

Francisco Cuenca Boy, *Sociedad y derecho en Indias y en Nicolás Gómez Dávila*, Nápoles: Editoriale Scientifica, 2017, 115 pp. [ISBN: 978-88-9391-039-2]

De nuevo, el profesor Cuenca Boy se aleja de la mera ortodoxia –lo que celebramos– para acercarse a un terreno que le es bien conocido: el Derecho indiano. Y lo hace centrando su atención en dos figuras de desigual memoria: la del pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila, cuya obra comienza a ser objeto de creciente y justificado interés, y la del teólogo Alonso de la Peña Montenegro, “gallego de nación” (1596), quien ejerció su labor pastoral en la ciudad de Quito, de la que fue obispo.

A nuestro juicio, la inquietud intelectual que le mueve a estudiar ambas figuras es bien distinta: en el caso de Gómez Dávila bien pudiera ser la de acercarse a una figura atípica; un intelectual que nos recuerda el planteamiento que hizo Hermann Hesse en su obra *El juego de los abalorios*, donde se nos muestra una sociedad, una “provincia pedagógica” llamada Castalia, en la que los intelectuales se entretenían con la lectura de los grandes libros que habían educado a la Humanidad. Un juego empírico que se plantea como un sistema en el que se combinan todas las ciencias del conocimiento. Un juego en el que se incentiva a descubrir ese anhelo de totalidad al que están llamados aquellos privilegiados que han renunciado a toda ambición, a todo bien material, con tal de alcanzar la perfección de ese saber inmortal que hace a los hombres libres de cualquier atadura que no sea la sabiduría. Un conocimiento que se ha convertido en una vocación, en un destino, en una idílica misión que le lleva a enfrentar los valores espirituales de la cristiandad a los de esta posmodernidad vacía de contenido y de verdad.

Por lo que respecta a la figura de Alonso de la Peña Montenegro, entendemos que se acerca a ella no con el afán prioritario de conocer su pensamiento jurídico, sino como un ejercicio jurídico e intelectual: extraer de sus textos “la densa tradición en la que lo jurídico se entremezcla con lo filosófico y lo teológico” (p. 77), lo que “se traduce en una cierta unidad de saberes” (p. 111) –visión que compartimos–, así como la dogmática jurídica que se puede advertir a lo largo de las páginas de su *Itinerario*.

Por lo que respecta a la obra de Gómez Dávila, uno siente que varias líneas argumentales recorren, como un nudo gordiano, su estudio. Resaltemos algunas. Siempre que leemos a Gómez Dávila, y así lo hace constar el autor, en él hay una búsqueda permanente de una cultura integral, lo que le acercaba a ese grupo de intelectuales de principios y mediados del siglo XX, que, como Jaspers, reivindicaban un conocimiento y una enseñanza destinada “sólo a una selección de personas, que están animadas de una inusitada voluntad espiritual”; una voluntad que lleva a la disciplina en el estudio, y al afán por el saber y el desarrollo espiritual, a un saber que aleja al estudiante, o cualquier persona, del “término medio de la masa estudiantil”, de esa masa media incapaz de caminar sin “andadores artificiales”, porque es incapaz de respetar esa jerarquía espiritual que “debe estimular a todos a superarse”¹.

Esta idea del saber y de la sociedad como jerarquía de valores y de estratos sociales le lleva a repudiar el igualitarismo. No es una corriente de pensamiento novedosa, más bien se entronca con una tradición ampliamente esbozada en el arco de

¹ Karl Jaspers, *La idea de la universidad*, Buenos Aires, 1959, pp. 438-443.

la Historia. Un buen ejemplo lo hallamos en Nietzsche. A lo largo de su obra mantiene un compromiso con la cultura que le lleva manifestar que lo que se llama cultura clásica “no es hoy otra cosa que un ideal cultural fluctuante e inconsistente”. Y sólo es un ideal porque “no se ha encontrado el verdadero punto de partida para una cultura superior, que se apoye en los pilares de la antigüedad”, porque “la corrupción de la instrucción lingüística, la intrusión de tendencias eruditas e históricas en el lugar de una disciplina y hábito prácticos [...] –unido al– peligroso espíritu de nuestro ambiente periodístico”² hizo de la cultura un subproducto igualitario que conduce a la juventud por “el río de la barbarie”, un río que les aleja de la patria griega, que él concibe como el terreno natural y el punto de partida propicio para aquellos jóvenes que desean construir su propia identidad individual, la que le hace ver que cualquier construcción identitaria³ está siempre subordinada al individuo. Éste –nos dirá el autor– es el mayor temor al que nos debemos enfrentar: el que nos lleva a emigrar de nuestra propia alma, de “nuestra pobre individualidad”, para convertirnos en una pequeña parte de una totalidad, de una totalidad que nos abarca y nos desfigura por igual⁴. Por esta razón afirma, como hará Gómez Dávila años más tarde: “¡La doctrina de la igualdad! ... Pero si no existe veneno más poderoso que ése: pues ella parece ser predicada por la justicia misma, mientras que es el final de la justicia [...] Igualdad para los iguales, desigualdad para los desiguales – ese sería el verdadero discurso de la justicia: y, lo que de ahí se sigue, no igualar jamás a los desiguales”⁵.

Sin embargo, esta concepción es hoy una herejía –*anathema sit*–, porque, como bien sabemos, la enseñanza, y más la universitaria, es todo lo contrario a este ideal de saber que parte del axioma de la desigualdad, porque lo que ordenan los nuevos tiempos es la búsqueda del buen resultado académico de la mayoría de los estudiantes, sin tener en cuenta su formación, ni sus conocimientos, lo que crea una atmosfera asfixiante, un camino sin retorno para la vida universitaria, que hará que en ella se torne “imposible el conocimiento propiamente dicho, la osadía de la investigación y de la observación”⁶, esa mayéutica que busca demostrar una incapacidad no sólo en los falsos sabios, sino también en todo aquél que no es llevado por el maestro por la senda correcta, que es aquella que, con Sócrates, interrelaciona a ambas inteligencias: la del maestro con la del discípulo. Una relación que se basa en la confianza que se tiene en que el maestro será capaz de llenar la distancia que separa el saber de la ignorancia⁷. Una enseñanza que debería partir por el respeto a los saberes jerarquizados, largamente atesorados. Por soñar que no quede.

Pero un intelectual que entiende que el hombre es tradición y eternidad no puede no adentrarse, una vez más, en terrenos prohibidos por esta ortodoxia rampante y monocorde que tanto nos asfixia. Y lo hace para reivindicar una época como la Baja Edad Media, y, en particular, para reconocer los valores que tuvo la sociedad feudal; una sociedad, no lo olvidemos, que en lo jurídico se inclinó por el Derecho paccionado

² Friedrich Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, Barcelona, 2000, Tercera Conferencia, p. 55.

³ Friedrich Nietzsche, *El anticristo*, 26, Madrid, 2007, p. 60.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra. Del leer y el escribir*, Madrid, 2007 I, Prólogo, 5, p. 41-42: “¡Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio”.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos. Incursiones de un intempestivo*, 48, Madrid, 2007, p. 133.

⁶ Karl Jaspers, *La idea de la universidad*, ob. cit., p. 443.

⁷ Jacques Rancière, *El maestro ignorante*, Barcelona, 2002, p. 20.

–Corona de Aragón–, por los Estatutos locales o por los *Iura propria*, un Derecho que se reivindica en la actualidad como novedad y avance de progreso y de multiculturalismo; y se requiere, a buen seguro, porque se desconoce su “espurio” origen.

En efecto, para Gómez Dávila, “el Medioevo era su imaginario cotidiano”, como diría Eco en sus *Apostillas*⁸, una secuencia de saberes que no se aíslan desde el año Mil, sino que se transmiten de generación en generación, renovándose y consolidándose en nuevos movimientos culturales⁹, y que le hace ver, con autores como José Antonio Maravall¹⁰, Peter Burke o Quentin Skinner¹¹, que la Edad Media no fue una época de oscuridad, como pretendía Jacob Burckhardt¹², sino más bien, como acertadamente señala Romano Guardini¹³, una época de esplendor cultural y jurídico, una época en la que se levantaron esas catedrales del saber llamadas Universidades, bajo el cobijo de la sociedad feudal, porque, como indica Weckemann, “El feudalismo fue más que un producto de la Edad Media, la Edad Media misma”¹⁴. Así como las relaciones de vasallaje, porque si bien, todo hay que decirlo, el pensador colombiano lo mitifica hasta afirmar que la sociedad feudal fue “una milagrosa primavera” en la que se produjo el “desvanecimiento del Estado” en favor de la libertad personal; de ahí que no dude en afirmar: “Un solo tipo de sociedad tuvo un contrato social por raíz histórica y por resorte ético: el feudalismo”, del que se originara un vínculo de fidelidad mutuo, que consistía en el leal servicio que tiene el noble con su vasallo: “El supremo aristócrata no es el señor feudal en su castillo, sino el monje contemplativo en su celda”. Aristocracia y vasallaje que tiene su origen en la lógica de una sociedad piramidal, en las que la obediencia y el mando son formas de perfección personal. A este respecto, el profesor Cuenca sostiene: “Educar la desigualdad: empeño magnífico a todas luces y mucho más beneficioso que cualquier insistencia en la alucinación igualitaria”. A este respecto sólo nos cabe exclamar: ¡Bienvenido al club de los proscritos!

Como ya hemos indicado, el segundo estudio se mueve –si se me permite la expresión– por unos senderos más academicistas. Entendemos que no busca exponer el pensamiento jurídico de un autor, en este caso, del obispo de Lima, sino una reflexión que nos hace ver que la dogmática jurídica no siempre se puede separar de otros órdenes normativos como pueden ser la religión, la moral o los usos sociales, como así creen sus rígidos partidarios (p. 80).

⁸ Umberto Eco, *Apostillas al “El nombre de la rosa”*, Barcelona, 1988, p. 7.

⁹ Peter Burke, *El renacimiento*, Barcelona, 1993, pp. 7-8 y 97-101.

¹⁰ José Antonio Maravall, *Antiguos y modernos*, Madrid, 1966, p. 363: “Sólo una cultura que se reconoce a sí misma como heredera, puede organizar intelectualmente una concepción de progreso”.

¹¹ Quentin Skinner, *Fundamentos del pensamiento político moderno, I, El Renacimiento*, México, 1993, p. 123: “El enfoque de Kristeller ha demostrado, desde luego, ser sumamente fructífero. Nos impide aceptar el cuadro tradicional pero engañoso del Renacimiento como periodo de súbito y explosivo cambio cultural [...]. Éste sigue siendo un correctivo necesario, pues aun cuando ya es lugar común decir que el principal defecto del análisis ya clásico de Burckhardt fue haber aislado al Renacimiento de sus raíces medievales, es notable cómo un conjunto semejante de suposiciones continúa fundamentando gran parte de los estudios recientes del pensamiento renacentista”.

¹² Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, Madrid, 1982.

¹³ Romano Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna, Obras de Romano Guardini, I*, Madrid, 1981, p. 48.

¹⁴ Luis Weckemann, *La sociedad feudal*, México, 1944, p. 16.

Para acotar esta concepción, los ejemplos que analiza son heterogéneos. En concreto, examina cinco manifestaciones de la dogmática jurídica presentes en el *Itinerario*, como se desprende en los testamentos de los indígenas (pp. 81-91), en los que cabe ver cómo el legislador realiza tanto una interpretación analógica, como un ejercicio interpretativo tendente a desfigurar la intención de la ley, para establecer una consecuencia que se sitúa en el plano de la conciencia, o lo que es lo mismo, fuera o por encima del Derecho; con la compraventa, donde afirma que se “se percibe con nitidez tanto la primacía del fuero interno como la intervención de la dogmática jurídica en el afianzamiento y concreción de sus exégesis”; en el sacramento del orden, en lo que hace referencia a la “materia remota” y “materia próxima”, en la que observar un cierto paralelismo con la *traditio*; en la responsabilidad de los indios tamberos, donde no cabe identificar a esta figura con el depósito, como pretende Peña; o, finalmente, en algunos ejemplos típicos de la dogmática jurídica como son las *regulae iuris*, que, a decir del autor, constituyen el “enésimo ajuste de la dogmática jurídica a las condiciones particulares de la Indias” (115).

Leído el texto, entre los resultados que se desprende de su análisis cabe destacar dos: en primer lugar está la naturalidad con que se mezclan conceptos jurídicos y teológico-morales en lo largo del *Itinerario*, lo que determina que cada vez que se dibuja un conflicto entre el fuero externo y el fuero interno, Peña no duda en hacer prevalecer la solución dictada por el segundo; en segundo lugar, el autor advierte que en más de una ocasión el ajuste que realiza Peña de las doctrinas comunes para sacar de ellas aplicaciones a las cosas particulares de las Indias, no siempre está bien fundada, ni es siempre justa del todo. Así, por ejemplo, en la compraventa, contra los vendedores indígenas se aplica una especie de principio general de desconfianza que supera la dogmática común del contrato en lo que respecta a la buena fe, sustituyéndola por otra más adaptada a las necesidades espirituales de los compradores españoles. Observaciones siempre lúcidas de un profesor que conoce, trabaja y estudia el Derecho con una visión que trasciende del mero positivismo jurídico, para adentrarse en ese campo amplio y sin fronteras que conforma la Cultura jurídica.

Ciertamente nos hallamos ante una obra singular, una obra magnífica que llama a la cultura de los grandes libros, unos libros que, a juicio de Alan Bloom, habían quedado relegados para los “meros anticuarios, eunucos que custodiaban un harén de viejas y ya nada atractivas cortesanas”¹⁵; textos que el autor nos redescubre con su inusual erudición y su documentada exposición, hasta hacernos retrotraer a otros tiempos y a otros saberes, saberes viejos que contribuyen a perfeccionar la escultura intelectual y espiritual de cualquier hombre, incluso de quien escribe estas líneas, porque, como nos recuerda Umberto Eco, “Vivimos para los libros. Dulce misión en este mundo dominado por el desorden y la decadencia”¹⁶; una obra que nos permite comprender el desafío inútil del emperador Quin Shi Huang, quien tuvo la absurda pretensión de abolir el pasado, “quemando todos los libros anteriores a él”¹⁷, para que “la historia comenzara con él”. Una metáfora visual que nos enseña que un libro y su historia es un valor absoluto, que no puede quedar reducido al capricho o al azar, porque, como leemos en el relato *Del culto de los libros*: “somos versículos o palabras o

¹⁵ Allan Bloom, *El cierre de la mente moderna*, Madrid, 1989, p. 52.

¹⁶ Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, Madrid, 1982, p. 139.

¹⁷ Jorge Luis Borges, “La muralla y los libros”, *Otras inquisiciones, Obras Completas I*, Barcelona, 2005, p. 633.

letras de un libro mágico, y ese libro incesante es la única cosa que hay en el mundo: es, mejor dicho, el mundo”¹⁸.

Y a ese mundo, llamado cultura y saber, nos traslada el profesor Cuenca con su acreditada destreza y con su claro y preciso castellano. Y al hacerlo, sabemos, con Gómez Dávila, que “Aprendiendo a admirar nos curamos de los vicios de la mediocridad”. Admirar una obra como la presente no sólo nos resulta fácil, sino muy grato. Justo es reconocerlo.

Juan Alfredo Obarrio Moreno
Universidad de Valencia

¹⁸ Jorge Luis Borges, “Del culto de los libros”, *Otras inquisiciones, Obras Completas*, I, Barcelona, 2005, p. 713.