

# LA LENGUA CASTELLANA, ESPIRITU OBJETIVO DE LA CULTURA HISPANOAMERICANA<sup>(1)</sup>



## I.—QUE ES EL ESPIRITU OBJETIVO

El concepto fue acuñado por Hegel (*Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, 1817, vol. III, p. 185) del siguiente modo: «es la idea absoluta, pero siendo sólo en sí: ... al estar en el terreno de la finitud, su racionalidad real conserva la vertiente de la manifestación exterior». Debe tenerse en cuenta que, en Hegel, la filosofía del espíritu, es la tercera y última manifestación de la Idea, «que después de exteriorizarse, vuelve a recogerse en sí misma». Esta noción queda sometida a una serie de condiciones, implicaciones y servidumbres metafísicas, tales que sólo se dan en el peculiar idealismo hegeliano, excediendo cuanto pueda ser aceptable desde el punto de vista fenomenológico. Dilthey (*El mundo histórico*, 1883), llevó a efecto una primera depuración, no en el sentido de una construcción metafísica, sino respecto al análisis de lo dado. Con ello produjo el desprendimiento del espíritu objetivo de su fundamentación en la razón universal, así como de su construcción ideal. En su virtud, el individuo creador, se muestra, a la vez, como representación de una comunidad y, por su parte, el espíritu se objetiva en sus formas más poderosas; para Dilthey, el espíritu objetivo se define como «las formas diversas en que la comunidad que existe entre los individuos, se objetiva en el mundo sensible»; es decir, no distingue entre *bien espiritual* y *producto espiritual*, cuya frontera radica, precisamente, en la acción comunicativa.

---

(1) Este trabajo corresponde a la conferencia pronunciada por el ilustre Catedrático de Historia de América de la Universidad Complutense, Dr. D. Mario Hernández Sánchez-Barba, el día 12 de mayo de 1978, en la Institución Fernán González, de Burgos, para conmemorar el Milenario de la Lengua Castellana escrita.

N. Hartmann (*Das Problem de Geistigen Seins*, 1933 y *Der Aufbau der Realen Welt*, 1940), fue el primero que se enfrentó con la noción hegeliana, que se había identificado con el «espíritu del pueblo» (Volkgeist) procedente de la historiografía romántica y observó que la relación entre «pueblo» y «espíritu» comunitario, no es la misma que entre «individuo» y «espíritu personal», por lo cual «la individualidad del espíritu objetivo, de ningún modo es, necesariamente, propia de un pueblo». En consecuencia, procede a desidentificar el espíritu objetivo con el «espíritu universal» y la «razón», en cuanto no se trata de un sujeto, sino de un objeto de conciencia. Sumergido en una profunda reflexión, establece que todo contenido espiritual tiene tendencia a alcanzar, en la esfera del espíritu, una consistencia peculiar, que es una *objetividad interna*. Lo que ocurre es que estos contenidos se desgajan, no sólo del acto, sino también de la persona; deambulan entre una multitud de éstas, hasta convertirse en un dominio común, propio de la colectividad, alcanzando una vida peculiar y superior a la de los individuos, hasta ser tan objetivos como la misma Naturaleza. En su análisis, Hartmann enumera una serie de caracteres fácticos del espíritu objetivo, que resultan de enorme importancia para la comprensión de la realidad histórica:

- es la vida del espíritu en su totalidad, tal como se desarrolla, históricamente, mediante la comunicación explicativa y creadora de todas las vivencias existenciales que viven una misma temporalidad existencial.
- sólo puede subsistir en una comunidad, pero ésta necesita configurarse a través de él, para ser espiritualmente productiva; en esta condición radica la esencia del *bien espiritual* que, en cuanto comunicable, reconstruye la comunidad espiritual, vincula más que la sangre y convierte en un todo la multiplicidad de comunidades naturales.
- es un acervo de formas, contenidos, vivencias espirituales, tales como la lengua, las ideas y las ciencias, la moral social e individual, el estilo de vida, las normas educativas, la organización de la convivencia, los usos económicos, etc.

En definitiva, el espíritu objetivo, queda definido como el repertorio de posibilidades existenciales, supervivenciales y superpersonales, que llegan a ser realizadas en común. Tal síntesis comunitaria, parte, pues, de una esquemática antropológica, que se inserta en un proceso global histórico de enorme amplitud temporal; significa la afirmación integral de un espíritu objetivo a través de una comunidad efectiva de los bienes espirituales, hasta conseguir obtener respuestas de identificación, procedentes del nuevo mundo

histórico creado, a partir del germinal y capaz de manifestarse en productos y, sobre todo, en bienes espirituales.

Desde esta importante perspectiva teórica, creo que estamos en inmejorables condiciones para llevar a efecto la comprensión histórica del significado del primer milenario de la lengua castellana escrita, que conmemoramos hoy.

## II. — INDIVIDUALIDAD Y COMUNIDAD

Hace unos mil años apareció el castellano escrito en las llamadas «Glosas Emilianenses» del monasterio riojano de San Millán de la Cogolla; o en las «Glosas Silenses» del monasterio de Silos, al Sureste de Burgos; quizá también se dieron tales glosas en el monasterio de Taranco, del Valle de Mena, cuando, hacia el año 800 era una luminaria de Castilla Vieja bajo la dirección del Abad Vítulo. Se trata de anotaciones a homilias, apuntamientos a penitenciales latinos; en los márgenes los monjes apuntaban la traducción de palabras y frases, o bien porque su significado no les era conocido, o bien porque el público a quienes debían dirigirse necesitaba mayor llaneza en el lenguaje litúrgico o sermonario; las «Emilianenses», contienen dos glosas en vascuence y un párrafo romance de cierta extensión, en parte, reproducción de oraciones cotidianas. Estos datos nos sitúan en lo que el ilustre historiador francés Fernand Braudel, ha denominado con acierto y agudeza, el nivel cero de la vida cotidiana; ellos, por su parte, nos ponen en presencia de un «producto espiritual», que diversos maestros han denominado de muy distintos modos, aunque todos coincidentes en su significado: una «primavera temprana», diría Dámaso Alonso; «el origen de un proceso creador» en terminología de Menéndez Pidal, o en presencia de «un lenguaje intermedio», como afirma con pulcritud, Rafael Lapasa.

Se trata, sin embargo, de un hecho de enorme importancia, sobre todo y de modo especial, porque no puede ser aislado, ni de la tradición sobre la cual se inserta; ni de su función esencial de factor de comunicación; ni, por último, en su proyección hacia el futuro, en cuanto proyecto en común. En primer lugar, se inserta sobre una tradición de enorme densidad, complejidad y tensión estratigráfica, integrada por diversos niveles lingüísticos: prerrománicos, latino, germánico, árabe y español primitivo. Se aprecia en el intento, perfectamente visible en los documentos notariales, por emplear el latín, por ser ésta la lengua culta, pero insertando —puede ser por descuido, por ignorancia, por incapacidad selectiva— formas, voces y construc-

ciones romances. En muchas ocasiones, el revestimiento del latín, es ligero y deja aparecer magmas romances. Ello quiere decir, sin duda, que las fronteras entre el latín y el romance no están perfectamente marcados; de ahí la acertadísima caracterización de Lapesa, al denominar a esta situación como «intermedia». Sin duda, las «Glosas», cuyo milenario conmemoramos, no fueron el primer intento de escritura en lengua popular, con afán de transmisión; para componerlas debió utilizarse un diccionario o vocabulario latino-romance, hoy, desgraciadamente, desaparecido, pero cuya existencia se hace indudable como «puente» intermediario entre la lengua culta y la popular. Además, de tan importante auxiliar, se aprecia, en la transcripción de los sonidos extraños al latín, una maestría, que no se improvisa: demuestra la existencia de una costumbre previa. Así, por ejemplo, se comprueba la certera representación de los diptongos; y la grafía de las consonantes, demuestra la existencia de un sistema fonético. Sin embargo, existía una enorme variedad de transcripciones, debido a la natural carencia de fijeza y a la coincidencia de formas que representaban diversos estados de evolución. En definitiva, no era inusitado escribir en romance, pero todavía faltaba mucho para estabilizar la grafía. El lenguaje, inseguro, podía considerarse una interesante manifestación del nacimiento de un «producto» espiritual.

En consecuencia, se gestaba un factor de comunicación entre las distintas *partes* que, en el futuro, constituirían un *todo*. No podemos olvidar que los reinos medievales fueron entidades más claramente definidas que otras circunscripciones anteriores, como las provincias romanas, los conventos jurídicos o los obispados. Y ello por una razón fundamental: porque la fisonomía de cada Reino se formó con el espíritu nacido de su peculiar desarrollo histórico: por ello, las divergencias que asomaban en el romance de la época visigótica, se aumentaron, hasta constituir distintos dialectos. Sin embargo, como observa Lapesa, por la base común, las semejanzas entre estos dialectos eran muy acusadas: al Norte, el gallego-portugués, el leonés, el castellano, el navarro-aragonés y el catalán; al Sur, los dialectos mozárabes, que aislados de los otros, y cohibidos por el uso del árabe como lengua culta, tuvieron una evolución muy lenta, quedando, a veces, como preciosas reliquias del romance hablado en los últimos tiempos de dominación visigótica.

Aquí radica, precisamente, la tercera dimensión relacional, a la que nos referíamos con anterioridad. Todos estos dialectos —a excepción del castellano— coincidían en una larga serie de rasgos. En los territorios de habla castellana, la romanización había sido tardía; por su posición geográ-

fica, Castilla era un vértice donde confluyeron las diversas tendencias del habla peninsular, por ello adoptó las principales innovaciones procedentes de todas las regiones vecinas, otorgándoles notas propias y peculiaridades específicas. Así, en efecto, como ha indicado Menéndez Pidal, el territorio que, en el siglo X ocupó el condado de Fernán González, había estado repartido entre tres provincias romanas: la montaña y los valles del Alto Ebro y del alto Pisuerga, perteneció a la Gallaecia; Alava y la Bureba, hasta los montes de Oca, a la Tarraconense; el convento jurídico de Clunia, con Burgos y Osma, al extremo septentrional de la Cartaginense; por su parte, la tendencia geo-histórica peninsular, que ha mantenido las vías direccionales Norte-Sur y Oeste-Este, impidió un influjo importante de la corte de Toledo durante la época visigótica. Todo ello otorga a Castilla su más profundo sentido de frontera, entendida en el sentido de convivencia, comunicación y, en definitiva, formulación y distribución de identificaciones espirituales, de las cuales debe producirse la identidad cultural. Ello, sobre todo, emitiendo impulsos, cuanto recibiendo innovaciones, en absoluto acuerdo con la brillante teoría de José María Codón, relativa al sentido y significado profundo de la tradición. Esto se aprecia, con nitidez, en las variedades regionales del castellano: Cantabria, retenía arcaísmos, desaparecidos, por ejemplo, en Burgos; en la Rioja, castellanizada a partir del siglo XI, Gonzalo de Berceo empleaba un castellano más semejante al de la Castilla norteña; en Extremadura, se aprecia una más intensa innovación y, finalmente, en Soria, una notable influencia aragonesa. Todo ello es el signo más evidente de un bien espiritual de comunidad, que encontrará su gran posibilidad en la salida al Atlántico, es decir, cuando el bien comunicable alcance su dimensión universal o, si se prefiere, transcontinental.

### III. — COMUNIDAD Y UNIVERSALIDAD

La salida al Atlántico de Castilla, ha sido considerada por P. Chaunu como el resultado de una tradición europea que forzó la salida por parte de una región «privilegiada». Me parece, sin embargo, que es la consecuencia de la experiencia acumulada y el realismo, desde el formidable sentido estratégico de Rodrigo Díaz de Vivar, que le llevó a la conquista de Valencia frente a las oleadas de los almorávides, posteriormente continuadas por almohades y benimerines, que decidieron la orientación mediterránea y la atención al frente ofensivo africano y, en consecuencia, al Atlántico. A ello se añade la larga serie de tratados de límites con Aragón: Cazola (1179),

Almizra (1244) en la frontera murciana, así como el Convenio de Soria o Monteagudo (1291), que estableció en el río Muluya, el lindero africano. En consecuencia, la salida del Mediterráneo al Atlántico, se verifica en una doble fase: una de baja, o contracción, entre el siglo XIII y el XIV; otra de alza o expansión, centrado en las islas atlánticas y las costas africanas occidentales, que se jalona con los convenios firmados con Portugal: el Alcaçovas-Toledo (1379-1380), que marca las ideas del «Este» (portugués) y del «Oeste» (castellano); y el tratado de Tordesillas (1494) de reparto de jurisdicciones. El año 1492, marca el final de la Reconquista peninsular y la firma de las Capitulaciones de Santa Fe, que inicia la «empresa» de las Indias. Pero es también el año de la publicación de la *Gramática castellana* de Elio Antonio de Nebrija, codificación de la lengua llamada a ser la más importante de su tiempo. La primera de las cinco partes en que se divide se titula «Ortografía» y se le asigna el papel de corregir las letras «corrompidas». En la dedicatoria del libro, se dice expresamente: «La lengua fue compañera de Imperio, e de tal manera lo siguió, que juntamente comenzaron, crecieron e florecieron e despues, juntamente, fue la caída de entrambos». Por último, el doble nivel fonético y fonémico que ofrece, convierte a esta obra fundamental en una síntesis comunitaria, que promovió, en el futuro, sus mejores frutos en Hispanoamérica.

Se inicia en ese momento la singladura de la lengua culta. Porque mientras las variedades regionales permanecieron en el nivel de la cotidianidad, en el nivel cero de la vida de relación inmediata, la lengua culta se proyecta hacia el nivel de lo posible-imposible, hacia la proyección de la utopía cultural, en el lenguaje literario. La lengua culta se dilata sobre los círculos menores sedentarios y se difunde hasta donde alcanzan los efectos de los hombres de acción o el brillo de las inteligencias que se sirven del mismo idioma de comunicación y comprensión. En ese momento histórico-cultural de «longue duree» (1492-1820), es cuando el castellano alcanzó su definitiva categorización de *bien espiritual* convirtiéndose en *síntesis comunitaria*, hasta alcanzar la suprema denominación de LENGUA ESPAÑOLA, que designa el conjunto del idioma literario. Desde finales del siglo XV, la lengua, que comprendió en sí todos los productos literarios (pues en ella escribieron los más grandes portugueses, como Gil Vicente y Camoens) alcanza una magnitud de universalidad culta, sólo puede recibir el nombre de LENGUA ESPAÑOLA. Ello no quiere decir que las otras lenguas no sean españolas, pero en la caracterización universal, no son, indudablemente, el *español* por antonomasia.

En razón a su universalidad, la lengua española se constituyó en empresa cultural de primera magnitud, en virtud de una verdadera «versión intelectual de una experiencia», que he estudiado recientemente (M. Hernández Sánchez-Barba: *Historia y Literatura en Hispanoamérica. La versión intelectual de una experiencia (1492-1820)*, Madrid, Fundación Juan March, 1978) en su formulación cultural española y que, desde mi punto de vista, ha sido mantenida hasta hoy por las grandes figuras de la expresión cultural-hispanoamericana. Así, en efecto, muy recientemente, una de las más preclaras figuras de esa cultura hispanoamericana, el escritor argentino Ernesto Sábato, proclamaba los medios comunes de expresión y de sentimiento, de españoles e hispanoamericanos. Si, como hemos visto, la codificación regularizadora la abrió, muy tempranamente, la *Gramática* de Nebrija, podemos decir que la cerró la de Andrés Bello, publicada en Santiago de Chile, en 1847, en un momento altamente comprometido, debido al paroxismo de la Independencia política que trastornó los ánimos de muchos políticos hasta el punto de rechazar argumentaciones de humanistas y hombres de letras, que sugerían la necesidad de un bloque unitario de entendimiento, comunicación y mutua comprensión, a través de la lengua culta, que es el español. En aquellos momentos, la *Gramática* del polígrafo venezolano, radicado en Chile, Andrés Bello, produjo la salvación de la unidad culta de la lengua española en América. Fue el gran fruto de la universalidad.

#### IV.—UNIDAD CULTURAL Y EXPRESION COMUNITARIA

Desde que se inició en América la expansión continental (1519), hasta que se escribió la «Relación de servicios» de Martínez de Irala (1555), se estableció en el enorme continente una densa base de estructuras de relaciones humanas, de síntesis antropológicas, estéticas, religiosas, sociales. De esta amplia experiencia múltiple, se configuraron los sistemas de ideas, bifrontes entre el medievalismo y el renacentismo; se escribieron las crónicas por los mismos protagonistas; se dividieron las opiniones, se terciaron las polémicas y, simultáneamente, se propagó la fe, se expandió la sociedad, se instrumentaron los primeros elementos técnicos de sustentación y los principios de la convivencia jurídica e instrumental. Tal experiencia en el imponente espacio geográfico, produjo una importante literatura viva, riquísima, profunda y resonante, pues se creó en el mismo seno de la experiencia cotidiana, en la nueva frontera ibérica del Atlántico, forjando los índices espirituales de la nueva sociedad. En el territorio, inmenso y proteico, no

existe homogeneidad ni en su geografía, ni en el grado de desarrollo cultural, ni en los supuestos de su misma organización política; en consecuencia, tales circunstancias impiden que los contactos naturales puedan reducirse a un esquema de homogeneidad cultural; como resulta igualmente imposible establecer un tiempo único y común, expresivo de la reducción a una simplista fórmula temporal susceptible de ser aplicada unitariamente a todo el ámbito gigantesco del espacio continental americano.

La gran dificultad de comunicación radicó, sobre todo, en la diversidad lingüística. Existía una multiplicidad increíble de lenguas, que los especialistas calculan en unas ciento cuarenta, cada una, por lo menos, con cuatro o cinco divisiones dialectales. Todavía en el siglo XVII, Velázquez de Espinosa habla de «confusión babilónica». Tal inconveniente queda registrado en las innumerables gramáticas y vocabularios que los misioneros fueron componiendo. Gracias a la guía codificada de Nebrija los inconvenientes se fueron superando, aunque con una extrema lentitud. Precisamente en esa lentitud, pero extraordinaria firmeza de registros, se produjo la acumulación de la experiencia cotidiana que sirvió para alcanzar su máxima manifestación tanto en la definición del ente cultural americano, cuanto, sobre todo, de los significados más profundos relativos a la elaboración de una versión literaria, como fenómeno máximo de idioma común, que es, a su vez, el símbolo de la unidad cultural hispano-americana.

Si, con anterioridad, hemos definido el «espíritu objetivo» como el repertorio de posibilidades existenciales, supervivenciales y superpersonales que llegan a ser realizadas en común y que son capaces de producir *bienes* espirituales, tenemos ahora la posibilidad efectiva de su comprobación en la realización en el mundo hispanoamericano —a través de una larga extensión temporal, desde 1492 hasta 1820— de una riquísima versión intelectual de la experiencia, que he estudiado con amplitud en un libro reciente (Mario Hernández Sánchez-Barba: *Historia y Literatura en Hispanoamérica. 1492-1820. La versión intelectual de una experiencia*, Madrid, Fundación March, 1978) lo cual me permite referirme, solamente, a las etapas en que se verifica la síntesis y sus más relevantes contenidos.

A mi entender, la singladura temporal en la cual se produjo la versión intelectual de la experiencia americana, y en definitiva, los significados más relevantes de la expresión cultural comunitaria, ofrece cuatro etapas de muy distinta caracterización: una primera, existencialista y polémica (1520-1556), en la cual se configura, con intensidad plena, la mentalidad de «frontera»; la nueva frontera ibérica atlántica, que se caracteriza, precisamente, por la nota de *novedad*, de la cual deriva con lógica impecable la actitud existencial

y polémica, en la cual pueden destacarse, nítidamente, dos poderosos troncos: uno, el de la verdad de lo visto y vivido, que tiene su expresión en el plano político, tanto en el personal de la *fama*, cuanto en el comunitario del *reino*, en los niveles interpretativos de la «conquista» de México, respectivamente, del propio Hernán Cortés en sus *Cartas de Relación*, de su cronista oficial Francisco López de Gómara y del que se considera «contestario» en nombre de la «compañía», Bernal Díaz del Castillo. Un segundo tronco estaría representado por la polémica producida como consecuencia del nacionalismo cultural de Gonzalo Fernández de Oviedo, al cual se opuso con terquedad personalista, más que con argumentos sólidos, la crítica anticolonialista de fray Bartolomé de las Casas, iniciando una larga contradicción en el seno de la sociedad colonizadora, que es, sin duda, su mayor gloria, aunque haya sido permanentemente utilizada como signo crítico-destructor, por españoles y extranjeros, contra la labor de España, que no fue colonialista, sino fundadora y remodeladora de una comunidad sobre nuevas bases sociales. Todavía se produce una actitud de síntesis, demostrativa de la actitud conciliadora, que, en efecto, hubo de dar sus frutos en la etapa siguiente, representada por los franciscanos de la Nueva España y sus importantes investigaciones antropológicas y culturales, sobre las altas culturas indígenas de aquellos territorios.

La segunda etapa —que coincide con el reinado de Felipe II (1556-1598)— ofrece una importancia excepcional porque en ella aparece un nuevo modo de sentir y razonar sobre América, consecuencia de la conclusión alcanzada respecto a que el continente ofrece una realidad antropológica distinta, lo que implica una realidad cultural no semejante, y, en definitiva, un modo de expresión nuevo. En consecuencia se va a producir un fenómeno que alcanza una alta cota en la literatura de esa época y que, en síntesis, podemos definir como la adaptación de lo peninsular a lo americano y la integración de lo americano en la cultura española. El modelo más sobresaliente de este fenómeno es el Inca Garcilaso de la Vega, plenamente identificado con la cultura indígena, aunque antropológicamente era un mestizo, e históricamente, en consecuencia, un producto antes que biológico, cultural, de un proceso de *identificación*, en cuanto asume, de modo coherente, la Naturaleza de la que proviene, con la Cultura en la que se expresa. Por eso el sentido profundo de su obra es el de una reflexión histórica. Desde otro ángulo de expresión aparece, en el mismo Perú, la aportación específica de una instancia de identidad, en la obra del oidor Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú* (1567), característica de una situación de cambio cultural, tal como ha sido definida por Kroeber, por medio de incrementos acumulativos, que

exige de modo inevitable la planificación de la realidad, desde la mente previsor, en este caso jurídica, ofreciendo un testimonio de la tradición que tal ciencia tuvo en España desde la época heroica de la repoblación peninsular y la necesaria convivencia entre culturas y tradiciones de muy distinto origen. Todavía encontramos una línea de identificación exaltativa, en el poema del madrileño Alonso de Ercilla, *La Araucana*, en el sentido de hacer coincidir, por vía poética, la emoción de la Naturaleza americana y de la acción de los españoles en el Nuevo Mundo, así como la admiración ante la fortaleza impar de los indígenas araucanos. Pero el más importante proceso de identificación que se produjo en esta etapa fue el de la valoración en profundidad de la realidad, mediante un sistema de valores aprehensibles intelectualmente, llevado a efecto por el P. José de Acosta, S. I. en su obra *Historia Natural y Moral de las Indias* publicada en 1590, primer intento de superación de las simples enumeraciones enunciativas de las formas, para tratar de alcanzar la esencia, a partir de la cual, poder estructurar y comprender. Tal valoración ofrece una entidad de la máxima importancia para la comprensión del mundo real —realidad natural— y del mundo moral —realidad humana— en una portentosa síntesis revestida toda ella de juicios afirmativos de profunda sistematicidad, hasta el punto de no dudar en considerar tal obra la más importante y decisiva filosofía de la historia americana elaborada sobre la confluencia de ambos valores. Lo más valioso de esta obra, en efecto, es su planteamiento de intencionalidad filosófica y ordenadora; el poderoso empeño crítico por presentar lo americano coordinada y consistentemente dentro de una concepción unitaria del mundo, perfilándolo y depurándolo, tanto por las observaciones, como por las experiencias personales del autor.

La tercera etapa —1598 a 1767— la de mayor extensión temporal y mayor intensidad expresiva, queda caracterizada por la sensibilización barroca del hombre americano, a través de un sistema educativo, el del humanismo jesuítico, que definió y dio sentido al criollismo americano. El peculiar patetismo del barroco, planteó la orientación de las cuestiones raigales del ser humano americano; principalmente, la intelectualización de la realidad, con objeto de asimilarla por la razón; la exaltación de la acción, como puente para el establecimiento de la relación Cosmos-Hombre; la ética de valores, orientada a una vinculación entre religión y ciencia como paradigma de una mentalidad social. En esta importante época se produjo una amplia y variada gama de fuentes informativas, muy proclives a la comunicación, a través de la epopeya, la narración, el teatro y la historia. La peculiarización de la sociedad hispanoamericana, que son las minorías cultas, tuvieron

su raíz en esta época y su expresión en la literatura, en la cual destaca una importante veta de inconformismo intelectual criollo, que ofrece una nueva experiencia literaria caracterizada por la comunicación de problemas, la libertad de opinión y el asentimiento de los lazos de la convivencia, configurando, por vía de la lengua española culta, «otro modo de ser español», que cristaliza en la poesía existensiva de Juan del Valle Caviedes (1645-1697), en la crítica literaria de Juan de Espinosa Medrano (1632-1688), el primero que estableció en profundidad el significado de la poesía de Góngora; Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), el paradigma del inconformismo y la rebeldía, así como el definidor de la frontera entre ciencia y religión; y, finalmente, Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695), que es, en su poesía, la expresión cimera del interés por la persona del otro, como expresión de una relación humana de comunicación pluridimensional con otros, concretamente, con los miembros de la comunidad a la que pertenece. En su poesía —que, con toda razón se considera el paradigma de la nueva cultura mexicana, y, podríamos apuntar, americana, desde una esencial base cultural española— existe una manifiesta proclama de liberación, que apunta, en las postrimerías del siglo XVII, la espléndida aportación criolla en ese campo durante el siglo XVIII.

En este último siglo —y es la cuarta etapa del proceso al que nos venimos refiriendo: 1767-1820— se produjo en el mundo americano, apoyado en la base de peculiaridad supuesta por la recia cultura criolla del barroco, una poderosa tendencia —visible tanto en lo económico, lo político y lo cultural— hacia la plenitud de lo regional, muy apreciable en la dimensión política que adquiere la literatura en esa época, a través de la interacción de tres poderosas corrientes intelectuales: el Humanismo jesuítico, el Neoclasicismo y la Ilustración, todas ellas concatenadas en el objetivo continental de la Independencia, que ofrecerá —sobre todo como consecuencia de la extrema diversidad funcional y regional del mundo hispano-americano— una variedad paradigmática. El mantenimiento del ideal de la independencia, sobre el campo preparado por dos generaciones reformistas-conservadoras (o, más bien, moderadas), hizo posible la intervención activa de una generación radical, que fue conductora, hasta su final definitivo, de la independencia. La carga intelectual de triple contenido, que hemos señalado, constituye la plataforma, a partir de la cual, debe comprenderse la gestación y el desarrollo de la gran literatura hispanoamericana que constituye, actualmente, la expresión cultural más brillante e importante del mundo entero. En los mil años de vigencia de la lengua castellana que hoy conmemoramos, bien merece ser tenida en cuenta la cultura surgida del mismo tronco y que

se expresa en la misma lengua, espíritu objetivo de expresión y significado, creador de una comunidad histórica de la cual han surgido muchos bienes espirituales que son comunes. Y esto es, en definitiva, señoras y señores, lo que justifica un milenario y lo que nos permite, hoy y aquí, en Burgos, cabeza de Castilla y corazón de España, sentirnos orgullosos de ese retoño fraternal del otro lado del Atlántico, que produce hombres como Ernesto Sábato, Gabriel García Márquez, Octavio Paz, para citar sólo tres de los cimeros, que escriben en nuestra lengua y nos comunican sus vivencias espirituales.

Mario HERNANDEZ SANCHEZ-BARBA

*Director del Departamento de Historia de América  
Universidad Complutense*