

ÁLVAREZ-URÍA, F. (2014). *El reconocimiento de la humanidad. España, Portugal y América latina en la génesis de la modernidad*, Madrid: Morata, ISBN: 9788471127808, 368 págs.



Este nuevo e innovador texto de Fernando Álvarez-Uría, *El reconocimiento de la humanidad*, constituye una brillante tentativa de problematizar el difícil tránsito histórico de los países latinos hacia sistemas laicos y democráticos plenamente asentados. El libro documenta históricamente la emergencia de una primera modernidad del sur que sería necesario reevaluar en estos tiempos de crisis de los grandes relatos de emancipación. Lejos pues de situarnos en el escenario de un devenir ineluctable de los países católicos meridionales, el texto abunda en las razones históricas y sociales que presiden la génesis de dicha modernidad, así como la pesada herencia que proyecta su bloqueo posterior.

Fernando Álvarez-Uría vincula el origen de la modernidad del sur a los debates a que dieron lugar las grandes navegaciones transatlánticas y el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo por las monarquías ibéricas. Debates y controversias desarrolladas en ciudades imperiales como Valladolid y en el seno de Universidades como la de París, Lisboa, Coimbra, Padua, México y Salamanca, donde los teólogos dominicos promovían la innovadora categoría género humano. El texto argumenta con fuerza a favor del avance secularizador que representa la categoría de género humano. Una categoría de pensamiento enunciada en el seno de un discurso teológico político, pero que supone un impulso decisivo hacia el laicismo. Y es que, según la interpretación avanzada por el texto, esta noción inno-

vadora ha llegado a convertirse en la clave de bóveda que sustenta el moderno orden secular. Sobre su significación crucial para el desarrollo del moderno pensamiento político señala Álvarez-Uría: *Hago del concepto género humano casi un pleonismo de modernidad, pues desde el momento en que se afirma la existencia de una humanidad común, compartida por todos, se plantea a la vez la cuestión del origen del poder en la sociedad, el problema del origen de las desigualdades y de las raíces de la propia organización política* (p.19).

El debate sociológico de la modernidad

En línea con la sociología weberiana, Álvarez-Uría ratifica la modernidad como la promoción de los ideales laicos y democráticos que han marcado los proyectos de emancipación política y social. Pero los materiales históricos movilizados por el presente texto desmienten la idea dominante de una modernidad protestante y, más aun, su identificación con el sistema capitalista triunfante, a pesar de que dicha tesis cuenta con poderosos avales en el campo sociológico e histórico. No está en cuestión la idea nuclear de Weber del pietismo como raíz del capitalismo naciente, pero el libro se afana en demostrar cómo la identificación de los valores y principios de la modernidad con la racionalidad capitalista, que tanto ha marcado el razonamiento sociológico, cierra las puertas a la reflexión sobre la búsqueda de lógicas sociales y políticas alternativas. Lo cierto es que la religión de Lutero, a pesar de su impugnación del poder imperial y del papado, es un fundamentalismo religioso, un fideísmo y por ello no puede alumbrar el tránsito desde la centralidad del Dios medieval a la del hombre y la naturaleza característica del Renacimiento. Y es que esta creencia religiosa sostiene una concepción negativa de la naturaleza humana que habría sido degradada por el pecado y quedaría, por ello, supeditada a la voluntad divina.

Este innovador texto se despliega como un documentado y minucioso fresco histórico social que abarca desde el siglo XII al siglo XVII y en el que el devenir de los códigos teológicos-políticos medievales se presenta como contrapunto del nacimiento del pensamiento moderno representado en buena medida por la Escuela de Salamanca. Se describe, por tanto, una modernidad intelectual que tiene su pórtico de entrada en Santo Tomás, por la recepción del legado aristotélico, que alcanza su cenit con los dominicos salmantinos y que queda bloqueada con los jesuitas. Pero la lógica que encadena la sucesión de autores y escuelas no se rige por el imperativo intemporal de búsqueda de la verdad. La verdad posee una historia y, más que un producto individual, es una obra colectiva con frecuencia anó-

nima. Son las redes intelectuales y los marcos epistemológicos los que dotan de sentido a las innovaciones teóricas y éstas, a la vez, solo se iluminan a la luz del juego de fuerzas sociales. Así, las obras de autores canónicos como Ockham, Dante, Maquiavelo o Las Casas adquieren una renovada inteligibilidad al inscribirlas en el convulso contexto histórico del nacimiento de las órdenes mendicantes, la fundación de la Inquisición, el desarrollo de las universidades etc. Un mundo polarizado por las figuras del papa y el emperador cuyos partidos respectivos cuestionan y legitiman teólogos, letrados y humanistas.

La escuela de Salamanca: escuela de la paz

El punto álgido del libro lo ocupa la eclosión de la Escuela de Salamanca denominada también *Escuela española de la Paz* o *Escuela del Derecho natural* y su prolongación en Portugal y América Latina. Emerge dicha escuela en el seno de la España triunfal, donde no se pone el sol, como contrapunto del gran imperio ultramarino levantado por españoles y portugueses. Un imperio sobre el que luego se abatió la oscura e interesada *leyenda negra*. En su lectura del periodo, en su tentativa de hacer luz sobre el *laberinto español*, el autor ha querido evitar el miserabilísimo de tantos enfoques sin caer naturalmente en el viejo y periclitado triunfalismo. Así, se profundiza en una visión compartida por una minoría de investigadores que, por ser extremadamente sensibles a las violencias y crueldades sin fin que acompañaron la conquista, ha podido resaltar la lucha por la justicia que desarrollaron particularmente los dominicos a uno y otro lado del Atlántico. Estaríamos pues ante un modelo de análisis renovado que, sin desconocer el peso de las relaciones de dominación y poder que traman el discurrir histórico y social, enfatiza las resistencias, la memoria de las luchas sociales y los saberes reprimidos que forman parte del fondo social de conocimientos. Es mérito de esta erudita obra actualizar el examen sociológico de la modernidad, como ha hecho, por ejemplo, Robert Castel, en su texto *L'insécurité sociale*, y no contentarse con repetir viejos esquemas como hacen tantas publicaciones actuales. Sin duda hay que valorar en esta época de crisis de los paradigmas teóricos y de aguda desorientación política las tentativas de renovación sociológica. Pero también sería necesario explicitar los motivos de los cambios de orientación teórica.

La España del siglo XVI que describe el autor es la de un país en guerra inmisericorde contra la herejía y en lucha permanente con el mundo islámico con quien se bate por la supremacía en el Mediterráneo. Una España en la que el emperador ha recibido en herencia de los Reyes Católicos las bulas de donación otorgadas por el papa Alejandro VI que legitiman

la conquista del Nuevo Mundo. La orden de los dominicos a la que pertenecen los teólogos de Salamanca ocupa una posición estratégica en la política imperial respecto a Europa y América. Este grupo encarna un ariete de lucha contra la herejía luterana que amenaza con sublevar e independizar a los príncipes alemanes siendo su labor evangelizadora crucial para fomentar la homogeneidad simbólica necesaria a la conquista y, complementariamente, representa un freno en el proceso de feudalización que amenaza a los intereses de la Corona. Pero lo cierto es que, a medida que se van conociendo las violencias de la conquista a partir del sermón del padre Montesinos de 1511, los teólogos y los predicadores salmantinos van a intentar hacer valer la primacía del papel misional. Ello supondrá una toma de posición activa y efectiva a favor de los indios, que les reporta importantes victorias como son las pragmáticas imperiales y las bulas y breves papales que mitigan en buena medida el rigor de la conquista. Estas leyes materializan, de alguna manera, el derecho de gentes impulsado por Francisco de Victoria, uno de los representantes más eximios del colegio de pensamiento salmantino.

Siguiendo esta tensa línea argumental, el libro rastrea minuciosamente las dinámicas sociales en que se asienta el discurrir intelectual e institucional de la Escuela de Salamanca. Asimismo, en íntima relación con el descubrimiento de la imprenta en la Europa del siglo XVI emerge con fuerza la figura del intelectual. Un paradigma que representa a la perfección el gran humanista, experto en la cultura helenista y consejero áulico del emperador el holandés, Erasmo de Róterdam. Frente a Erasmo, que se mueve sin ataduras por las cortes europeas, los teólogos dominicos representan un modelo diferente de intelectual: el *scholar* escolástico cuyo poder reside en las viejas universidades y en el apoyo que reciben de su poderosa orden. Muchos de ellos poseen ascendencia judía y pertenecen a familias de raíz conversa que han tenido un trayectoria social ascendente. Asimismo, estos nuevos intelectuales son partícipes de una nueva cultura urbana, en una España y Portugal en las que florecen grandes ciudades portuarias como Sevilla y Lisboa, que se benefician del comercio ultramarino, alimentando así el incipiente capitalismo comercial. El movimiento comunero nace en este contexto de aspiraciones democráticas y en él han participado figuras tan emblemáticas del colegio salmantino como, por ejemplo, Domingo Soto. Álvarez-Uría cifra la gran época de gloria de la Escuela de Salamanca entre los años 1530-40 y 1560; el momento en que se inicia su cambio de sino con el encarcelamiento en la ciudad de Torrelaguna del arzobispo Carranza y su posterior proceso.

El esforzado autor del libro no escatima esfuerzos en desbrozar el desarrollo conceptual de este importante colectivo intelectual desde el cardenal Cayetano, a quien debemos una primera tentativa de otorgar un estatuto de derecho a los indígenas del Nuevo Mundo, hasta

el obispo de Chiapas Bartolomé de Las Casas. Así el texto dibuja el movimiento de conjunto de una escuela que bebe en la fuente del estoicismo, el erasmismo y el *humanismo cívico* renacentista que florece en las ciudades italianas. Estamos ante un colegio de pensamiento de obediencia tomista pero que establece una aguda separación entre el mundo natural y el sobrenatural, que le singulariza en el seno de las corrientes renacentistas y lo sitúa en la vanguardia del pensamiento innovador. En el terreno político este impulso intelectual conduce al cuestionamiento del papa y el emperador, las dos figuras que iluminan y gobiernan el universo medieval con sus espadas intangibles. Así, la visión teocéntrica de la sociedad cede el paso a una concepción en la que progresivamente el poder civil afirma su autonomía respecto al poder religioso. Y, complementariamente, frente a la cosmovisión medieval de un universo mágico y encantado, triunfa progresivamente una concepción natural de la naturaleza y el hombre susceptible de ser explorada por la razón. Asistiríamos, pues, al nacimiento de un nuevo estilo de pensamiento, a *una importante revolución mental sobre la que se sustenta el desarrollo del pensamiento moderno, secular y científico* (p. 123).

Las famosas disputas de Salamanca y Valladolid; la defensa de los pobres y de los indios

El discurrir de esta tensa y viva narración está jalonado por las grandes controversias en las que participan los teólogos y humanistas en las que aquilatan y someten al debate público sus nuevas concepciones de la naturaleza humana, de derecho natural y del derecho de gentes. Domingo de Soto, es el protagonista principal de una primera e importante controversia desarrollada en Salamanca en 1545. El prior del convento de San Esteban cuestiona las políticas de confinamiento de pobres, inspiradas por humanistas como Vives y que han sido aplicadas en los Países Bajos y en España. Su posición en el debate se inscribe en una concepción social novedosa. Contra corriente concibe el derecho de propiedad, como resultado de un pacto social, pues en el origen todo era común. Lo que sería una idea crucial que está en base del concepto de propiedad social hoy en retroceso con la crisis del Estado social.

En la famosa controversia de Valladolid iniciada en 1551, el debate lo protagonizan esencialmente el cronista del emperador y preceptor del príncipe Felipe Juan Ginés de Sepúlveda y el dominico Bartolomé de las Casas. El obispo de Chiapas ejerce como defensor de los nativos movilizando la batería conceptual desarrollada por sus compañeros de orden. El argumentario general reposa en una idea básica: los españoles han desposeído a

los nativos del derecho de dominio que es un derecho natural consustancial al género humano y que, por tanto, afecta a la libertad natural. Es imperativo pues, que el emperador revoque el régimen de las encomiendas y restituya a los indios su antigua jurisdicción sobre los bienes, los señoríos y las personas. Una posición, la de Bartolomé de las Casas, radicalmente contrapuesta a la mantenida por su contrincante que considera a los naturales bárbaros, irrespetuosos de las leyes de la humanidad y, por consiguiente, susceptibles de ser sometidos a servidumbre. Al calor de la disputas, las Casas se radicaliza hasta llegar a cuestionar los *Justos Títulos* que legitiman la presencia española y portuguesa. El emperador y el papa no son los dueños del universo, afirma, y las bulas de donación solo serían validas si contarán con el consentimiento de los nativos y en base a un mandato esencialmente pastoral. Y es que, frente a la teoría aristotélica de la esclavitud natural, este dominico considera que todos nacemos libres e iguales y señores de nosotros mismos. El libro concluye que la controversia condujo las tesis salmantinas a su máxima radicalidad, a un giro indigenista, amén de que supuso un punto de inflexión radical en la trayectoria de las Casas. Ello se convirtió en un punto de no retorno que le conduce a esta figura intelectual desde *una concepción teocéntrica y descendente del poder, avalada por Tomás de Aquino, hasta una visión democrática, centrada en el derecho natural y en la soberanía popular* (p. 214).

Los teólogos de la Compañía de Jesús, en la famosa polémica *De Auxiliis* desarrollada a partir de 1581 y, en la que se debate sobre la relación entre libre albedrío y predestinación, gracia y naturaleza, retoman el testigo de la defensa de la libertad de los salmantinos contra los protestantes. Ello suponía una posición valiente y decidida frente a la orden de los dominicos que, tras el proceso de Carranza, habían abrazado el conservadurismo; una posición a veces contemporizadora con los poderes pero que contrasta con el giro que experimentan los jesuitas como orden contrarreformista. Con todo, Álvarez-Uría enfatiza la continuidad de autores como Suárez, Molina y Mariana con los postulados políticos de la Escuela de Salamanca. Para los teólogos jesuitas el poder, aunque lo encarna la Corona viene del pueblo y debe orientarse a la búsqueda del bien común. Cuando dicho poder es injusto y, sobre todo cuando desemboca en la tiranía, autores como Juan de Mariana contemplan la posibilidad del tiranicidio. Los textos de Mariana fueron quemados, tras el asesinato de Enrique IV, en la plaza de Notre Dame de París en 1610. Aunque lo cierto es que posteriormente los impulsores revolucionarios de la Convención y de la *Declaración de los derechos del hombre de 1789* rindieron un sentido homenaje a Bartolomé de las Casas y a los teólogos españoles. La historiadora Florence Gauthier ha señalado a este propósito que el apelativo con que se denomina a la República naciente *Marianne*, remite al iconoclasta teólogo jesuita. Y es que,

parte substancial del texto de la mencionada *Declaración*, es deudor del impulso dado por los salmantinos a los derechos naturales.

El enigmático proceso del arzobispo Carranza y la decapitación de la Escuela de Salamanca

El giro dramático de la historia de la Escuela de Salamanca lo constituye el enigmático proceso inquisitorial de Bartolomé Carranza iniciado en 1559. Enigmático por su larga duración (17 años), y porque recae sobre una persona de máxima relevancia eclesial que, es además, protegido de Felipe. Este cruento juicio, de quien se había significado gravemente apoyando a Las Casas, primero en Valladolid y luego en la Junta de Londres de 1551, supuso la derrota y decapitación de la Escuela de Salamanca. Álvarez-Uría sitúa este agudo conflicto en un primer plano, pues según su verosímil interpretación, representa el emblema de un proceso de involución que tras el concilio de Trento, afecta a la Corona, a la Iglesia y a los grupos dominantes. Se trataría de una reacción defensiva de la influyente nobleza militar y cortesana castellana que ve peligrar sus privilegios y que conduce a una crispación y fortalecimiento de los poderes monárquicos y religiosos y al triunfo de la política de la fe como política de Estado. El barroco, representa para Álvarez-Uría, la expresión de una modernidad doliente que habría quedado bloqueada. No en vano, la iglesia del Gesú erigida por los jesuitas en Roma, constituye uno de los paradigmas iniciales de este estilo propagandista y cortesano. Según el afinado análisis del profesor Álvarez-Uría, la orden fundada por Ignacio de Loyola posee una significación especial, en cuanto que pone su inmenso poder al servicio de la política vaticana e imperial. Lo cierto es que su rápida expansión de un extremo a otro del planeta, la multiplicación de fundaciones, colegios, universidades, misiones y su papel esencial en la educación, la convierte en una instancia decisiva en el concierto de los poderes contrarreformistas en Europa y en América.

Según reitera Álvarez-Uría, el diagnóstico del presente se sustenta en la historia. Las acuciantes problemáticas actuales solo se iluminan a la luz del pasado. Así, por ejemplo, por lo que respecta al campo de la sociología de la educación, el recurso a la historia permite evidenciar que las dificultades de transformación que experimenta la escuela, se explican en buena medida por el hecho de que sus cimientos se hunden en las viejas instituciones jesuíticas. En lo referente a la problemática mas general de la modernidad, es preciso igualmente remontarse al origen, pues las reglas que presiden su génesis determinan la lógica de su desarrollo posterior. Lo cierto es que sobre las sociedades latinas se proyecta la pesada sombra

de aquella primera modernidad fracasada, la pesada herencia de las instancias y poderes tutelares que sofocaron aquella incipiente racionalidad secular y democrática que no pudo materializarse y cristalizar en instituciones específicas. Nos encontramos ante una historia en buena medida desconocida y que por ello constituye nuestro inconsciente social. Convulsa historia que es precioso desvelar, pues el reconocimiento del orden establecido y la servidumbre voluntaria se asientan en el desconocimiento del peso de las herencias e inercias sociales e históricas.

Las dos ramas de la modernidad

El desvelamiento de la vía específica de la modernidad del sur no implica desconocer el camino que siguieron los países protestantes. Países que llegaron a ser hegemónicos con Inglaterra y EEUU disputándose la primacía en el concierto de las naciones capitalistas y que, por ello, dictaron la interpretación de los hechos históricos. En rigor, Álvarez-Uría entiende la modernidad como un injerto de dos ramas poderosas, cada una de ellas con su especificidad y características propias, pero también con una historia no exenta de conexiones y de influencias recíprocas. Inevitablemente en este voluntarioso y voluminoso texto la cuestión crucial del tránsito de la primera modernidad del sur del siglo XVI a la modernidad protestante de los siglos XVII y XVIII solo es esbozada aquí. A este propósito, el autor recuerda el forzado exilio de los heterodoxos y de los judíos conversos de los países latinos a la tolerante Holanda y a los países del norte, *donde el espíritu democrático y el derecho natural desarrollado por los dominicos y jesuitas se secularizaron y encontraron un mejor caldo de cultivo para traducirse en instituciones modernas* (p. 320). Lo cierto es que Álvarez-Uría solo ha comenzado a balizar este vasto territorio de análisis, pero ello no deslucen este sugerente e incisivo texto que representa un innegable aporte al desarrollo de la historia social y del pensamiento del siglo XVI. Y es que ha sido sobre todo la teoría económica de la Escuela de Salamanca la que ha despertado inicialmente el interés de los investigadores. Aunque sus análisis parecen a veces sesgados por los propios intereses como es, por ejemplo, el caso de la interpretación de Friedrich Hayek y algunos economistas austriacos que convierten a teólogos salmantinos en parte y antecedente de la corriente liberal.

La polémica modernidad / postmodernidad

En el acto de presentación del libro, el autor recordaba que en los años 80 del pasado siglo se reabrió el debate de la modernidad con la participación de autores tan significativos como Lyotard, Giddens, Habermas, Foucault, etc. Un debate que permanece vivo y que Álvarez-Uría ahonda con nuevos argumentos en un momento en el que triunfa el neoliberalismo como una realidad sin posible alternativa. Se trataría pues de problematizar este modelo de modernidad que se ha tornado dominante. Y es que la identificación entre espíritu del capitalismo y la modernidad se sustenta en una lectura interesada de la historia. Una lectura que este texto contribuye a deshacer, al evidenciar la existencia de un primer impulso ilustrado y democrático en los países del sur cuyo fracaso propició la hegemonía protestante y de los países del norte, a la vez que encerraba el mundo latino en un futuro de sombra. El análisis del autor, más allá de su alcance académico, invita a tomar en consideración las graves consecuencias que conlleva esta derrota para Iberoamérica y, así mismo, del cierre que supone el dominio neoliberal. Estamos pues ante una rigurosa *Historia del presente*, pues el presente hunde sus raíces en la historia y por tanto no se confunde con lo contemporáneo. Se trata de una sociología histórica que apunta a proporcionar materiales clarificadores que pueden contribuir a ayudar a los agentes sociales e institucionales comprometidos en proyectos sociopolíticos transformadores.

En el actual contexto dominado por la modernidad inconclusa de que habla Habermas, el presente libro posee el impagable mérito de reevaluar el legado de otra historia que abre otro futuro. Un legado que integra ideas fundamentales como la de la propiedad común originaria, el gobierno del bien común o la de una república humana, universal y cosmopolita que forma parte de un fondo común de conocimientos que es preciso movilizar.

Juan Tabares Ramos
tabaresjc3@gmail.com