado es de Derecho Natural su primer deber es el respeto a ese Derecho. En la teoría del Estado se entrecruzan el aristotelismo, por su explicación orgánica y finalista de la sociedad y el romanismo, en cuanto realiza una articulación de las categorías políticas. La misión

del Estado consistirá en procurar la subordinación del derecho positivo al derecho natural y transmitir a la realidad social la idea del Derecho a través de la legislación y la justicia. El Estado monárquico español fue quien dirigió la gran experiencia de América. La novedad del hecho impuso, a lo largo de dicha experiencia, una serie de transformaciones cuyo resultado final fue el Estado indiano, la primera experiencia de un Estado de Derecho fuera de las fronteras de Europa.

Ambas razones creadoras -el Estado y la espiritualidad del humanismo español- constituyen el cimiento de la Cultura nueva, que exige un primer análisis acerca del significado conceptual del término. Porque, tanto la Sociología como la Antropología, han originado una verdadera conmoción en el concepto básico de Cultura. El ser humano existe en una realidad natural que le es ajena, puesto que nada -excepto la Naturaleza- le viene al hombre simplemente dado, sino propuesto y planteado como un problema de *tensión*, es decir, como un proyecto, un programa, la búsqueda de una meta o el cumplimiento de un destino. Por eso Dilthey pudo definir al hombre como “una vivencia haciendo frente a una situación”; Zubiri afirmó: “en el primer hombre están todas las potencias del ser humano, pero ninguna de las posibilidades del ser histórico”; ya vimos cómo Ortega y Gasset afirmaba que la verdadera naturaleza del hombre es la historia. De modo, pues, que Cultura es, ante todo, un modo de realidad, no producido por la Naturaleza, sino creada por el hombre, que es capaz de proporcionar identidad a las personas, las sociedades, las economías, las civilizaciones. La Cultura es el resultado de una serie de actividades creadoras humanas, en una serie de planos categoriales: vitales, emocionales, mentales, políticas, económicas, estéticas, espirituales, configurando todo lo que no es Naturaleza: ciencia, religión, economía, arte, técnica, lenguaje, política, pensamiento, literatura... En definitiva, es la respuesta que cada grupo, cada sociedad, da a los problemas fundamentales de la vida, a las necesidades humanas. En la medida en que tales respuestas sean válidas para otros grupos o sociedades, la Cultura representará un abanico de soluciones que llamaríamos *bienes culturales*, para distinguirlos de los *productos culturales*, que son todos cuantos surgen en un plano individual y pierden valor y efectividad al quedar reducidos, precisamente, al límite individual.

En la América española se produce una cultura nueva, sobre un patrón común de cultura -el hispánico- que se mezcla e interfiere con los patrones culturales de cada región indígena. Se configura, en consecuencia, un doble fenómeno de identificación e identidad diferencial y enriquecedora. En ese fenómeno el contenido psicológico, en su vertiente emotiva, representa lo autóctono, mientras que la estructura institucional que vertebra todas las variantes regionales en la inmensidad continental es netamente hispánica. En este sentido hay que caracterizar el mestizaje como una importante experiencia histórica, tal como lo ha definido el profesor Claudio Esteva Fabregat. El criollismo, por su parte, es otro fenómeno de importancia radical, precisamente por su nuevo sentido antropológico en la cosmovisión del mundo: ven y sienten de un modo diferente las cosas de América; escriben y discurren desde otros supuestos, expresando una nueva modalidad. Fray Bernardino de Sahagún, en su **Historia general de las cosas de la Nueva España**, afirma: "Los que en ella nacen en el aspecto parecen españoles y en las condiciones no lo son"; López de Velasco, en su **Geografía y Descripción Universal de las Indias**: "Los que nacen en ellos, que llaman criollos y en todo son tenidos y habidos por españoles, salen ya diferenciados en la color y el tamaño... y no solamente en las calidades temporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo y, mudando él, se alteran también". Estos testimonios los sobrepasa el del médico sevillano Juan de Cárdenas, en su **Primera parte de los problemas y secretos maravillosos de las Indias**, cuando afirma, refiriéndose a los criollos: "No hay hombre, por ignorante que sea, que luego no eche de ver cual sea gachupín y cual nacido en Indias". Todavía, a finales del siglo XVIII, Alejandro Von Humboldt, con motivo de un paseo por el Zócalo de México, la Plaza Mayor de la capital del Virreinato de la Nueva España, de la que, por cierto, afirmó que no había en Europa una ciudad comparable a ella, encontró un hombre blanco y acercándose a él le preguntó: "Señor, ¿es Ud. español?", a lo que contestó el interpelado: "No Señor, soy español americano", es decir, hispanoamericano, denominación que hoy tantos se empeñan en cambiar por la de *latinoamericano*, que no tiene el menor significado y cuyo uso sólo denota incompetencia o mala voluntad.

La cultura americana es de origen ibérico y raigambre indígena, en sus respectivas variantes criolla y mestiza, en equilibrio o

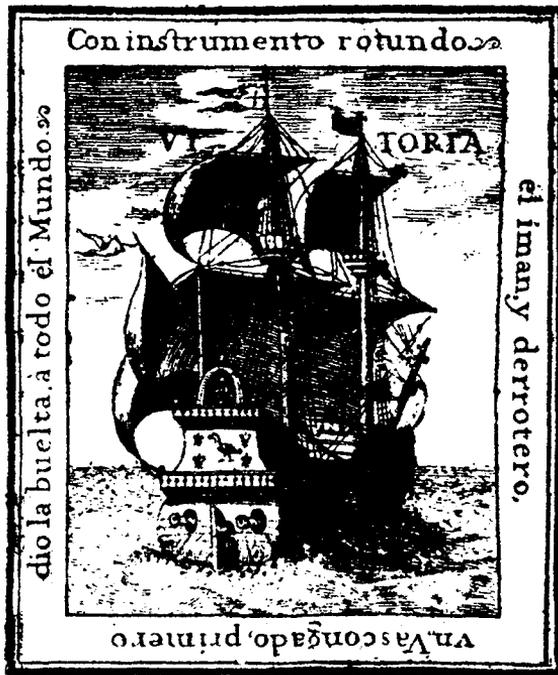
desequilibrio, pero en todo caso vigentes en cuantas manifestaciones culturales puedan plantearse. El pensamiento hispanoamericano ha actualizado y apurado los supuestos metodológicos de las filosofías europeas, con vistas a su aplicación a lo político y lo pedagógico y, a la vez, a la instauración de una praxis humanística. Así el hombre hispanoamericano aspira a integrarse vital y espiritualmente en su comunidad y esto lo siente como una auténtica tarea. De aquí el perfilamiento en América de un humanismo que tiene carácter instrumental en la organización de una cultura peculiarmente hispanoamericana, pero que nunca puede perder la raíz española. Se trata, pues, de un aporte muy valioso al humanismo y la cultura occidentales, pero, sobre todo, de una entidad cultural peculiar y nueva de la cual van a surgir todas las formulaciones, de raíz universitaria, que dieron tono a las Humanidades que definen, desde todas las perspectivas posibles, al HOMBRE HISPANOAMERICANO. Se me antoja que ello constituye el mayor timbre de gloria que puede esgrimir España -junto a la evangelización del Nuevo Mundo- para valorar su obra en América.

II.- DESCUBRIMIENTO DEL HOMBRE HISPANOAMERICANO

Desde los años finales de la Segunda Guerra Mundial las ciencias del hombre alcanzan plenitud de expansión. La sociedad post-industrial imaginó que las ciencias humanas iban a proyectar raudales de eficacia sobre los problemas del hombre y de la sociedad; simultáneamente, durante esos años, la Psicología se transformó en una especie de "fuerza de choque" capaz de controlar los fenómenos de la conducta, que anteriormente se limitaba a observar o, a lo sumo, a medir y predecir. Esto, unido a la aceleración del cambio social hizo que la Universidad francesa tomase, en 1958, la decisión de cambiar sus antiguas Facultades de Letras en otras Facultades de Letras y Ciencias Humanas, en las que la Antropología, la Sociología y la Psicología pusieron cuñas empíricas de singular novedad, añadidas a la Lingüística, la Historia, la Literatura, la Estética, la Filosofía. Se creó así un equilibrio entre el empirismo y el verbalismo de las "letras" de otros tiempos. Pero se hizo inevitable el enfrentamiento entre los dos frentes, creciendo la leyenda de unas humanidades que, juntamente con las Ciencias de la Naturaleza, pondrían definitivamente en la vida del hombre la racionalidad que las viejas humanidades no habían sido capaces de suministrar a lo largo de milenios. Pero, ¿ha servido esta coyunda para ensanchar y profundizar el conocimiento del hombre? Ante todo, carecen de un lenguaje común que proporcione esa necesaria función que es la interdisciplinariedad; en segundo lugar, como nada es ajeno al hombre, las ciencias humanas se han convertido en un depósito proteico donde todo cabe; Michel Foucault (**La arqueología del saber**, 1969) dedica una extensa crítica que incide de modo especial en las dos cuestiones que acabo de indicar. Quizá exista en los años de la sociedad intelectual contemporánea demasiada discusión conceptual, demasiada resistencia por parte de las tradiciones humanísticas y exceso de prisa por parte de las "ciencias humanas" por insertar-

se en los heterogéneos supuestos conceptuales que les permita tener plaza fija en los terrenos de la ciencia y la cultura, que haga posible alcanzar la piedra filosofal de lo que llamó Alexis Carrell la "incógnita del hombre".

Los españoles del siglo XVI que se enfrentaron con la novedad del Nuevo Mundo procedieron de un modo mucho más inteligente, porque se situaron en el mundo de realidades propiamente humanas - aquéllas que se encuentran directamente vinculadas con las necesidades existenciales- que tenían ante sí.



Carabela del Siglo XVI

La gran novedad aportada por los españoles en el Nuevo Mundo -saliendo ya del plano espiritual, para entrar en el ámbito de las realidades inmediatas- que produjo, por cierto, el cambio más sustantivo entre la etapa histórico-cultural de la América indígena y la de la América española, fue, sin duda, la creación de la ciudad como eje fundamental de convivencia. Con una característica diferencial respecto a las ciudades europeas, que ha sido destacada por George Kubler en su magistral estudio sobre la arquitectura mexicana del siglo XVI: fueron auténticos núcleos de convivencia y expresión de tolerancia, porque *ab initio* fueron concebidas como ciudades abiertas, sin murallas ni fortificaciones. Gradualmente -de modo especial las costeras y portuarias-, las ciudades españolas del Nuevo Mundo levantaron murallas y fortificaciones como respuesta a los ataques exteriores de otras naciones que, celosas de la importancia adquirida por la Monarquía española, lanzaban asedios, robos, depredaciones por medio de piratas, corsarios, bucaneros, "pordioseros del mar". Muchos de ellos se enriquecieron, o fueron ennoblecidos por monarcas rivales, en el uso libre, aunque no ético, de la navegación atlántica. Las fortificaciones fueron levantadas como defensa frente a estos sujetos y la competencia envidiosa extranjera. Este fue el caso, por ejemplo, de esa ciudad maravillosa que es Cartagena de Indias, estudiada de modo magistral por Enrique Marco Dorta, maestro del arte hispanoamericano.

Pero tal como los españoles las concibieron inicialmente, las ciudades hispanoamericanas fueron un mundo de convivencia sin murallas; América, un continente cuyas defensas fueron más espirituales que materiales. Incluso cuando se levantaban fortificaciones para prevenir ataques de indios rebeldes, Francisco Cervantes de Salazar expresaba (1554) su desaprobación respecto a la edificación de casas fuertes, considerándolas incompatibles con una comunidad basada en los principios humanísticos de la concordia común. Las murallas espirituales acaso podrían haber sido suficientes para mantener la seguridad frente a indios díscolos, pero eran prácticamente inútiles contra los piratas protestantes que llegaban en navíos de guerra. Por eso fue necesario levantar baluartes, murallas y fortificaciones en todos los puntos neurálgicos y estratégicos de la extensa geografía de la

Monarquía española, tal como ha estudiado exhaustiva e inteligentemente Juan Manuel Zapatero, máximo conocedor de estos aspectos, cuyas obras de investigación constituyen muestras inestimables sobre la cuestión.

Por su parte, las investigaciones sobre la teología española del siglo XVI llevadas a cabo por Melquíades Andrés, relativas a la escuela literalista de exégesis bíblica dominante en las facultades de teología de las universidades españolas, ha permitido situar en su justo punto la frase de Isaías relativa a Jerusalem: "A tus muros llamarás salvación y a tus puertas gloria". Hoy **Le Bible de Jerusalem** (París, 1974) interpreta este versículo en el sentido de que el Señor impartía instrucciones, a través de Isaías, para dar esos títulos ("salvación" y "gloria") a las defensas de la ciudad. La teología española del siglo XVI interpretaba el verso en el sentido de que era la religión, no las murallas, la que ofrecía la mejor protección a la ciudad. La mejor muralla era, pues, la religión. Esta era la *política christiana*, a la cual se convirtió el primer Virrey de Nueva España, Antonio de Mendoza, quien aconsejó a Carlos I que era mucho más necesaria una catedral que un fuerte en la ciudad de México y en otras ciudades del virreinato. El escritor Juan López de Velasco, en su **Geografía y descripción universal de las Indias** (Madrid, 1576), nos dice que, en 1576, los españoles ya habían fundado más de doscientas ciudades, en las que pueden hallarse muchas murallas espirituales, sobre las que insiste el franciscano del siglo XVII, Baltasar de Medina, rechazando la necesidad de murallas, baluartes, castillos, fosos, cubos y trebeses, para lo cual se apoya en la copla de un poeta:

*"No ha menester mas muros ni mas torres
Que la muralla y torre de su amparo"*

proponiendo, en cambio, vida en comunidad, diseño en damero a efectos de ordenamiento, construcción de conventos y reducciones y, por último, fé en los dogmas fundamentales del catolicismo romano que, decía, constituían las murallas espirituales más importantes de la América española.

Lo decisivo es que, sobre la fé, se construyó la *política española*, basada en un importante pensamiento que ha sido sistemáticamente opacado en el conocimiento científico por la falacia, la ignorancia, la calumnia y la sordidez. Equivalentemente a la tesis de la *muralla espiritual* -la mejor defensa es la religión-, la política española, explicada por fray Juan de Salazar (**Política española**, Madrid, 1619), no consistía en “las reglas y documentos del impío Maquiavelo”, sino que la religión era lo que había constituido “la base y fundamento del alto edificio de la Monarquía española”. Si esta definición es dada en el siglo XVII es cierto que viene configurada desde el siglo XV por el maestro salmantino Fernando de Roa, para afirmarse en el XVI con Francisco de Vitoria (O.P.), esencialmente motivado para concretar una respuesta a Martín Lutero, a lo que estaba firmemente decidido desde su estancia en París. El iusnaturalismo cristiano, que Vitoria deseaba asentar, reconocía el papel fundamental que jugaban las entidades políticas con sus ciudadanos. Pero, por encima de ellas, existía una cosmópolis que integraba todo el orbe y a todos los ciudadanos, de modo que el derecho natural constituía una comunidad universal en la que participaban todos los humanos y era válida e igualitaria para todos ellos. La *res publica totius orbis* de Vitoria era el “Regnum Christi”, distinto y de otra especie de los reinos temporales, pues su fin esencial era la “salvación de las almas”.

En consecuencia, pues, el dominio civil se entendía tutelado por la potestad espiritual. Así que la religión aparecía como una realidad constitutiva de civilización, tal como lo ha estudiado de modo magistral Pedro Borges Morán en un importante libro. En la cuestión ochenta y una de sus **Comentarios a la Secunda secundae**, el maestro Vitoria le confería categoría de virtud moral y, sin vacilar, la situaba delante de las otras virtudes morales, de manera que, antes que ciudadano, el habitante de la república de Vitoria se reconocía como *homo religiosus*. La cuestión se la plantean otros destacados humanistas, como Juan Ginés de Sepúlveda, estudiado de modo definitivo por el profesor Jaime González Rodríguez. El año de la muerte de Sepúlveda (1573) se editó en Lérida una obra suya titulada **Del Reino y de los deberes del Rey**. En ella el Rey aparece como el primer ciudadano, cuya actividad legislativa no podía encaminarse a otro fin que a “pro-



Juan Ginés de Sepúlveda (Grabado inglés Siglo XIX)

porcionar la felicidad a todos los ciudadanos”. Juan Luis Vives se planteó igualmente la cuestión en la línea del humanismo cristiano, lo que Skinner ha llamado “a christian way of life”, una comprensión de la vida exclusiva e íntegramente cristiana. Vives intentaba mantener la amenazada unidad de la comunidad cristiana y en ello trabajaba intensamente cuando le sobrevino la muerte en 1540. Entre esta fecha y 1570 tuvo lugar la acción político-jurídica de Felipe II en la que, como es sabido, la religión tuvo una preeminencia fundamental contrarreformista, que hoy en día historiadores como H. Schilling (**Religion, Political, Culture and the Emergence of Early Modern Society**, Leiden, 1992) y H.R. Schmitt (**Konfessionalisierung im 16 Jahrhundert**, Munich, 1992) designan con el nombre de *confesionalización*, es decir, proclamación de la fé unitaria, en que tanto se había esforzado Juan Luis Vives, continuado por Bartolomé Carranza con su **Catechismo Christiano**, pulcramente editado por Tellechea en 1972.

Este mundo intelectual de alta especulación -del que sólo cito las cumbres más destacadas- dió cuerpo al fundamento espiritual de la *Philosophia Christi*, que fue el cimiento de la obra de España en América, tal como tuvimos anteriormente ocasión de expresar. Lo que se trata ahora es apreciar cómo, desde esta conexión político-religiosa, el pensamiento español establece los supuestos fundamentales para la comprensión del hombre hispanoamericano y que las coordenadas de tal comprensión se centran en un ciclo intelectual que puede expresarse en la siguiente secuencia: Historia-Antropología-Literatura-Economía Política-Metafísica-Filosofía de la Historia, es decir, la representación de los valores creadores de las Humanidades que, desde la perspectiva del humanismo español de los siglos XV/XVI, trata de penetrar en la más recóndita expresión intimista y social del hombre hispanoamericano; no del indio, ni del mestizo, ni del español o el criollo, sino justamente del hombre hispanoamericano, en el sentido más radical de la cultura identificativa del Nuevo Mundo.

El primer obstáculo con el que se enfrenta el hombre cuando descubre una realidad nueva es el del conocimiento. Lógicamente -en una coordenada civilizada- la información es el primer paso, aunque no sea el fin de la investigación histórica. El conocimiento es incluíble para aproximarse a la conciencia histórica. No del pasado -que sólo interesa en la medida en que perviva- sino de la "realidad actual". Para ello tiene que nutrirse de noticias. Simultáneamente, con la información hay que construir la estructura de la realidad, mediante un ordenamiento sistemático basado en la relación de todos los componentes estructurales de la realidad. Finalmente, hay que comprender. Desde la comprensión ya puede comunicarse. Tal es la justificación intelectual del ciclo humanístico que acabamos de señalar, que constituye el panorama completo de la auténtica Facultad de Humanidades, configurada por el pensamiento humanístico español en el Nuevo Mundo.

Con el Descubrimiento nació el ansia de información. La curiosidad por lo nuevo es consecuencia primera de la madurez del mundo europeo; en la sociedad cristiana occidental, un evidente signo de desarrollo. El afán de comunicar postula el ansia de inmensidad universalista. Realmente, la corriente de información del Nuevo Mundo no ha concluído todavía hoy, pero nunca adquirió un volumen mayor

que el que alcanzó en el siglo XVI. La Imprenta quedó ampliamente abastecida con la ingente cantidad de libros, escritos informativos sobre la realidad geográfica y humana americana, la flora, la fauna, la geotectónica, los ríos; las noticias se multiplican sobre las distintas cuestiones: las singladuras de los navíos con los detalles de costas, ensenadas, golfos, estuarios; características y detalles oceanográficos de los mares costeros e intercontinentales (corrientes, vientos, situaciones y latitudes); los contactos con los indígenas, sus características étnicas y sus comportamientos sociales; la organización política y económica de las sociedades indígenas, cualquiera que fuese su nivel cultural; la noticia pasa entonces a adquirir caracteres nuevos: perfiles psicológicos, juicios morales, reflexiones jurídicas, polémicas intelectuales. Aparecen descripciones geográficas, relatos fundacionales, surgen actas jurídicas, informaciones políticas y administrativas. Se acumulan depósitos ingentes de propuestas, ideas, reflexiones, advertencias, memoriales, diarios, derroteros, relatos de viajes. Existe un afán, no exclusivamente vinculado a la extensión de la idea medieval de la fama, sino un propósito consciente y deliberado de informar, de dar noticias, comunicar como son la Naturaleza y el Hombre americanos. Lo de menos es el protagonismo; lo más importante para ellos era informar aquello que iban conociendo, transmitir su conocimiento. Quizá el ejemplo más representativo de esta actitud sean las **Cartas de Relación**, escritas por Hernán Cortés al Rey de España. En ellas se encuentra toda la gama de intermediaciones realidad-intimidad que debe constituir, a mi entender, la gama intelectual de lo que llamamos Humanidades: historia, literatura, filosofía, política, psicología, derecho, economía, teniendo como eje el mundo histórico mexicano y el hombre de la Nueva España, onomástica elegida por el propio Hernán Cortés en un raptó de arraigo y amor entrañable a la Patria lejana, pero presente en todos sus actos, como en el de los españoles que le acompañaban.

Y es que, en efecto, para ellos el Nuevo Mundo no era una simple circunstancia, sino la representación de un pasado histórico vivo, del cual resulta absolutamente imposible prescindir. La desprotagonización de América origina una mentalidad americanista, cuya nota fundamental consiste en una actitud psíquica comunitaria en profun-

da identificación con la realidad americana, pero sin perder los vínculos propios de lo español, aquellos que dieron contextura a la identidad peculiar ibérica. Este es el núcleo de personalidad básica de lo español -sin que existiesen los menores rasgos "diferenciales"- cristalizada en torno al eje de la Monarquía. "Hispaniarum et Indiarum Rex", quiso intitularse Felipe II con un profundo significado, no político sino cultural, en el sentido esencial que encierra el concepto. Los españoles delinearón en el mundo americano una verdadera Facultad de Humanidades. Acaso el ejemplo más destacado sea Juan Suárez de Peralta, que nace en la ciudad de México entre 1535 y 1540, como afirma en el capítulo XXIV de su obra **Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista**: "... en México, donde nació, puesto que mi padre era de Avila y mi madre de Navarra". La obra de este criollo ha permanecido punto menos que desconocida hasta finales del siglo XIX, siendo publicada por el americanista don Justo Zaragoza en 1878, reimpresa en México en 1949 por Federico Gómez de Orozco. La obra figura en algunas historias de la literatura de la época virreinal considerada, con alguna razón, como precursora del cuento mexicano, una fusión específica de historia, literatura costumbrista y psicología social, que Suárez de Peralta recogió en su citada obra y alguna más, proporcionando caracteres muy importantes de la realidad novohispana.

Responde esta obra -y otras muchas del mismo estilo y caracteres, que sin duda todavía se encuentran perdidas en los archivos- a ese afán que tuvieron los primeros vecinos de la época fundacional, cuyos límites los marca el siglo XVI hasta la muerte (1598) del rey Felipe II, cuyo IV Centenario se cumple en el transcurso de este Curso Académico que hoy inauguramos. El primer periodista del Nuevo Mundo fue un gran humanista que difundió por el mundo civilizado europeo lo que se llamó "la noticia indiana": Pedro Mártir de Anghiera, natural de Arona de Liguria (Italia), donde nace en 1459, muriendo en Granada (España), en 1526. El embajador español en Roma, don Íñigo López de Mendoza, lo trajo a España, presentándolo a los Reyes Católicos. Visita la Universidad de Salamanca, donde diserta en latín durante dos horas, siendo aclamado por los estudiantes que lo llevaron en triunfo a su residencia. Comprende inmediatamente que debe

incorporarse a lo que entonces era la gran empresa nacional: la conquista de Granada, en cuya ciudad entra con el séquito de los Reyes. En ella, recién conquistada, profesa en religión ordenándose sacerdote. Pronto la Reina lo nombra maestro de los infantes. Al lado de los monarcas -ya que Carlos I lo incorporó en 1518 a los asuntos indianos- la información de que dispone Pedro Mártir la retransmite en forma epistolar a sus muchos e importantes amigos europeos; eran deliciosas estas cartas de Pedro Mártir, que el Papa León X leía de sobremesa a sus cardenales. En el **Opus Epistolarum** se publicaron cerca de mil cartas en las que, como afirmó don Marcelino Menéndez y Pelayo, acostumbraba a "tomar la vida como un espectáculo curioso y gozó ampliamente de cuantos portentos le brindaba aquella edad...". En la epístola CXXX (15 de mayo de 1493) dirigida a Juan Borromeo se da la primera noticia del primer viaje de Colón. El Nuevo Mundo es tema frecuente en su epistolario. Siguiendo el modelo latino de Tito Livio, redactó las **Décadas de Orbe Novo**, en un latín elegantísimo, repleto de neologismos, tal como exigía la introducción de palabras exóticas, como en adelante sería norma en el campo erudito de las humanidades lingüísticas. En la Universidad de La Sorbona dió ocasión para la creación de una cátedra, otorgada a Paul Chinard, autor de importantes obras, como **L'Amérique et le rêve exotique**, que sería, pasado el tiempo, en la época literaria de las vanguardias, idea rectora del llamado "realismo mágico" en la crítica literaria hispanoamericana, para caracterizar ese elemento exotocista, característica explicación en muchos casos, de las expresiones literarias ininteligibles para las escuelas europeas.

En el desarrollo de este mundo cultural hispanoamericano, hemos de convenir en la importancia decisiva que tuvo la lengua española, primero para conseguir la unidad de comunicación en el mundo indiano, superando la diversidad continental de más de setecientas lenguas indígenas, con miles de dialectos, según el catálogo de Friederici. Y, en el ámbito europeo, en el caso de humanistas como Pedro Mártir, el latín; pero pronto aparece el romance, en el que toda Europa comenzó a leer y estudiar las obras que, por centenares, fueron publicadas para informar al mundo curioso, al mundo científico, al mundo intelectual, sobre todos los aspectos del Nuevo Mundo. Con

razón Braudel, en su obra **Civilización material, Economía, Capitalismo**, pudo hacer esa fundamental afirmación que reproduzco: “Desde el primer momento, inevitablemente, la América española adquirió una importancia decisiva en la historia del mundo”. Sin duda, la lengua fue importante, en el siglo fundacional, como instrumento de unidad, cohesión y comunicación, pero yo creo que no es el elemento decisivo de la importancia adquirida por la América española en los albores de la Modernidad. El elemento decisivo fue la sólida estructura de la política española, del humanismo español, razón fundamental de la coherencia cultural que la caracteriza.

El humanismo español explica el “ser” del mundo hispanoamericano. Entendemos el humanismo español como una instancia intelectual y espiritual, válida no sólo para conocer la realidad natural, sino, sobre todo, para comprender al hombre y, además, otorgarle un significado integral y decisivo en la Naturaleza americana. Desde los orígenes mismos -en la frontera misma oceánica- se unen los términos de vinculación política y religiosa. Estos términos -los grandes antagonismos críticos entre ambas actitudes- constituyen el nivel superior -en la efectividad del Nuevo Mundo- de las instancias medievales y renacentistas de la cultura hispánica. Una vez más, la inútil bizantina discusión intelectual acerca de la preeminencia de una a otra olvida importantes distinciones, como por ejemplo entre “tiempo real” o matemático-cronológico y “temporalidad” o tiempo histórico-cultural; es decir, entre la mera referencia cronológica y el tiempo de relación efectiva entre experiencia y posibilidad. El Humanismo español -en gran parte, como vamos a ver, forjado en América- debe ser definitivamente considerado como la mentalidad culminante de un proceso renacentista, iniciado en la espiritualidad racionalista románica y robustecido en la plenitud y crisis del sentimiento gótico, pero con caracteres propios y no recibidos de ningún ámbito cultural europeo. El estudio crítico llevado a cabo por Marcel Bataillon caracteriza de un modo decisivo y magistral el fondo de argumentación que intento exponer en este discurso, que consiste en el arraigo y desarrollo del humanismo español, su expansión al Nuevo Mundo, que consiste, lisa y llanamente, “en el mero hecho de ensancharse allí el área de la cultura española”, tal como afirma Bataillon y, con mayor especificidad,

en la creciente intensidad del reformismo del cardenal Cisneros, el auge universitario de las ideas liberadoras de los centros de alto rango educativo y, en fin, el importante significado político de Carlos I y Felipe II entre la unidad religiosa romana y la disidencia reformista centroeuropea. La intensidad de este denso fenómeno se aprecia, en efecto, en el núcleo fundamental de la experiencia que fue Nueva España. Lo dice, claramente, Juan Luis Vives en la dedicatoria de su **De Disciplinis** a Juan III: "Nos han descubierto rutas del cielo y del mar nunca conocidas hasta ahora, ni siquiera de oídas; pueblos y naciones admirables por sus costumbres y su barbarie, y también por aquellas riquezas que tanto admiran nuestras pasiones: *verdaderamente se ha abierto al género humano su orbe*". Como ha destacado el profesor de Viena, Víctor Frankl, fue Luis Vives quien, sobre la tradición de Polibio y Cicerón y dentro de ese nuevo ambiente del humanismo espiritual español del siglo XVI, planteó y desarrolló esta nueva y radical perspectiva de la realidad humana distanciada -es decir, intelectualizada- de los hechos concretos, tanto individuales como colectivos, pero tamizados en el campo de las ideas. Ese mundo teórico intelectual construido por Juan Luis Vives, al decir de Víctor Frankl, puede verse en la obra de Gonzalo Jiménez de Quesada, **Antijovio**, una obra no motivada por el mundo americano sino por el concepto radical de verdad, inherente al mundo humanista y controversial de la época de Carlos I y con un valor importante en los orígenes del humanismo literario hispanoamericano, sobre todo en la espiritualidad franciscana.

La tolerante espiritualidad franciscana se aprecia en fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, que compuso una **Doctrina Breve** (1543-1544) para exámenes de conciencia para uso de los pobladores españoles en América; o la **Información en Derecho**, de Vasco de Quiroga, donde este oidor aporta soluciones muy concretas para el tema polémico de la esclavitud y, subsidiariamente, la remodelación del gobierno indiano y de la evangelización de los indios, en razón a la novedad humana que ofrece el Nuevo Mundo. En otra línea, puede destacarse la ingente figura de Francisco Cervantes de Salazar, que pronunció en la recién creada Universidad de México (1551) el primer discurso de apertura de curso en latín, llegando a ser posteriormente Rector. Su obra más importante es la **Crónica de la Conquista**

de la Nueva España, que parece ser la única parte escrita de una obra concebida con mucho mayor aliento. En realidad se trata de una adaptación autobiográfica del autor a la sociedad mexicana, desde la perspectiva de la conquista y en un interesante momento de transición entre la formulación imperial de Carlos I y la Monarquía universal de Felipe II, con expresión de la aparición de la primera tensión social y política entre el sector español y el criollo de la sociedad mexicana, aglutinada esta última en torno a la personalidad de Martín Cortés.



III.- LA ESCENOGRAFIA Y LOS ACTORES DE LAS HUMANIDADES HISPANOAMERICANAS

El escenario histórico al que me refiero es inmenso: España, el Océano Atlántico, el continente americano, una tierra de gran desarrollo longitudinal, un auténtico meridiano de polo a polo. Un continente poblado desde Asia, a partir de unos cuarenta mil años (a.C.), cuando ya hacía aproximadamente unos 750.000 que el hombre de Atapuerca, en las proximidades de Burgos, es decir, en el centro estratégico de la Península, convertía a ésta en centro de dispersión de la hominación de Europa. Se trata de un espacio-tiempo gigantesco, en el que existe una ausencia de conocimiento explicativo de la Naturaleza que proporciona al hombre sobrecogimiento, miedo, desfondamiento. Sumido en su radical soledad, en esa situación que bien podríamos llamar la Edad del Silencio, no ha tenido la luz de la Revelación, aunque, como ha demostrado la escuela histórico-cultural de Viena del P. Schmidt, su memoria se perdía en el lejano abismo de una Revelación primitiva con la idea del Gran Dios, que fijaba ya el hecho religioso y, con él, el intento de explicación de lo numinoso, aunque enormemente lento en comprender. Las tribus inician sus movimientos emigratorios; van adaptándose a la Naturaleza menos hostil, comienzan sus primeras intermediaciones con la Naturaleza. El tiempo pasa con lentitud infinita; Dios es Absoluto; el hombre, finito; las obras del hombre, relativas. Junto al espacio hay que valorar el *tiempo*, porque en él encontramos, nada menos, que la experiencia y, con ella, la posibilidad de ser, no simplemente de existir; la experiencia es solidaria en el género; transmitida de generación en generación; históricamente, acumulativa; creadora de la normatividad imprescindible para la relación integral; productora de riqueza y con clara tendencia al intercambio. Cuanto mayor es la experiencia, mayor será la posibilidad.

De manera, pues, que el paso del tiempo crea y refuerza incesantemente la tradición y, simultáneamente, la innovación, que lo mismo puede enriquecer que depauperar, originando el destino humano, tanto en el plano individual como en el comunitario. Lógicamente, una experiencia de 750.000 años es superior a otra de 40.000. Cuando los españoles, a partir de 1492, toman contacto con los americanos existe un escalón diferencial en experiencia -otro grado de experiencia- condicionante del horizonte de posibilidades disponibles en uno y en el otro de estos dos círculos. Una cultura esencialmente humanística como es la española quiere, ante todo, incluso antes de conocer la realidad natural, conocer y comprender al hombre americano, de etnia diferente, de mentalidades disímiles. En el siglo XVI, mientras la España europea se quema en la defensa ardiente del Catolicismo, en la *Quarta Orbis Pars* está llevando a cabo la fundación de una sociedad nueva -la sociedad hispanoamericana- mediante una línea de acción intelectual humanística para conocer al hombre americano -en su vertiente hispánica- por medio de *intermediaciones*, que le sitúa en el punto medio entre los extremos imprescindibles de espacio y tiempo, en una amplia circunferencia, en cuyo centro está el *hombre*; en los intermedios de éste con la realidad irán surgiendo las Humanidades: Historia, Literatura, Antropología cultural, Economía política, Política, Metafísica, Derecho, Filosofía de la Historia. En esa circunferencia de intermediación entre Hombre y Naturaleza aparecen múltiples representantes que, en la época fundacional -1519-1598-, escriben obras relativas a cada una de ellas, hasta el punto que resulta grave compromiso elegir el más representativo en cada uno de los sectores enunciados:

HISTORIA: Gonzalo Fernández de Oviedo.

LITERATURA: Gómez Suárez de Figueroa.

ANTROPOLOGIA CULTURAL: Fray Bernardino de Sahagún.

ECONOMIA POLITICA: Fray Tomás de Mercado.

POLITICA: Hernán Cortés.

DERECHO: Juan de Matienzo.

METAFISICA: Francisco Suárez.

FILOSOFIA DE LA HISTORIA: José de Acosta.

HISTORIA. El historiador debe comprender la realidad. No la noticia escueta, sino la descripción del contexto como categoría científica. Gonzalo Fernández de Oviedo, madrileño, nacido en 1478, escribió dos obras fundamentales: **Historia General y Natural de las Indias** (1535-1557), precedida del **Sumario de la Natural Historia de las Indias** (1529). En ellas desarrolla la verdad histórica, basada en lo visto y vivido, desarrollando una actitud crítica radical contra la historiografía compuesta a distancia de las realidades descritas. Es una clara muestra de nacionalismo historiográfico, construido mediante experiencias personales y directas. Cumple, pues, la condición de historiador-testigo que proporciona una "imagen" de aquello que él vió y vivió, con un carácter eminentemente docente, dirigido a los españoles con el propósito, sin duda, de conseguir una conciencia. Por eso insiste en la idea de "perfectos españoles", lo cual originó, por otra parte, la dura polémica del Nuevo Mundo, desenvuelta críticamente por Fray Bartolomé de las Casas, en su característica posición anti-española, históricamente expresada en su **Historia de las Indias**, probablemente iniciada en 1529, cuando Fernández de Oviedo publicó el *Sumario*, y continuada hasta 1559, dos años después de que Fernández de Oviedo concluyese su gran **Historia General y Natural**. De ese modo, tenemos las dos fronteras psicológicas de la Historiografía: la *laudatio* hacia la acción y la condena para la misma; no cabe duda de las dos fuerzas característicamente operativas en el fondo de todo juicio respecto a los hombres y la realidad: la tolerancia y la intolerancia; nadie como Menéndez y Pelayo ha sabido analizar con mayor exactitud la personalidad del agresivo fraile dominico: "La grandeza del personaje no se niega, es grandeza rígida y angulosa, más de hombre de acción que de hombre de pensamiento. Sus ideas eran pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos: violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias. La caridad misma tomaba un dejo amargo al pasar por sus labios"

Fernández de Oviedo es un historiador nato. No de los que hoy -huérfanos de formación, se caracterizan por la osadía de sus juicios- se atreven a formular condenas sociales intemporalizando la realidad

como a ellos les conviene. Fernández de Oviedo cumple rigurosamente los objetivos del historiador directo de los hechos y de los comportamientos humanos; ve la realidad extrayendo de ella los supuestos fundamentales de una comprensión histórica: situación en el tiempo y en el espacio; análisis de la experiencia y, lógicamente, de la posibilidad. Objetivo fundamental: el hombre hispanoamericano, encuadrado en sus circunstancias y proyectado sobre un pasado histórico, en el que puede claramente distinguirse niveles culturales, modo de ser y pensar, si lo hubiese, e intencionalidades específicas. El valor humanista de este sentido histórico está plenamente inmerso en el modo de ser y pensar de la época renacentista, pero se encuentra perfectamente enclavado en los objetivos sobre los que siempre la Historia tiene que valorar al hombre y las sociedades humanas.

LITERATURA. La literatura es, por definición, intermediación, en el sentido que se encuentra entre Naturaleza e Historia, configurando la realidad, entre la vivencia del autor y la estructura de la sociedad, originando una identificación representativa, característica de la tensión creada en esa doble dimensión señalada. Creo que, en el siglo XVI, nadie como el mestizo Gómez Suárez de Figueroa, hijo del capitán español Garcilaso de la Vega y de la princesa india Isabel Chimpu Occllo, hija del Inca Huallpa Tópac, hermano del duodécimo Inca del Tahuantisuyu, Huayna Capac. Su obra cumbre, **Los Comentarios Reales**, ha sido considerada o como una supuesta crónica, que no me parece fuese el propósito básico del escritor, o bien como "un escrito de transición". No me parecen aceptables ninguno de estos emplazamientos críticos. En su obra explaya un profundo problema psicológico personal, que hace extensivo a las dos culturas a las que pertenece genética y mentalmente. El Inca Garcilaso de la Vega sintió la necesidad absoluta de crearse sistemas de identificación, tanto respecto a la cultura indígena peruana como en orden a la cultura española, en lo que se refiere a ascendencia y linaje, como a identidad con la naturaleza humana y natural; por otra parte, la integración de su ascendencia inca con su linaje castellano. Así surge el fondo problemático de la literatura auténticamente hispanoamericana, constituyéndose este mestizo, además de nacimiento ilegítimo, es una experiencia muy representativa en el proceso de identificación intimi-

dad/naturaleza, que le convierte en un hombre nuevo, paradigma del ser hispanoamericano. A través del espejo de su personalidad se filtra todo el fondo de la historia y la cultura indígenas peruanas y su conexión con la historia y la cultura españolas. La uniformidad psicológica hace que en el relato eminentemente literario se acceda de la intimidad a la realidad, a través de un filtraje de significados, donde se mezcla la realidad histórica con la ficción literaria, a través del prisma de la personalidad del autor. Es fácil encontrar esta estela en la literatura hispanoamericana hasta hoy, no tanto en cuanto problema cultural cuanto, específicamente, como un problema metafísico de espejo, de refracción de una imagen distorsionada que, sin embargo, alienta en el fondo un importante sistema creativo de fórmulas de personalidades inmersas en la problemática vital, social e ideal de las circunstancias, así como en los complejos más profundos de la proyección histórica y cultural de la personalidad.

HISTORIA
GENERAL DEL
 PERU

TRATA EL DESCUBRIMIENTO DEL,
 y como lo ganaron los Españoles. Las guerras civiles
 que huuo entre Piçarror, y Almagros, sobre la partija
 de la tierra. Castigo y leuantamiento de tiranos: y
 otros sucesos particulares que en la His-
 toria se contienen.

ESCRITA POR EL INCA GARCILASSO DE LA
 Vega, Capitan de su Magestad, &c.

DIRIGIDA A LA LIMPISSIMA VIRGEN
 Maria Madre de Dios, y Señora nostra.



En Córdoba, por la Viuda de Andrés Barrantes, y Jofre de Abo, MDC. XLVII.

Portada de la *Historia General del Perú*, del Inca Garcilaso (Córdoba, 1617)

Hay que comprender la obra del Inca Garcilaso como una genial fórmula de americanismo representativo, centrada en su valoración literaria y proyectada como una escuela de un modo indeleble en la descripción problemática del hombre hispanoamericano.

ANTROPOLOGIA CULTURAL: El Descubrimiento originó un despliegue fundamental en la reflexión antropológica, hasta el punto que hay que decir que tal disciplina, que algunos consideran joven y nunca fuera de los límites del siglo XX, tuvo su origen entre los españoles que en América se preocuparon por desentrañar la realidad antropológica del Nuevo Mundo. La labor de los misioneros fue de primera importancia; muchos de ellos se convirtieron en fundadores humanistas de la ciencia del hombre y sus obras, dentro de sus respectivos círculos culturales, ocupan puestos de primera magnitud para la ciencia antropológica. Nadie alcanzó, en este sentido, la importancia del franciscano fray Bernardino de Ribeira, natural de Sahagún (León), que pasó a América formando parte del grupo misionero de fray Antonio de Ciudad Rodrigo (1529). Aprendió rápidamente la lengua nahuatl y fue maestro de jóvenes indígenas en Santiago Tlatelolco. Aquí tuvo oportunidad, además, de estudiar la obra recopiladora de fray Andrés de Olmos, en especial la colección de textos en donde éste recogió los **Huehuetlatolli** (discursos y pláticas de los ancianos); por otra parte, llevó a cabo viajes hasta la capital de los tolteca, Tollan, y todo ello le decidió a interesarse por la cultura antigua, fruto de cuyo interés fue su monumental **Historia General de las Cosas de la Nueva España**, escrita en nahuatl y traducida, en parte, por fray Bernardino. Se trata de un ejemplo de investigación antropológica integral, basado en información oral de los ancianos mexica, el estudio de pinturas y códices indígenas y análisis arqueológicos. El objetivo de este método era describir todos los elementos de la cultura nahua, el pensamiento y las tradiciones. Los jóvenes estudiantes indígenas de Tlatelolco oían a los ancianos que, oralmente, exponían los datos, copiando en grandes folios, transcribiendo en caracteres latinos los informes dados por los ancianos. De este modo se recogieron informaciones sobre religión, astronomía, calendarios, educación, mitos, filosofía, ideas morales, historia, botánica, zoología, minerales, arte y expresiones estéticas. Este tesoro informativo fue recogido con un

método que tenía su antecedente en el empleado por la Escuela de Traductores de Toledo para pasar al latín y el romance las obras escritas en árabe y hebreo, en las que bebió la intelectualidad europea, produciendo el gran desarrollo renacentista y humanista en los siglos XV y XVI. La obra de Sahagún produjo el conocimiento en profundidad de las culturas nahuas, de modo especial la mexicana o azteca. Es la primera investigación antropológica integral, con un método absolutamente moderno, que permitió, naturalmente, el conocimiento en profundidad del hombre mexicano, en su propia cultura y en su desarrollo en el tiempo. Los doce libros de la **Historia General de las Cosas de la Nueva España** hicieron posible la aparición de otras obras de cronistas indígenas que, con la adaptación del método de Sahagún, pueden considerarse modelos para un sistema de análisis antropológico-cultural, que constituye una aportación muy destacada para el conocimiento del hombre americano.

ECONOMIA POLITICA. Aunque constituye un lugar común pensar que la Economía política surgió en Inglaterra a principios del siglo XIX, está hoy plenamente demostrado que fueron teólogos y letrados españoles quienes, en el siglo XVI, se adelantaron a los anglosajones, marcando las pautas para enmarcar los intercambios comerciales en relación con el mercado, los precios y la coyuntura. Basta con citar a Martín de Azpilcueta (1492-1586), con su obra sobre cambios y usuras, dentro de su **Manual para confesores** (1552) para comprender lo que acabamos de afirmar. Pero me detendré en fray Tomás de Mercado (c.1530-1576), de la orden dominica, que estudió en la Universidad de México, donde se doctoró y fue catedrático de Teología Prima. Regresó a España, se estableció en Sevilla y allí pudo ser testigo directo del negocio de Indias, que durante su estancia en México había tenido oportunidad de conocer. Estaba muy impresionado por los casos de conciencia que planteaban los tratos con el Nuevo Mundo. Entre sus obras destaca de modo especial la que, en primera edición, llevaba el título de **Tratos y contratos de mercaderes y tratantes** (1569), inmediatamente seguida de una segunda edición ampliada, que lleva el título de **Suma de tratos y contratos** (1571). Tanto su formación teológica como su conocimiento directo, así en la Península como en América, de los problemas comerciales y mercantiles, le llevó

a escribir sobre esta materia, inédita, donde se hablaba de la compraventa, la variación de los precios, intereses, pagarés y, en general, la enorme multiplicidad de las operaciones mercantiles. El aumento incesante de transacciones financieras que acompañó al movimiento oceánico, estudiado por el matrimonio Pierre y Huguette Chaunu en su formidable obra **Sevilla et l'Atlantique**, o la obra de síntesis de Bernal sobre el sistema financiero, tiene su fundamento en esta importante manifestación de economía política, centrada en el comercio, que constituyó el nervio de la economía oceánica, a través de la cual tomamos conciencia de las acciones individuales y colectivas que movían a cuantos se vinculaban a esta importante actividad, estudiando los movimientos de los precios, las transacciones financieras y cuantos negocios se hacían, todo lo que impulsó a fray Tomás de Mercado para enunciar la teoría cuantitativa, enlazando con su planteamiento moral y didáctico.

POLITICA. El pensamiento político y la opinión política tienen, en la historia de España, una tradición importante que arranca del siglo XIII. En el reinado de los Reyes Católicos se produjo una primera floración de pensadores políticos, tratados doctrinales y cronistas de finísimo sentido intelectual. Con la expansión oceánica y la fundación del Nuevo Mundo creció enormemente la dimensión política, tanto en su aspecto administrativo como en orden a la afirmación de un pensamiento doctrinal. En este sentido, me interesa destacar como prototipo del pensamiento político la ingente figura intelectual de Hernán Cortés. Considerado tradicionalmente como conquistador -o, en algunos casos, como militar-, a mí me parece mucho más adecuada su consideración como político, en la más noble y alta representación de la palabra y su concepto, en cuanto organización de la convivencia de todos. En esto Hernán Cortés fue un auténtico maestro; pero es que, además, lo es en sus respetuosos consejos al Rey de España y Emperador V de Alemania. Cortés entiende la política como servicio a la Corona y a España y apreciamos una importante transformación del pensamiento del monarca, que se fundía con la Nación española y con la robusta corriente de la Monarquía universal, principalmente mantenida por Alfonso de Valdés y el jurista Miguel de Ulzurrun. Tales ideas se enriquecieron considerablemente con la traducción del **Enchiridion**

militis christiani, que Bataillon considera motivación de una verdadera revolución espiritual en España, de la que participó, desde luego, Hernán Cortés, en cuyas cuarta y quinta Cartas de Relación encontramos huellas de un exacerbado erasmismo, que dejó profunda huella en la literatura hispanoamericana. De modo que, al margen de lo que se ha considerado astucia operativa de Hernán Cortés, lo que resulta de los núcleos intelectuales de argumentación de sus **Cartas de Relación** es su considerable mundo de pensamiento político, que evoluciona desde la primera hasta la quinta de ellas. Espero con impaciencia el análisis exhaustivo que ha llevado a cabo el profesor José Jiménez Blanco, que sin duda habrá de proporcionar todas las claves reveladoras del mundo intelectual político de Cortés, que se extendió con propiedad e intensidad raigal en el ámbito americano, estableciendo puentes de identidad con el pensamiento peninsular español. Quizá tengamos en él los fundamentos de la moderna Sociología política, tan extendida actualmente en todos los foros del pensamiento político europeo.

DERECHO. El mundo de la norma jurídica y de la extensión del Derecho -hasta el punto que ha dado nombre a la importante especialidad del Derecho Indiano- constituye un factor intelectual humanístico de la obra de España en América, que, como ya se ha indicado, se centra fundamentalmente en el rescate del Nuevo Mundo para la sociedad occidental. La floración de obras jurídicas es inmensa. Nos centramos fundamentalmente en la obra de Juan de Matienzo, **Gobierno del Perú** (1567), que constituye una decisiva planificación para la construcción y desarrollo de un plan político de gran aliento e infinitas posibilidades por su vinculación con la más estricta realidad americana. Matienzo fue un universitario de sólida formación intelectual, vocero de la urgente necesidad que el gobierno de las regiones americanas se efectúe con presencia directa, antes que a distancia de tiempo y espacio. Sin duda, Matienzo fue el más importante escritor jurista en América durante el siglo XVI, sobre todo por la impecable y serena planificación de un sistema que, aunque basado en supuestos jurídicos, tuvo una clara orientación política de organización de la convivencia social y política del mundo americano, mediante, sobre todo, la elaboración de un proyecto de coexistencia sin conflicto entre la

"república de los indios" y la "república de los españoles". Al análisis de la primera se dedica la primera parte de la obra, indicando cuáles son las estructuras que conviene mantener en el mundo político y económico español, de modo que sea posible para el indígena una progresión en las ideas y formas de vida ibéricas, a partir de una idea fundamental relativa a la inercia espiritual que, como consecuencia del largo dominio ejercido sobre sus conciencias por el Estado superjerarquizado Inca, debía llevar al establecimiento de otras estructuras que pudiesen originar un ajuste integrador con nuevas pautas de relación. Idea hoy enormemente desarrollada por la Sociología del conflicto, pero que en aquella época suponía una verdadera revolución: el ajuste de una comunidad indígena con la comunidad española, de fuerte movilidad de grupos sociales y alta intensidad de manifestación de supuestos posesivos.

En la segunda parte se refiere Matienzo al gobierno de los españoles, expresando su importancia radical, pues de ella depende la ejecución de las leyes que se den para el Reino. En consecuencia, elabora un cuadro político de excepcional importancia que abarca un amplio abanico de problemas de la convivencia, desde la función de gobernantes y letrados hasta las condiciones de la vida de relación y comunicación, que delinean un programa de bien común y funciones solidarias en la esfera específica de la Monarquía y teniendo muy en cuenta los intereses particulares de los distintos grupos sociales, los factores de radicación de los mismos, en función de sus pretendidos derechos. Ello implica un predominio absoluto de las leyes sobre los hombres, contrapunto jurídico de la organización de la convivencia, que debía estar basada en la experiencia directa y el cumplimiento de un ordenado código de leyes, promovidas por un estricto sentido humano.

METAFISICA. Doctrinalmente, la obra de Francisco Suárez, el DOCTOR EXIMIO, se encuentra dentro del tomismo, pero su profundo sentido de independencia y su extraordinaria y fecunda originalidad le otorgan una peculiaridad de gran singularidad. Por ejemplo, constituyó el primer *corpus* de doctrina metafísica, segregándose de la línea aristotélica y de la dogmática de la Iglesia católica, según aparece en

sus **Disputationes Metaphysicae**. Se trata de una obra de extraordinaria trascendencia pues, por una parte, demuestra que dentro de las ciencias naturales ninguna ocupa tan alto rango como la Metafísica y, por otra, estudia ésta en toda su extensión, en una exposición que sigue las exigencias del orden racional, en un tratado sistemático, iniciando un tipo de exposición filosófica que, en el futuro, hubo de adquirir un gran predicamento. Concibe la Metafísica como "la ciencia que considera al ente en cuanto tal, o en cuanto prescinde de la materia según el Ser". El objeto propio de la Metafísica son, para el DOCTOR EXIMIO, los seres reales, estudiados en cuanto seres reales, por participación y por dependencia. Entre 1597, fecha de la primera edición de sus **Disputaciones Metafísicas**, y 1636 aparecen diecisiete ediciones que difunden su pensamiento por todo el mundo europeo y permitió a los teólogos españoles en América aplicarlo en los centros universitarios donde maduraron las primeras minorías intelectuales hasta producir la gran floración cultural del Barroco en el siglo XVII, que en Hispanoamérica tuvo una importancia decisiva. La influencia del pensamiento del DOCTOR EXIMIO desbordó los límites del círculo jesuítico, para ampliarse a todas las Ordenes religiosas y todas las Universidades. El *ser* de Hispanoamérica se añadió de este modo a la *paz* de la Escuela de Salamanca y ambas fueron el eje compuesto para la comprensión del hombre hispanoamericano. Además, en los estudios universitarios, la Metafísica del Ser se convirtió en el cimiento integrador de las Humanidades como un núcleo para el conocimiento del Hombre, a través de sus creaciones espirituales de índole intelectual.

FILOSOFIA DE LA HISTORIA. El círculo de identificación de la realidad con un sistema de valores se cierra con la valoración que sólo puede hacer la Filosofía de la Historia, que finaliza el conjunto con una ponderación de la realidad y contenidos de sentido. La valoración del mundo hace posible, en efecto, la comprensión objetiva de la realidad, la interconexión entre el hombre, el tiempo y la Naturaleza; al mismo tiempo, proporciona una orientación a aquel espacio vital donde se encuentra situado el hombre. El nivel de identificación valorativa fue llevado a cabo por el P. José de Acosta (S.I.), cuya obra **Historia Natural y Moral de las Indias** (Sevilla, 1590) es el primer -y único intento- de superar las enumeraciones de hechos o

la estrechez localista, para elevar la realidad a unidad capaz de comprender íntegramente el Nuevo Mundo. El P. José de Acosta (1540-1600), de sólida formación religiosa y universitaria, pasó en América once años como misionero y como observador de la realidad. Como misionero escribió un libro fundamental, **De Procuranda Indorum Salute**, donde expuso toda la experiencia acumulada por los jesuitas; un juicio moral de primera magnitud acerca de la situación social y religiosa de los indios del Perú y un planteamiento científico de misionología. Como observador de la realidad durante sus viajes por América, tomó una larga serie de notas, con las cuales, al regresar a España en 1587, escribió su **Historia Natural y Moral de las Indias**, cuya importancia es múltiple. Lo más valioso es su planteamiento de intencionalidad filosófica y ordenadora; el poderoso empeño crítico por presentar lo hispanoamericano coordinado consistentemente dentro de una concepción unitaria del mundo. Se trata de una obra caracterizada por un fondo esencial de realismo experimental, con un sentido muy científico, un auténtico balance de época, en plena apertura hacia el futuro. La vinculación de la **Historia Natural** y la **Historia Moral** constituye un ordenamiento de la unidad geohistórica que son las Indias; es decir, una de las partes sustantivas de la Monarquía Universal española concebida por Felipe II. En el magistral estudio que sobre la obra del P. Acosta llevó a cabo Edmundo O'Gorman, al referirse a ambos mundos, destaca la confluencia que los dos tienen en el campo de lo real. Para él, el concepto de lo *moral* "encierra una no menos extensa zona de la realidad la que, en términos generales, forma hoy en día el ancho campo de las ciencias del espíritu, o quizá fue mejor decir las ciencias históricas con sus numerosos derivados".

El círculo se ha cerrado. En la amplia escenografía que constituye el conjunto histórico cultural llamado la América Española ha surgido una Universidad, cuyo eje fundamental son las Humanidades. Durante los tres siglos en que América fue española, fueron fundadas y funcionaron como tales treinta y dos universidades. En ellas, el modelo de prestigio medieval fue la Universidad de Salamanca; el modelo universitario de los nuevos tiempos del Renacimiento humanístico la Universidad Complutense, que yo llamaría CISNERIANA, porque fue pensada y proyectada por el Arzobispo de Toledo, Primado

de las España, Don Francisco Ximénez de Cisneros. La decisión definitiva de su fundación fue tomada durante la estancia en Toledo, en 1497, de los Reyes Católicos, que habían sido invitados por Cisneros para que ambos se repusieran del doloroso trance de la prematura muerte del príncipe heredero, Don Juan. Ambos monarcas, decididos patrocinadores de las Humanidades y del pensamiento intelectual, alentaron al Primado a su realización. Fue una Universidad absolutamente acorde con los nuevos tiempos renacentistas y con la idea de novedad que se encerraba en el emergente Nuevo Mundo. Los modelos de la Universidad alcalaína fueron el Colegio de Sigüenza -que había fundado don Juan López de Medina, con el nombre de Colegio Mayor San Antonio de Portaceli; el Colegio Mayor Santa Cruz de



Biblia Poliglota Complutense (1514-1517)

Valladolid, fundado por el cardenal González de Mendoza; el de San Clemente de Bolonia, fundación del cardenal Albornoz, y la Universidad de París. La Universidad Complutense, además de su título fundacional, absorbía el privilegio dado por Sancho IV en 1293. En 1498 envió Cisneros un legado suyo a Roma para pedir las Bulas que permitiesen la fundación de un Colegio Mayor bajo la advocación de San Ildefonso, donde se enseñaran las Artes Liberales, la Teología y los Sagrados Cánones, solicitando el derecho a conferir todos los Grados. El 13 de abril de 1499 firmaba el Papa Alejandro VI las Bulas fundacionales. Al comenzar el verano de 1508 estaba virtualmente concluido el edificio del Colegio Mayor de San Ildefonso. Ese mismo año, Cisneros envió a Alcalá al doctor burgalés Pedro de Lerma, a Pedro de Cerdeña y a un escogido grupo de bachilleres de Salamanca, que fueron los primeros colegiales. El primer Rector fue Pedro del Campo y el curso se inauguró el 18 de octubre del año 1508, justamente el día aniversario del matrimonio de los Reyes Católicos que hicieron la unidad de España. La Universidad es un pluriverso de saberes. Cada Facultad o especialidad integra aquéllos que son propios de su haz de saberes; como vimos, el Rey Alfonso X el Sabio, en **Las Partidas**, definía como "Estudio General", marcando los objetivos o misiones constitutivos de su esencia: la docencia, la investigación y la extensión de los saberes al público en general.

El verdadero Descubrimiento de América es aquel en virtud del cual desde la Historia, la Literatura, la Antropología, la Economía política, el Derecho, la Política, la Metafísica y la Filosofía de la Historia se producía, durante lo que hemos llamado época fundacional, la delimitación y comprensión del Hombre, delineando la Cultura hispanoamericana. Entre los muchos ejemplos que hubiésemos podido elegir, hemos escogido unos nombres muy representativos que, junto a otros que han tratado temas geográficos, demográficos, sociológicos, etnológicos, lingüísticos, proporcionaron la gama completa y profunda de la realidad natural y moral de la globalidad comprensiva del Hombre en la Naturaleza americana. La Historia ofrece el marco global, la totalidad en la que puede hacerse inteligible el hombre; pero la realidad es múltiple; la creatividad también; desde los aportes efectuados, en cada uno de los sectores señalados, se alcanza el núcleo de la personalidad

cultural, para alcanzar, por último, el conocimiento de la realidad. Todo esto llevó a la configuración de la Ciencia del Americanismo, en la cual, a pesar de las novedades aportadas por las ciencias humanas y sociales con motivo de la revolución intelectual del siglo XX, continúan predominando las Humanidades. En Hispanoamérica se ha continuado la tradición universitaria con el inagotable objetivo de comprender al hombre, plantearse por qué escribe y qué sentimientos y pasiones expone, qué cosas hace y para qué, cómo controla sus intercambios, qué sentido tienen sus normas jurídicas, cómo organiza su convivencia, cuáles son las tendencias de su *ser* y, en fin, para qué se sitúa en una línea moral de conciencia en la realización de sus acciones. Ahora se ponen otros nombres dando el apelativo de *ciencias*, pero son, en realidad, las Humanidades que tratan de desentrañar el misterio de los hombres y de sus respuestas al existir y a la trascendencia.



IV.- HISPANOAMERICA EN LA MODERNIDAD

El lenguaje de la política del cambio ha acuñado el término de modernidad para designar un viejo proceso: el cambio social en virtud del cual las sociedades menos desarrolladas adquieren los caracteres específicos de las más desarrolladas. El proceso se activa por la comunicación entre Naciones y sociedades. Tenemos en el Claustro de la Universidad de San Pablo C.E.U. verdaderos maestros en la teoría de la comunicación que, como el profesor Alejandro Muñoz Alonso, han escrito páginas memorables sobre este tema de la Comunicación Política, enseñándonos de qué modo los canales de comunicación pueden convertirse en servidumbre al servicio de intereses de escasa eticidad. Históricamente, resulta que los modos de comunicación han llegado a ser, en nuestros días, muy diferentes de lo que fueron. Algo parecido encontramos en el uso de la palabra "modernidad" y su aparente sucesión, representado en la "post-modernidad". Se entiende de un modo distinto desde cada una de las "ciencias del hombre", creando un auténtico campo paradójico en el que, cada cual, desde su propia perspectiva y su propio interés intelectual, lanza apreciaciones acerca de lo que el término pueda significar. Suele entenderse que el fenómeno sociológico de *modernización* se refiere al proceso de cambio social, en el que el componente fundamental es el económico: de tal manera que la Modernidad es aquel fenómeno creador de un entorno social al que se incorpora de forma inevitable un creciente producto por habitante, originando un comportamiento orientado hacia la riqueza. Ello, en definitiva, implica, la aparición de una reforma -o quizá una revolución- para imponer una redistribución radical de todos los valores sociales, tales como poder, respeto, rectitud moral, bienestar, educación, etc. Se alcanzan puntos de acuerdo referentes a la modernidad/post-modernidad, como, por ejemplo, que las decisiones económicas sobre los criterios de inversión y la asignación de recursos debe hacerse en relación con los factores extra-económicos tales

como: crecimiento de la población, niveles de urbanización, estructura familiar, socialización de la juventud, la educación y los medios de comunicación de masas. Poco a poco se alcanzan situaciones de “consenso generalizado”, lo cual resulta sumamente peligroso, pues si alguien, desde supuestos de prudencia política, de conocimiento de la realidad humana y de los problemas inherentes a la peligrosidad de cambios incontrolados, se le ocurre oponerse o proporcionar razones surgidas de su entendimiento o de su propia formación intelectual o profesional, se le llama inmediatamente inmovilista, retrógrado o, quizá, algo peor.

Hoy en día encontramos una serie de coincidencias de opinión acerca de cuáles puedan ser las características comunes respecto a la modernidad o modernización de sociedades:

- ✱ Un nivel automantenido de crecimiento económico;
- ✱ Cierta medida de participación pública en el gobierno;
- ✱ La difusión de normas culturales comunes;
- ✱ Un incremento de movilidad social (libertad);
- ✱ Una transformación de la personalidad hacia el rendimiento.

Esta Gran Promesa de un Progreso Ilimitado (dominar la Naturaleza, abundancia material, la mayor felicidad para el mayor número y libertad personal sin amenazas), caracteriza la esperanza y la fé de las gentes desde el advenimiento de la era industrial/post-industrial; estos fueron los paradigmas predicados por la secularización y el laicismo. El socialismo y el comunismo cambiaron rápidamente; dejaron de ser movimientos cuya meta era conseguir una *nueva* sociedad y un *nuevo* hombre, caracterizados por el estado de bienestar que creían conseguir mediante el *progreso* ininterrumpido y el objetivo de lograr una producción ilimitada, libertad absoluta y felicidad sin restricciones; la Ciudad Terrenal del Progreso sustituiría a la Ciudad de Dios. La ideología del *tener* ha venido a sustituir la filosofía del *ser*; se ensaya “el fin de la historia”; se “canoniza” la literatura; la economía política se cambia por la aspiración de la productividad sin límites; las personalidades se cambian por números; el laicismo se apodera de las voluntades. En esa situación, sin embargo, renacen los valores, se refuerza la

idea de Dios como Absoluto; la razón, la imaginación y la auto-conciencia humanas superan los mecanismos neurológicos instintivos; la inteligencia sobrepasa los pequeños niveles de apreciación que pueden dar las vísceras.

En definitiva, se vuelve al concepto de modernidad como acontecer histórico. Como tal resulta perfectamente clara la epocalidad relevante del mundo moderno y, sobre todo, como intratiempo, que es la relación de la temporalidad con la experiencia creativa. La época moderna -en definitiva, la modernidad- se centra en el Descubrimiento de América -que pone la historia a escala planetaria- pero, sobre todo, en la configuración del Descubrimiento, conocimiento y comprensión del hombre americano por parte del humanismo español. Es entonces cuando -gracias a los centenares de escritores españoles- se produjo el profundo proceso de comunicación de la realidad americana -la gran novedad- al continente europeo, de fuerte tradición intelectual y anciana severidad de juicio. España supo intermediar la juvenil novedad y la ancianidad experiencial, pero es necesario saber de qué manera y cómo lo hizo.

Hemos de pensar que cuanto hemos dicho antes respecto al papel de las Humanidades, surgidas a consecuencia del descubrimiento del hombre hispanoamericano, se produjo en una situación generacional finisecular, sobre la cual el ilustre profesor de esta Universidad, Dr. Luis Blanco Vila, acaba de escribir un libro absolutamente fundamental. En aquella oportunidad -final del siglo XV- coincidió con la extinción súbita del mundo gótico y la aparición luminosa de la *modernidad*, representada en la razón, el sentimiento y la auto-conciencia del Humanismo. El humanismo español -que ha estudiado de modo impecable el profesor Luis Gil Fernández- centra su capacidad de conocimiento del hombre y sus circunstancias creadoras en la Universidad, de tradición medieval escolástico-tomista, y en la renacentista, basada en el aperturismo humanístico. Se aprecia de un modo perfecto en el fragmento de una carta, dirigida por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros al embajador de España en Bruselas, Diego López de Ayala, para que lo transmitiese al joven monarca, cuyo Reino regenta el cardenal Primado: "tenga por cierto que no le tengo de decir ni hacer sino

lo que convenga al servicio de Su Majestad y el de Dios primeramente, y al bien y paz de estos Reynos”.

Trilogía grande de fines, expresados por el cardenal, pero que era la de todos los españoles de aquella época. Ese acontecer fue el portillo de acceso a la Modernidad. El mundo procede de un acto creador de Dios que, como dice Jean Guitton, es “un océano de energía ilimitada”, capaz de ofertar la idea finalista del mundo y la concepción trascendente de la vida humana. La España teocéntrica de entonces, inspirada en la unidad monárquica, motivada por la paz y la dignidad del hombre, sólo podía explorar los valores desde la radicalidad de los saberes universitarios. La Universidad fue, en realidad, la promotora de la modernidad. El judío español, de Zaragoza, Bahya ibn Yösef ibn Paquda, cuando escribía su gran obra **Los deberes de los corazones**, que ahora acaba de ser editada, era también teocéntrico y su preciosa obra expresiva de cómo una opinión hebrea de literatura ética, moral, de sentencias y ejemplos, pasa a Castilla para configurar la mística popular de adhesión a la unidad de Dios, de la obligación de someterse a Dios, de la humildad ante Dios.

La presencia de Dios constituye la estructura específica de la sociedad institucional española, del pueblo llano, de todos los estratos y grupos sociales, a través y mediante lo que Xavier Zubiri ha llamado la *inteligencia sentiente*. En ello ha insistido el eminente teólogo Olegario González de Cardedal en su fundamental libro **España por pensar**, que subtitula **Ciudadanía Hispánica y confesión católica** (1985). Sitúa la cuestión en la generación finisecular de nuestro siglo XX, repensando sobre la escenografía de vieja historia y nuevo futuro, lo que hoy es alternativa, pero ayer no lo fue, entre fé e identidad hispánica, entre moral civil y moral religiosa, entre una cultura de la trascendencia y una ética de transformación.

Hay que volver al ayer, pero en la modernidad del mañana. Una modernidad en la que se recuperen los valores, aumente la semilla del ser de la España eterna, la que dejó el legado de pensar, no la utopía ni el mito, sino la realidad categorial. Esto sólo puede hacerlo - fuera de la polémica ideológica extraviada y excéntrica- la Universidad.

La Facultad de Humanidades de la Universidad San Pablo C.E.U., primera que ha superado la inoperante denominación de la antigua de Filosofía y Letras, creo que podría, de nuevo, en este fin de siglo XX, recoger con memoria lúcida y ciencia cierta un proyecto humanístico hacia el futuro que, terminando con las diferencias, origine una gran unidad humanística y una confluencia con la Ciencia, de modo que podamos decir, con palabras del más grande científico, Isaac Newton, que “el objetivo último de la Ciencia no es otro que llegar a Dios”. Si la Universidad San Pablo C.E.U. consigue crear el Instituto científico capaz de asentar un nuevo humanismo hispanoamericano, abierto hacia el futuro y capaz de originar una gran unidad de pensamiento, terminando con todas las diferencias artificiales, podrá decir lo que Fernando III el Santo dijo, en trance de sucesión, a su hijo Alfonso X el Sabio: “... si ganares por tí más, eres mejor que yo”. Acabando con las diferencias y afirmando la identidad, no tendrían razón de ser las interpretaciones sesgadas y se apuntaría hacia la esperanza de los grandes horizontes.

HE DICHO