

CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN



www.razonyfe.org
@RazonFe

1455 Enero-Febrero 2022

Razón y Fe. Revista de cultura fundada en 1901

razón y fe

revista de cultura fundada en 1901

Editoriales

Un nuevo año

COP26: ¿Demasiado poco, demasiado tarde?

Entrevista

David Ramos Castro, Antropólogo social

Artículos

La gestión de la crisis sanitaria de la Covid-19 en España.
Efectos sobre la organización y funcionamiento del estado autonómico
José María Pérez Medina

La pandemia y el bienestar emocional de los alumnos
Ismael Sanz Labrador – Luis Miguel Doncel Pedrera – Jorge Sainz González

Erosión, reforma y viabilidad de la Monarquía
Rafael Fraguas de Pablo

Cristo en Miguel de Unamuno
Rogelio García Mateo, SJ

Increencia religiosa y literatura: las novelas de Graham Greene
Pedro Frontera Izquierdo

La cuestión de los animales y su encaje en la Carta encíclica
Laudato si' del papa Francisco
Joaquín Fernández Mateo

Enero-Febrero 2022
Nº 1455 • Tomo 285

Págs. 1-128

ISSN 0034-0235 Madrid (España)



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA *John*

razón y fe

forma parte de una red de revistas culturales publicadas por la Compañía de Jesús en Europa



Indicaciones para los autores

- 1) La revista *Razón y Fe* acepta trabajos originales en lengua castellana, pudiendo citar en otros idiomas.
- 2) Las temáticas girarán en torno a: teología, espiritualidad, Iglesia, familia, sociedad, política, economía, cultura, artes, ciencia y tecnología.
- 3) Los manuscritos serán recibidos por el Director (director@razonyfe.org), quien los evaluará, reservándose el derecho de consultar para su aceptación a miembros del Consejo de Redacción, Marta Medina (Cátedra CTR) y/o a evaluadores externos. Los autores ceden en exclusiva los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo *Razón y Fe* publicarlos en cualquier soporte, así como ceder dichos derechos de explotación a un tercero.
- 4) Los autores recibirán: su trabajo en formato pdf y un ejemplar del número.
- 5) La extensión aproximada será de: a) 4.000 palabras para los artículos – estudios; b) 2.500 palabras para las crónicas; c) 500-1.000 palabras para las reseñas. Serán enviados en Word a: director@razonyfe.org
- 6) En la primera página debe constar:
 - Título.
 - Nombre y apellidos.
 - Dirección postal.
 - Ocupación principal del autor.
 - Dirección electrónica.
 - Fecha de finalización del trabajo.
 - Un resumen de 6 o 7 líneas.
 - 6 o 7 palabras clave.
- 7) La fuente tipográfica: Times New Roman 12 (texto), 11 (citas en el texto), 10 (notas a pie de página).
- 8) Se seguirán los siguientes criterios de citación:
 - a) Para los libros:

D. ALEIXANDRE, *Las puertas de la tarde. Envejecer con esplendor*, Sal Terrae, Santander 2009, 170-175.
 - b) Para los artículos:

G. BARBIERO, "Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi. Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51", en *Ricerche storico – bibliche* 19 (2007), 157-176.
 - c) Repetición de un mismo autor con diferentes obras en el escrito:

D. ALEIXANDRE, *Las puertas de la tarde. Envejecer con esplendor*, 98-99.

G. BARBIERO, "Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi. Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51", 101.
 - d) Repetición de un mismo autor sin otras obras citadas: *op. cit.* / *art. cit.*
 - e) Si la obra se repite justo después de haberla citado en la nota anterior: *Ibid.*
- 9) Otros formatos de abreviaturas: Cf. / cap. / ss. / n. (número) / vol. / vols.
- 10) La cita textual irá " ", mientras que si es parafraseada se pondrá ' '.
- 11) Acentuación y puntuación: se seguirán las normas de la Real Academia Española. Los pronombres demostrativos (este, ese, aquel) no se acentuarán ni tampoco el adverbio "solo".

razón y fe

revista de cultura fundada en 1901

tomo 285
enero-febrero 2022

tomo 285
1455 enero-febrero 2022
revista bimestral

Editoriales

- Un nuevo año 5
COP26: ¿Demasiado poco,
demasiado tarde? 9

- Entrevista** 17 David Ramos Castro,
Antropólogo social

Artículos

- La gestión de la crisis sanitaria de la Covid-19 en España. Efectos sobre la organización y funcionamiento del estado autonómico 27 José María Pérez Medina
- La pandemia y el bienestar emocional de los alumnos 41 Ismael Sanz Labrador – Luis Miguel Doncel Pedrera – Jorge Sainz González
- Erosión, reforma y viabilidad de la Monarquía 55 Rafael Fraguas de Pablo
- Cristo en Miguel de Unamuno 67 Rogelio García Mateo, SJ
- Increencia religiosa y literatura: las novelas de Graham Greene 79 Pedro Frontera Izquierdo
- La cuestión de los animales y su encaje en la Carta encíclica *Laudato si'* del papa Francisco 91 Joaquín Fernández Mateo

Arte-Cine-Narrativa

- El último duelo*, de Ridley Scott 103 Francisco José García Lozano
- Desencadenando verdades: Anto(bio)logía de Gloria Fuertes 107 Jorge Sanz Barajas

Libros 111

**CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN**



DIRECCIÓN	Jaime Tatay Nieto, SJ (Universidad Pontificia Comillas, Madrid)
REDACCIÓN	Marta Medina Balguerías (Universidad Pontificia Comillas, Madrid)
CONSEJO DE REDACCIÓN	Sandra Chaparro (Traductora e historiadora) José Ignacio García-Valdecasas (Universidad de Valladolid, Sociología) Marta Medina (U. P. Comillas) Sebastián Mora Rosado (U. P. Comillas) Marisa Regueiro (Universidad Complutense de Madrid, Filología) Rafael Fraguas de Pablo (Periodista y analista geopolítico)
COLABORADORES HABITUALES	Francisco José García Lozano (Facultad de Teología, Granada) Jorge Sanz Barajas (Colaborador del Centro Pignatelli. Área de Cultura) Fátima Urbarri (Periodista)
EDITA	Cátedra Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión
DEPÓSITO LEGAL	M. 920-1958
ISSN	0034-0235 / ISSN electrónico 2659-4536
CIF	R2800395B
DIRECCIÓN Y REDACCIÓN	Alberto Aguilera, 25 - 28015 Madrid. Teléfono: +34 91 542 28 00 E-mail: ryfsecretaria@comillas.edu www.razonyfe.org
ADMINISTRACIÓN	Servicio de Publicaciones c/ Universidad Comillas 3-5 28049 Madrid Teléfono: +34 917343950 Ext. 2545 E-mail: revistas@comillas.edu
FORMAS DE PAGO	Transferencia bancaria a la cuenta BANKIA 2038 1760 89 6000482372 Código IBAN ES56-2038-1760-8960-0048-2372. Código SWIFT: CAHMESMM. Si el banco le dice que el código SWIFT le diera error, ponga CAHMESMMXXX. Talón bancario a nombre de: Universidad Pontificia Comillas. Domiciliación bancaria (sólo bancos en España): Código IBAN (24 dígitos alfanumérico), Código BIC/SWIFT (12 dígitos alfanumérico). Pago con tarjeta: https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe
SUSCRIPCIÓN ANUAL 2020	Impresa+Digital: España: 60€ (IVA incluido); Europa: 90€; Otros países: 95€ Digital: 45,45€ (sin IVA)
NÚMERO SUELTO	España: 12€ (IVA incluido); Europa: 15€; Otros países: 15€
IMPRIME	Ediciones Gráficas ORMAG Avda. de la Industria, 8. Nave 28. 28108 Alcobendas (Madrid) Teléfonos.: +34 91 661 78 58 – 91 661 84 81 E-mail: ormag@graficasormag.com

PUBLICADA POR LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS

De acuerdo con el Decreto del Provincial de España de la Compañía de Jesús, de fecha 19 de octubre 2018, la edición, gestión y administración de la revista *Razón y Fe* ha sido transferida a la Universidad Pontificia Comillas, conservando la Provincia de España la titularidad de la misma.

PROTECCIÓN DE DATOS

Le informamos que sus datos personales serán tratados por la Universidad Pontificia Comillas para gestionar su suscripción en la revista *Razón y Fe*.

En cumplimiento de lo establecido en el Reglamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo y del Consejo de 27 de abril de 2016 relativo a la protección de las personas físicas en lo que respecta al tratamiento de datos personales y a la libre circulación de estos datos y en la Ley Orgánica 3/2018, de 5 de diciembre, de Protección de Datos Personales y Garantía de los Derechos Digitales, así como a las normas que en el futuro puedan ampliarlos o sustituirlos, le informamos que tiene derecho a acceder, rectificar y suprimir los datos, limitar su tratamiento, oponerse al tratamiento y ejercer su derecho a la portabilidad de los datos de carácter personal, todo ello de forma gratuita.

Puede ejercer los citados derechos mediante escrito remitido a la Universidad Pontificia Comillas – Secretaría General, Calle Alberto Aguilera, 23, 28015 Madrid o bien a prodatos@comillas.edu. Con la finalidad de atender su solicitud, resulta requisito indispensable que nos acredite previamente su identidad, mediante el envío de copia de su DNI, NIE, Pasaporte o documento equivalente.

Puede consultar nuestra política de privacidad en: www.comillas.edu/ProteccionDeDatos

Un nuevo año

La revista *Razón y Fe* retoma, al inicio de 2022, el pulso de la actualidad reflexionando sobre algunas de las cuestiones centrales de nuestro tiempo.

El editorial se centra en la reciente Cumbre del Clima (COP26) celebrada a principios del pasado noviembre de 2021 en Glasgow. Durante aquellas dos semanas, presidentes de gobierno, primeros ministros y muchos decisores políticos se reunieron en Glasgow para reflexionar y elegir el camino a seguir, dadas las agravantes y rápidamente cambiantes condiciones climáticas que experimenta nuestro planeta.

La mayoría de los países presentes en Glasgow se comprometieron a reducir las emisiones de carbono y metano, así como atajar la deforestación —dos factores clave para frenar el calentamiento global— aunque, según los expertos, estos compromisos no son en absoluto suficientes para mantenernos dentro del tan deseado límite de los 1,5°C. El acuerdo alcanzado dista mucho de ser perfecto, pero incluye compromisos importantes sobre el carbón, el metano, la deforestación y los vehículos eléctricos. También el mundo empresarial ha realizado declaraciones a las que conviene prestar atención.

En este número entrevistamos al antropólogo y sociólogo venezolano David Ramos Castro. En el diálogo con el investigador de la Universidad Complutense, nos preguntamos por el complejo significado cultural de la fama. Aunque, como advierte Ramos al inicio de la entrevista, “lo que en occidente se ha dado en llamar fama supone

un vasto fenómeno cultural que nos habla de diversos aspectos de nuestra vida en grupo". En la entrevista, el investigador comenta la estrecha relación entre el concepto de la fama como "dispositivo simbólico" y la identidad, el anonimato, la heráldica, la historia de Occidente o la experiencia de la intimidad.

El primer artículo, de José María Pérez Medina, se titula "La gestión de la crisis sanitaria de la Covid-19 en España. Efectos sobre la organización y funcionamiento del estado autonómico". Para Pérez Medina, la crisis del Covid-19 ha puesto de relieve la poca claridad del papel de la Administración del Estado y del Ministerio de Sanidad, en un sistema de reparto de funciones en el que el Estado carece de recursos asistenciales propios y, por lo tanto, corre el riesgo de un excesivo alejamiento de los problemas reales del sistema sanitario. La regulación normativa en vigor en materia sanitaria se ha mostrado insuficiente y puede requerir de previsiones normativas adicionales en caso de incumplimiento y que aseguren su efectividad.

En el segundo artículo, "La pandemia y el bienestar emocional de los alumnos", un grupo de investigadores de la Universidad Rey Juan Carlos analiza también el efecto que la pandemia del Covid-19, pero en este caso se centra en su impacto educativo. Estudios anteriores muestran que el confinamiento y el consiguiente cierre de los centros educativos provocó un aumento de la proporción de niños y adolescentes con problemas de salud mental desde el 10,9% al 16,0% en Inglaterra, uno de los países para los que mejor se ha medido este impacto. Sin embargo, hay varios aspectos que matizarían esta primera conclusión. El primero es que la experiencia de España, uno de los primeros países en Europa en abrir de forma generalizada y prolongada los centros educativos, muestra que una parte importante de los jóvenes se recupera en su bienestar emocional al volver a las clases presenciales y, con ellas, tener de nuevo la interacción con sus compañeros y docentes y reencontrarse con un espacio como el de los colegios e institutos con el que se sienten identificados. La proporción de estudiantes con un estado de ánimo bajo a muy bajo disminuyó desde el 29,9% durante el confinamiento en el último tri-

mestre del curso 2019-2020 al 7,2% del 2020-2021 con las clases presenciales o semipresenciales. El segundo aspecto que gradúa el impacto de la pandemia en la salud mental de los jóvenes es que no todos los estudios encuentran que el bienestar emocional de niños y adolescentes ha empeorado o al menos no en todas las dimensiones.

A continuación, Rafael Fraguas de Pablo, periodista, sociólogo y analista geopolítico, aborda en el tercer artículo de este número la situación de la monarquía española. Para Fraguas, la imagen del anterior titular de la Corona y su proyección sobre la propia de la Monarquía como institución han sido y son causa de preocupación social y política en España desde algunos años antes de la abdicación de su titular, Juan Carlos I, en junio de 2014. Tal inquietud ha obedecido —y continúa obedeciendo— a intermitentes revelaciones informativas sobre determinadas prácticas económico-financieras y fiscales irregulares que se le atribuyen a él o a su entorno inmediato, el familiar incluido, desde diferentes instancias judiciales. Una reforma de las funciones de la monarquía mediante un Estatuto que racionalice sus atribuciones e impida la transgresión de sus prerrogativas puede ser un punto de partida ejemplarizante que precisaría, sin embargo, de una mayoría parlamentaria.

El cuarto artículo, de Rogelio García Mateo, SJ, profesor emérito de la Universidad Gregoriana, se titula “Cristo en Miguel de Unamuno”. Para García, el racionalismo positivista y disolvente del siglo XIX hizo mella en el estudiante de la Universidad madrileña, Miguel de Unamuno, haciéndolo incapaz para encontrar una respuesta desde la devoción cristiana, aprendida en su Bilbao natal, hasta que la crisis de marzo de 1897 le dio a conocer el vacío de su opción por lo ateo. Lo que le llevó a redescubrir el valor religioso de la existencia, pero sin incurrir en un vitalismo irracional o fideísta. Precisamente en esto consiste la originalidad de su posición, que no pocos malentienden: ni doblegarse al yugo de la lógica racionalista ni dejarse llevar ciegamente por los impulsos del corazón. Fe y razón deben enfrentarse y combatirse, porque es a través de este conflicto como se llega a una profunda reconciliación de ambas, que hallan en el

misterio de Cristo, “verdadero Dios y verdadero hombre”, su paradigma de mediación.

En el quinto artículo, “Increencia religiosa y literatura: las novelas de Graham Greene”, Pedro Frontera Izquierdo describe el reflejo en la literatura actual del fenómeno de la increencia y la indiferencia religiosa. Con este fin, en un ejercicio de literatura comparada, analiza las novelas más significativas del escritor católico más relevante, Graham Greene, del que se cumple el 30 aniversario de su muerte. Se discuten también las dificultades de la necesaria nueva evangelización para combatir la indiferencia religiosa y la estrategia de introducción en el amplio campo de la cultura y concretamente en el de la literatura.

En el *último* artículo de este número, “La cuestión de los animales y su encaje en la Carta encíclica *Laudato sí'* del papa Francisco”, Joaquín Fernández Mateo estudia el significado de la encíclica *Laudato sí'* del papa Francisco ante el creciente interés social por la consideración moral de los animales, y su correspondiente desarrollo filosófico, moral y político. El profesor de la Universidad Rey Juan Carlos afirma que existen razones suficientes para considerar a los animales como sujetos de especial consideración y cuidado, lo que obliga a un necesario diálogo entre los aspectos éticos del problema y la visión religiosa del mismo. Concluye que, si el desarrollo tecnológico y la actividad productiva lo permite, el uso y consumo de animales no es estrictamente necesario y, por tanto, abstenerse de su uso y consumo puede ser considerado un acto de caridad guiado por el amor a Dios y a su creación.

Como siempre, *Razón y Fe* incluye también una sección de crítica literaria y cinematográfica, además de una variada selección de reseñas bibliográficas. Esperamos que disfrutes, en el nuevo año que empezamos, de este nuevo número de *Razón y Fe*. ■

COP26: ¿Demasiado poco, demasiado tarde?

Tras la firma del acuerdo de la ONU sobre el clima (Tratado UNFCC) durante la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro de 1992, todos los estados miembros se han reunido periódicamente para tratar de minimizar los impactos negativos del calentamiento global del planeta. La conferencia de Glasgow es, tras la celebrada en Madrid a finales de 2019 y el paréntesis causado por la epidemia del Covid-19, la número 26 del Tratado UNFCC: la 26ª Conferencia de las Partes (COP26) sobre el Cambio Climático.

Durante dos semanas de principios del pasado noviembre de 2021, presidentes de gobierno, primeros ministros y muchos decisores políticos se reunieron en Glasgow para reflexionar y elegir el camino a seguir, dadas las agravantes y rápidamente cambiantes condiciones climáticas que experimenta nuestro planeta. Muchos otros participaron también en este evento, ya sea de forma presencial o virtual, en un contexto internacional marcado todavía por los efectos de la pandemia, las incertidumbres económicas y las tensiones geopolíticas.

Mitigación y adaptación

Conviene recordar que existen dos posibles estrategias para actuar frente el cambio climático: la *mitigación* y la *adaptación*. La primera tiene por objetivo la reducción del problema, es decir evitar que siga aumentando la temperatura atajando las causas que lo provocan: la acumulación de gases de efecto invernadero en la atmósfera; la segunda trata de adaptarse a los ya inevitables cambios del aumento

de temperatura y sus impactos. Ambas estrategias son necesarias y se complementan, aunque cuanto más se invierta en la mitigación, menos se tendrá que dedicar a la adaptación.

Hasta hace pocos años, el objetivo casi exclusivo de los estados miembros del UNFCC era la mitigación, con el fin de que la temperatura promedio del planeta no aumente por encima de 2°C de media sobre el periodo pre-industrial (ahora estamos en torno a 1,1°C). Los estudios más recientes, sin embargo, recomiendan vivamente que no se superen los 1,5°C por los efectos perniciosos que acarrearía. Al mismo tiempo, el impacto creciente que los fenómenos climáticos extremos están teniendo ya en muchos lugares del mundo pone de manifiesto que la adaptación es una necesidad inaplazable. La subida del nivel del mar, los cada vez más frecuentes mega-incendios, la creciente intensidad y frecuencia de los tifones o las sequías prolongadas son ejemplos de la nueva realidad climática.

La mayoría de los países presentes en Glasgow han prometido reducir las emisiones de carbono y metano, así como atajar la deforestación —dos factores clave para frenar el calentamiento global— aunque, según los expertos, estos compromisos no son en absoluto suficientes para mantenernos dentro del tan deseado límite de los 1,5°C. El acuerdo alcanzado dista mucho de ser perfecto, pero incluye compromisos importantes sobre el carbón, el metano, la deforestación y los vehículos eléctricos. También el mundo empresarial ha realizado declaraciones a las que conviene prestar atención.

El carbón y el metano

Los combustibles fósiles siempre han sido y siguen siendo uno de los temas principales de las cumbres del clima. Las ONGs y los activistas se han enfrentado tradicionalmente a los gobiernos, las empresas y las instituciones financieras advirtiéndoles que el mundo debe dejar de depender de estos combustibles, especialmente el carbón (el más contaminante de todos).

Precisamente el acuerdo sobre la eliminación (*phase out*) del carbón ha sido el que más ha avanzado en Glasgow. Más de 23 países —con la grave excepción de la India y de China, que presionaron para matizar el lenguaje del acuerdo final (*phase down* en vez de *phase out*) y hablar de reducción, no de eliminación— se comprometieron a acabar con su uso, un avance significativo que un número creciente de instituciones financieras está reflejando en sus propias políticas de préstamo e inversión. España, por ejemplo, está transformando su sistema energético para basarse en fuentes renovables y en 2022 espera haber reducido el uso de carbón en un 85%.

Más allá del carbón, también se han producido avances para reducir la demanda de otros combustibles fósiles (la gasolina y el gasóleo), en particular a través de la Declaración de Glasgow sobre coches y furgonetas eléctricos, o de cero emisiones, que pretende poner fin a la venta de motores de combustión interna para 2035 en los principales mercados y para 2040 en todo el mundo.

Respecto a las propuestas de desinversión en combustibles fósiles esgrimidas por algunos académicos y muchos activistas, los líderes del sector financiero están convencidos de que el camino correcto es una transición, cuidadosamente gestionada, que restrinja de forma simultánea tanto la oferta como la demanda. Las recientes subidas de los precios de la energía y las rápidas medidas adoptadas por los gobiernos para hacerles frente se presentan como prueba del riesgo de que una acción brusca provoque una pérdida de apoyo popular y político a la transición ecológica. La crisis de los “chalecos amarillos” en Francia del 2018, motivada en parte por el rechazo generalizado al alza del impuesto sobre el carbono, recuerda también la importancia de tomar decisiones de forma consensuada, progresiva y justa.

Por otro lado, el compromiso mundial de reducir en 2030 un 30% las emisiones de metano —un gas de efecto invernadero 23 veces más potente que el dióxido de carbono y el segundo compuesto que más contribuye al calentamiento global de la tierra— ha sido otro paso importante en la dirección adecuada. La puesta en práctica de

este compromiso requerirá importantes inversiones tecnológicas y el apoyo de las instituciones financieras, lo que probablemente no sea un problema, habida cuenta de que lo respaldan 100 países que representan el 70% del PIB mundial. Ahora bien, el imprescindible cambio cultural que implica la reducción de estas emisiones (por ejemplo, en relación con el consumo de carne y especialmente de ternera, el tipo de carne cuya producción genera más emisiones de este gas) no ha sido discutido en profundidad.

La deforestación

La naturaleza y la biodiversidad fueron otro gran foco de atención de la COP26. No debemos olvidar que el principal sumidero de carbono son los bosques, seguido por los océanos. Las denominadas “soluciones basadas en la naturaleza”, entre las que se incluye la preservación y restauración de la cubierta vegetal, tratan de usar o potenciar los propios mecanismos naturales para reducir el impacto del calentamiento global fijando parte del carbono emitido. En este importante aspecto, más de 120 países, en cuyo territorio se encuentran alrededor del 90% de los bosques del mundo, se comprometieron a detener y revertir la deforestación para el 2030. Además, 33 instituciones financieras se han comprometido a poner fin a la financiación de la deforestación impulsada por la agricultura para 2025.

La implicación creciente del sector empresarial

La COP26 se recordará también por la fuerte presencia del sector empresarial, una señal quizás de que nos encontramos en un punto de inflexión histórico. Hace tan sólo 15 años, las empresas apenas estaban presente en las reuniones de la COP, salvando unas pocas excepciones. En Glasgow, sin embargo, llenaron la COP con cientos de stands, eventos e iniciativas. Hasta parecían llevar la voz cantante frente a los medios y los recursos de las organizaciones sin ánimo de lucro y de la sociedad civil en general. ¿Es esto un signo de los

tiempos, una mera estrategia de “greenwashing” o una llamada de atención al resto de actores tradicionales?

En este sentido, la Alianza Financiera de Glasgow para las Emisiones Cero (GFANZ) ha anunciado que más de 450 empresas del sector de los servicios financieros de 45 países, que representan más de 130 billones de dólares en activos financieros, se han comprometido a orientar sus actividades hacia la transición a la neutralidad de carbono y a conseguir los 100 billones de dólares de inversión necesarios para alcanzar esa meta en las próximas tres décadas (una cifra que equivale al Producto Nacional Bruto español durante 83 años).

Cifras de esta magnitud pueden ser difíciles de comprender. Pero no hay que subestimar la escala y la importancia del anuncio. Las empresas signatarias, que representan el 40% del sistema financiero, se han comprometido a establecer metas concretas, con el objetivo de descarbonizar su cartera y abordar planes de transición creíbles, informando periódicamente de sus progresos. Estas corporaciones definen sus negocios a través de un nuevo prisma y, al hacerlo, han lanzado un reto al resto de la industria de servicios financieros para que siga su ejemplo.

Sin embargo, como advertía un informe posterior a la COP26, también será necesario un cambio audaz de las políticas y de las acciones de los gobiernos, así como una transformación cultural y de valores entre la ciudadanía, para progresar al ritmo que requiere alcanzar la tan deseada descarbonización en 2050. Dicho de otro modo, todos los actores implicados —estados, empresas y sociedad civil— deberán avanzar de forma conjunta y coordinada.

Según Adam Tooze, un prestigioso historiador británico, la historia nos enseña que la clave para acelerar las transformaciones industriales es incentivar a los pioneros, es decir, a las empresas líderes que adoptan las nuevas tecnologías y envían un mensaje a sus competidoras: “¡Innoven o se quedarán atrás!”. Tooze valora positivamente el anuncio de las empresas que se han comprometido con la descarbonización (denominadas First Movers Coalition) en noviembre; una coalición respaldada por Estados Unidos y el Foro Económico Mun-

dial, en la que participan empresas como el gigante del transporte marítimo Maersk, y dos de los principales fabricantes de cemento del mundo, Cemex y Holcim. Este es un paso potencialmente significativo que habrá que evaluar detenidamente.

La energía nuclear

La controversia sobre el papel de la energía nuclear en la transición ecológica ha aflorado también durante y después de la COP26. Por un lado, instituciones como la Agencia Internacional de la Energía afirman que la industria nuclear, que lleva años reduciéndose, habrá de duplicar su tamaño en las próximas dos décadas para que el mundo cumpla los objetivos de emisiones netas cero. Estados Unidos, por ejemplo, está promoviendo esta fuente de energía como solución para los países en vías de desarrollo, y ya ha anunciado que destinará 25 millones de dólares para ayudar a construir reactores en Kenia, Brasil e Indonesia. El ministro de Medio Ambiente ruso, por su parte, desea que sus centrales nucleares sean consideradas respetuosas con el medio ambiente, mientras que la República Checa, Francia y otras naciones europeas anunciaron una "alianza" para promover la energía nuclear (y el gas natural) como inversiones sostenibles en el marco de las próximas normas de financiación del clima de la UE.

Pero la oposición a la idea de incluir a las centrales nucleares en la hoja de ruta de la energía verde es feroz por parte de la sociedad civil, de la mayoría de los oenegés y de algunos países. Alemania y Bélgica, por ejemplo, llevan tiempo reduciendo sus sectores nucleares, mientras que países como Nueva Zelanda y Austria se han opuesto a clasificar la energía nuclear como fuente de energía limpia junto a las renovables (la eólica y la solar). El director del Programa de Justicia Climática y Energética de la ONG estadounidense Amigos de la Tierra ha señalado el aumento de los costes de los proyectos nucleares y ha calificado esta fuente de energía de "distracción" y de despilfarro de recursos en comparación con las renovables.

La justicia social

En este urgente y complejo debate no podemos olvidar que los países ricos, como Estados Unidos, Canadá, Japón y la mayor parte de Europa occidental, han sido responsables del 50% de las emisiones de gases de efecto invernadero de los últimos 170 años, aunque solo constituyen el 12% de la población mundial. Esta es la gran paradoja de la crisis climática: quienes menos responsabilidad han tenido en generarla son precisamente quienes más la sufren y quienes menos recursos tienen para adaptarse. Como nos recordó insistentemente el Papa Francisco en su influyente encíclica *Laudato si'*, el grito de la Tierra es hoy el grito de los pobres y viceversa.

La responsabilidad histórica o “deuda ecológica” contraída por parte del mundo industrializado con los países más pobres es incuestionable, como se recuerda en cada COP. Para saldar esa deuda habrá que transferir tecnología y fondos para ayudar a los países en vías de desarrollo a cambiar su estructura económica y adoptar energías limpias. Es de justicia también resarcir a estos países por los daños que ya está causando el cambio climático. En definitiva, hay una asimetría de responsabilidades a la hora de enfrentar tanto la mitigación como la adaptación. O, como quedó recogido en la declaración de la Cumbre de la Tierra de 1992, debemos hablar de responsabilidades comunes, pero diferenciadas. ■

Hijos de 1812

Liberales para una España en transición
(1940-1980)

Esteban Goti Bueno

Esta obra pretende ofrecer una rápida visión introductoria de la historia liberal española y una exposición sintetizada de los aires liberales que se respiraban en Europa en la segunda mitad del siglo XX.

El liberalismo español entre 1940 y 1980, supuso una ruptura con las luchas clásicas de los liberales de raíz decimonónica. La importancia de la política liberal debía discurrir en términos de sosiego y estabilidad.

Las páginas que tienen en sus manos han querido ser testigo de la entrega que los liberales protagonizaron en la Transición española a la democracia.



Hijos de 1812

Liberales para una España en
transición (1940-1980)

Esteban Goti Bueno

ISBN: 978-84-8468-8892-1

Universidad Pontificia Comillas
2021



Entrevista a David Ramos Castro, Antropólogo social

David Ramos Castro (Caracas, 1979) es antropólogo social y licenciado en Humanidades. Doctorando en Sociología y Antropología en la Universidad Complutense de Madrid (UCM), ha impartido clases sobre temas de antropología, filosofía y humanidades, y escrito artículos al respecto en diversas revistas y libros. Asimismo, ha sido Colaborador Honorífico del Departamento de Antropología Social de la UCM, escribe para la revista digital mexicana *El-artefacto* y colabora con la radio pública del Estado de Michoacán (México). Su tema de tesis se centra en la construcción mediática de la fama y sus transformaciones en el contexto de las sociedades actuales. Paralelamente, se muestra interesado por las implicaciones simbólico-culturales que entrañan la corporalidad, las artes y el transhumanismo.

* * * *



Pregunta (P): ¿Dónde reside el interés de la antropología por la fama?

David Ramos Castro (DRC): Lo que en occidente se ha dado en llamar fama supone un vasto fenómeno cultural que nos habla de diversos aspectos de nuestra vida en grupo. Así pues, por medio de la fama penetramos en espacios muy significativos para el estudio de los animales humanos: la imitación, el estatus, el prestigio, el

honor o el poder. Ello hace que su presencia –pienso– sea de un gran valor para el antropólogo. Incluso, puede plantearse –aunque no sea mi abordaje del asunto– un nexo entre la fama y el estudio de los humanos, vistos desde la antropología evolutiva y en comparación con lo que observamos en otras especies. La fama es una gran metáfora. Allí donde hay metáfora, existe lenguaje y cultura; y, donde hay lenguaje y cultura, encontraremos siempre a un antropólogo, puede que excéntrico o hasta inocente, pero sobre todo curioso.

“Lo que en occidente se ha dado en llamar fama supone un vasto fenómeno cultural que nos habla de diversos aspectos de nuestra vida en grupo”.

P.: En su estudio doctoral sobre la fama, ¿cuáles han sido las principales dificultades, prejuicios y obstáculos con los que ha tenido que enfrentarse?

DRC.: Bueno, la principal dificultad no ha sido, sino que será el día en que defienda mi tesis doctoral (risas). Tal vez cuando se publique esta entrevista ya habré superado ese pasaje, pero, en este momento, aunque ya he depositado la tesis,

estoy todavía en los trámites de su defensa. Debo aclarar, antes de nada, que mi tesis se ha centrado en un campo muy concreto: el de la información especializada en el relato sobre la vida de los personajes “famosos” en la actualidad. Lo que ocurre es que la llamada “prensa del corazón” –tal como se la conoce popularmente en España– es un pequeño sector del ámbito informativo que, sin embargo, está relacionado con un tema de mucha mayor amplitud: el de la fama como fenómeno cultural. Por este motivo, a través de un producto específico, me vi embarcado en un viaje histórico más amplio y no exento de motivos apasionantes para la reflexión antropológica. Una vez aclarado esto, puedo decir que las mayores dificultades han venido de dos frentes: primero, del descrédito

“La llamada ‘prensa del corazón’ —tal como se la conoce popularmente en España— es un pequeño campo del ámbito informativo que, sin embargo, está relacionado con un tema de mucha mayor amplitud: el de la fama como fenómeno cultural”.

general que ha habido hasta la fecha en España por la investigación seria de tales asuntos desde las ciencias humanas y sociales (salvo algunas excepciones); y segundo, del desinterés simultáneo que suele mostrar el negocio mediático frente a todo deseo de saber que no le reporte un beneficio económico inmediato.

P.: ¿Existe alguna relación entre fama e identidad?

DRC.: Sí, si pensamos ya en una fama propia del periodo que hemos dado en llamar modernidad. Esta pregunta me mueve a hacer un inciso y mencionar mis conversaciones con la doctora Liliana David, quien se doctoró recientemente en filosofía con una tesis sobre algunos aspectos de la obra de Milan Kundera: uno de ellos, la identidad, precisamente. Esa sincronía en nuestras reflexiones nos dio la oportunidad de pasar horas conversando sobre nuestros respectivos temas, viendo cómo era posible encontrar pasadizos secretos entre ellos. De hecho, Kundera es un escritor que tiene un pensamiento elaborado sobre la fama: un descubrimiento este que le debo a Liliana. Pues bien, si un escritor contemporáneo como el gran Milan Kundera introduce en su pensamiento un tema como la fama, ligado a la imagen, es porque este asunto tiene que ver con

la concepción del individuo que se ha gestado en la cultura occidental desde finales de la Edad Media y que ha tenido en la intimidad una consecuencia derivada. Es en la forja de ese nuevo espacio íntimo, en su relación con los demás ámbitos de la experiencia moderna del individuo (el público y el privado) donde se van a dirimir las relaciones entra la fama y la identidad, a título individual.

“ Si un escritor contemporáneo como el gran Milan Kundera introduce en su pensamiento un tema como la fama, ligado a la imagen, es porque este asunto tiene que ver con la concepción del individuo que se ha gestado en la cultura occidental desde finales de la Edad Media y que ha tenido en la intimidad una consecuencia derivada ”.

Por otra parte, a título social, no cabe duda de que también la pregunta por la identidad es una cuestión fundamental. Es decir: las

sociedades sueñan con tener una identidad, buscan representaciones que puedan dar cuenta de ella y, generalmente, al final, acaban engañándose con la falsa moneda de ese sueño, parafraseando a Marcel Mauss. En este sentido, esa búsqueda sin término me parece tan necesaria como engañosa. En ella, la fama de ciertos individuos y sus acciones viene a hablarnos, sin duda, del tipo de sociedad que los produce y los consume.

P.: ¿Dónde reside la dinamicidad, la capacidad reproductiva de la fama?

DRC.: En griego, de donde proviene la palabra “fama”, dicha categoría servía tanto para referirse a un reconocimiento social conspicuo, como a la habladuría que lo hacía posible. Así pues, el rumor es desde el comienzo un elemento fundamental de esa dinamización, pues supone el murmullo constante que rellena el abismo del anonimato. Ahora bien, a este material primario se sumaron todos los elementos del artificio técnico que han servido hasta la fecha, y con todas sus variantes históricas concretas –desde la oralidad hasta el palimpsesto digital– para transformar la fama en un atributo que cosificar, primero, y que reproducir, después.

“El rumor es desde el comienzo un elemento fundamental [...] pues supone el murmullo constante que rellena el abismo del anonimato”.

P.: ¿En qué medida la percepción de la fama difiere o no entre hombres y mujeres?

DRC.: Pues, sobre todo, en la medida en que las representaciones que se ofrecen como modelos de identificación cultural difieren para unos y otros; pero, también con arreglo a los distintos ámbitos en que hombres y mujeres –ciñéndome en este caso a la cultura de occidente– han encontrado caminos distintos hacia la fama, dentro de un mundo social en constante cambio. En el terreno que he estudiado, el consumo de productos periodísticos relacionados con la fama indica, con claridad, esa diferencia.

P.: ¿Qué relación existe, si es que la hay, entre la fama y el concepto de capital social sobre el que teorizara Pierre Bourdieu?

DRC.: A mi juicio, dicho capital puede llegar a ser importante como coadyuvante del reconocimiento social, ya que puede aumentar las posibilidades que tiene

un individuo de atesorar alguna clase de fama (excluyendo, claro está, la mala). Es obvio que el proceso inverso también es posible y una carencia de capital social podría, asimismo, impedir que la fama de un individuo cristalice o se libre de la infamia. En cualquier caso, esta incidencia del capital social dependerá del contexto: las relaciones sociales no son las mismas en una sociedad cortesana, pongamos por caso, y en otra definida por la ideología mercantilista. Con todo, el reconocimiento social tan particular que brinda la fama parece más cercano a otro capital del que también habló Bourdieu: me refiero al capital simbólico.

“El reconocimiento social tan particular que brinda la fama parece más cercano a otro capital del que también habló Bourdieu: me refiero al capital simbólico”.

P.: ¿Hay o no, en la fama, un componente de clase?

DRC.: Puede haberlo, tanto para la buena como para la mala fama. Pero lo importante es tomar esa noción como algo condicionante –según el caso, contexto y momento históricos– pero no como algo determinante. Aún así, será

un elemento fundamental en la narrativa del ascenso social creada en torno a la fama.

P.: En terminología económica marxiana y dentro de la cosmogonía capitalista, ¿cabría o no definir la fama como el valor de cambio de una persona, colectivo o institución?

DRC.: Efectivamente, la fama supone un cambio y, en su acepción contemporánea occidental, tiene mucho que ver con el capitalismo. También podría ser vista en relación con el fetiche. El problema que le veo, sin embargo, a una interpretación basada sólo en conceptos marxistas, tomados dogmáticamente, es que pronto quedan a merced de una perspectiva exclusivamente economicista y, por lo tanto, culturalmente estrecha, como también le ocurre al liberalismo económico. La fama es una metáfora y, como tal, implica una relación entre términos y la posibilidad de trocar significados. Ahora bien, esos cambios no son privativos del capitalismo. Han existido en otros lugares y tiempos expresiones de la fama que han vivido ajenas, mientras pudieron, a las imposiciones ideológicas del capitalismo. Considero que a los dogmas que rodean el capitalismo no se les debe responder con otros de sentido contrario, sino con nue-

“La fama es una metáfora y, como tal, implica una relación entre términos y la posibilidad de trocar significados”.

vas interpretaciones que dejen en claro sus falencias e hipocresías.

P.: ¿Qué papel desempeña, para qué sirve, la nombradía en el mercado de bienes simbólicos?

DRC.: Es uno de los elementos constitutivos de la fama, entendida como bien simbólico. El sociólogo Charles Wright Mills, de hecho, se refirió al nombre como el elemento definitorio de los famosos, a los que vio, además, como una nueva tipología de personajes dentro de la cultura norteamericana de los años 50, que él analizó con mirada profética.

P.: ¿En qué medida y en qué condiciones la fama es o no hereditaria? ¿Qué papel cumple la genealogía en su reproducción?

DRC.: Todo dependerá del tipo de fama al que nos refiramos. Partiendo de que hablemos de la fama de los animales humanos y no de aquella inscrita en lugares, cosas, animales no humanos o hasta humanoides digitales (una última vertiente de la fama, a mi juicio, inquietante), debemos dife-

renciar, a su vez, entre la fama de cualidades intransferibles (como puedan ser, en la cultura occidental, la belleza, el talento, el genio, etc.) o transferibles (todas aquellas que, como decía antes, tienen que ver con un proceso de producción y una lista de “técnicos” de los que ahora llaman “expertos” y, antes, especialistas, en esa fabricación). Todo esto fue cambiando mucho a partir del siglo XVIII, momento en que surgieron nuevas formas de fama que alterarían, asimismo, esas ideas sobre la herencia. En todo caso, si bien el reconocimiento mundano se da en una relación social con los otros y puede afamar lugares (un templo famoso) o hazañas colectivas (una comunidad irredenta), cuando la fama que arrastra el rumor de los hombres se detiene en otro ser humano, es difícil separarla –aunque no imposible– de un rasgo de legitimación individual. Pensemos en Alejandro Magno y en su trato semidivino tras las conquistas militares y políticas que lo llevaron hasta la India.

P.: ¿Qué papel ha desempeñado la fama en la acreditación de instituciones, como, por ejemplo, la monarquía?

DRC.: En este caso, la fama ha funcionado como un elemento que puede añadirse a un dispositivo simbólico de mayor envergadura,

y que puede tomar diversas expresiones metafóricas. Es decir, se puede exigir a un rey o reina que cultiven una buena fama, pero esa exigencia no resume su investidura simbólica, pues esta apela a una comunicación diferente a la de la mera fama. El “doble cuerpo del rey”, del que habló magistralmente Kantorowicz, no es simplemente el de la fama: es el de la comunión (de ahí, su “comunicación”) con un orden trascendente que puede ser moral, cósmico o energético, según una tripartición que estableció el antropólogo Clifford Geertz.

“La fama ha funcionado como un elemento que puede añadirse a un dispositivo simbólico de mayor envergadura, y que puede tomar diversas expresiones metafóricas”.

P.: ¿Cabría o no considerar la heráldica como la manifestación de una pulsión trascendental ínsita en la idea de fama?

DRC.: Bueno, puede considerarse como una manifestación más de la importancia cultural de la fama; pero, desde luego, no la única. A ella hay que sumar muchas más: la mítico-narrativa (donde incluyo la his-

toria), la escultórica, la pictórica, la numismática, la literaria, etc. Ahora bien, lo interesante de la heráldica, a mi modo de ver, viene de algo que expresé antes: la dificultad de separar la fama humana de algún tipo de rudimentaria individualidad. La heráldica ofrece un contrapunto, ya que supone la desaparición del rostro del caballero como elemento individualizador del prestigio y la fama, algo que, sin embargo, será típico de la fama moderna. Vemos, pues, que la lógica cultural que opera en ella es diferente; una que, como ocurre en otras creaciones medievales, se rige por la representación de ideales alegóricos.

“La heráldica ofrece un contrapunto, ya que supone la desaparición del rostro del caballero como elemento individualizador del prestigio y la fama, algo que, sin embargo, será típico de la fama moderna”.

P.: ¿Adopta hoy alguna forma actualizada la damnatio memoriae, aquella suerte de contra-fama aplicada por el Senado romano a quienes consideraba réprobos?

DRC.: Considero que sí. Hoy en día, por motivos que escapan a mi

capacidad de síntesis, vivimos rodeados de un espectáculo donde esa figura se arroja a la mesa política como se arroja un naipe de triunfo en una mesa de tahúres. No obstante, mi interés como antropólogo es interpretar qué significados se entreveran en actos de legitimación o deslegitimación histórica. Es en este punto que se concita la fama. El “donoso escrutinio” cervantino para elegir nombres, linajes, cuerpos u obras que recordar, honrar o arrojar a las llamas nunca es un tema ni social ni culturalmente baladí, pues encubre una escandalosa e íntima injusticia. Son, por ello, actos muy serios que nos encaran con la heroica demanda de justicia de Antígona o con el grito radical de la lamentación profética. Desde luego, no ganamos nada si los reducimos a simples gestos de una actualidad mediática que los olvidará en pocos días, o a discusiones políticas más pendientes de la cotización de sus palabras que del valor real de sus ideas. Todos esos actos están afiliados a nuestras concepciones de la historia y su relación con el recuerdo y el olvido; pero también con la oralidad y el registro escrito. En ese sentido, fama e historia se conocen, pero no se asimilan recíprocamente; la fama es obtusa, caprichosa y es capaz de volar de boca en boca o de “boca a oído” (como dicen en Francia), antes que

de ojo en ojo, para adelantar la lentitud que arrastran nuestros históricos pasos. ¿No llegó acaso hasta nosotros la fama de Eróstrato, a pesar de las órdenes de Artajerjes de aniquilar todo recuerdo suyo sobre la tierra?

“El ‘donoso escrutinio’ cervantino para elegir nombres, linajes, cuerpos u obras que recordar, honrar o arrojar a las llamas nunca es un tema ni social ni culturalmente baladí, pues encubre una escandalosa e íntima injusticia”.

P.: ¿Qué relación existe entre la fama y el Poder?

DRC.: Por lo que he ido diciendo en las respuestas anteriores, creo que queda claro que se puede encontrar alguna relación entre una cosa, sin llegar a identificar fama y poder completamente. Es decir, el poder es mucho más que la fama. Dicho lo cual, el poder tiene un gran problema: qué hacer para que lo obedezcan y para que no se convierta, en caso de que nadie lo haga, en un puro simulacro, como diría el pensador Jean Baudrillard. Estoy de acuerdo con Max Weber en que el poder precisa de una

capacidad de dominación efectiva. Cabe tomar la fama como un recurso simbólico que le asista a tales afectos, de manera análoga a lo que ocurre con el carisma.

P.: ¿Es o no el secreto la antítesis de la fama?

DRC.: Son, sin duda, diferentes y, en gran medida, contrarios, pero no creo que una sea la antítesis del otro. La negación de guardar un secreto es, a mi juicio, desvelarlo. Creo que con el secreto estamos ante un buen ejemplo de lo que decía en la pregunta anterior. El secreto entraña un tipo de poder: el poder de revelar o mostrar algo que me reservo. Lo único que yo puedo decir es que, con la revelación, el secreto pierde el poder que albergaba. Ahora bien, no todo secreto traicionado por la revelación acaba siendo, ni mucho menos, un famoso secreto. Digamos que la fama –como sucede en su relación con la historia– también aquí va por otro lado y guarda sus propios secretos, al igual que toda la afamada existencia del todopoderoso Kane, en la película *Ciudadano Kane*, guardaba el secreto misterio de su vida en un humilde trineo llamado Rosebud.

P.: ¿Hay o no nexos entre la fama y la muerte?

DRC.: Los hay, sin duda. El descubrimiento de que, por haber naci-

do, estamos excluidos de la posibilidad de experimentar nuestra propia muerte, es un límite radical que ha dejado en filosofía pensamientos de gran fuerza, en autores como Heidegger o Derrida. Pero, en antropología, no podemos prescindir de las maneras convencionales del morir social. Una cosa es considerar la fama como una forma inauténtica de existir (o como pura vanidad, que diría el *Eclesiastés*) y otra olvidar que también ella forma parte del elenco de experiencias culturales que, históricamente, han pretendido vencer la catástrofe de la muerte singular y consciente.

Volvemos, así, al tema fundamental del recuerdo y la memoria. Los lugares de la fama no son los mismos que los lugares de la memoria (que analizó el historiador Pierre Nora), pero ambos han sido recorridos infinidad de veces por el mismo escalofrío antes del fin. Ese “temor y temblor” ante la muerte los une, pero también los separa. Han muerto muchos más de los que la fama reclama y es justo que la historia y los sistemas religiosos lleven adelante la gesta de cuidar el recuerdo de los seres sin gloria. Aquí es que cobran importancia las paradojas histórico-culturales de la fama contemporánea en el seno de la secularización, pues, por un lado, esta ha limitado el re-

cuerdo imaginario a la reproducción incesante de un mercado de imágenes (en detrimento, insisto, de sistemas culturales de otra índole, como el religioso) y, por el otro, ha ido despojando a la fama comercializada de todo anhelo de supervivencia allende la muerte. ■

“Una cosa es considerar la fama como una forma inauténtica de existir (o como pura vanidad, que diría el Eclesiastés) y otra olvidar que también ella forma parte del elenco de experiencias culturales que, históricamente, han pretendido vencer la catástrofe de la muerte singular y consciente”.

La gestión de la crisis sanitaria de la Covid-19 en España.

Efectos sobre la organización y funcionamiento del estado autonómico

José María Pérez Medina

Ex-Director General de Cooperación Autonómica y Local

E-mail: jmpmedina@miteco.es

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.001

Recibido: 8 de diciembre de 2021

Aceptado: 16 de diciembre de 2021

RESUMEN: La crisis del Covid-19 ha puesto de relieve la poca claridad del papel de la Administración del Estado y del Ministerio de Sanidad, en un sistema de reparto de funciones en el que el Estado carece de recursos asistenciales propios y, por lo tanto, corre el riesgo de un excesivo alejamiento de los problemas reales del sistema sanitario. La regulación normativa en vigor en materia sanitaria se ha mostrado insuficiente y puede requerir de previsiones normativas adicionales en caso de incumplimiento y que aseguren su efectividad.

PALABRAS CLAVE: Comunidades Autónomas; descentralización; sanidad pública.

The management of the Covid-19 health crisis in Spain. Effects on the organization and functioning of the decentralized state

ABSTRACT: The Covid-19 crisis has highlighted the lack of clarity in the role of the State Administration and the Ministry of Health, in a system of sharing functions in which the State lacks its own healthcare resources and, therefore, runs the risk of excessive distance from the real problems of the healthcare system. The current health regulations have proved to be insufficient and may require additional regulatory provisions to ensure their effectiveness in the event of non-compliance.

KEY WORDS: Autonomous Communities; decentralization; public health.

1. Introducción

Desde hace ya casi dos años, en concreto desde el mes de marzo de 2020, los españoles hemos vivido de forma compartida un acontecimiento singular, excepcional, que hasta puede calificarse como insólito, y que ha supuesto unos cambios en la convivencia diaria y en el comportamiento social como nunca habíamos imaginado hasta ese momento.

Este proceso no puede compararse a ningún fenómeno o acontecimiento social conocido en décadas, pero lo cierto es que sus resultados han conmovido nuestra vida cotidiana y su recuerdo permanecerá durante décadas en la memoria colectiva: un estricto confinamiento de la población durante dos meses, en torno al 15% de la población española directamente afectada y el doloroso dato de, cuanto menos, unos 88.000 fallecidos.

Los efectos de un acontecimiento tan extraordinario se han trasladado a todos los ámbitos de la vida colectiva, e incluso aún hoy continúan detectándose nuevos efectos, ahora en el ámbito económico con los problemas de desabastecimiento en el comercio mundial.

Y, lógicamente, los efectos de esta crisis también se han proyectado

sobre la organización y funcionamiento del sistema político, y en singular el modelo autonómico.

Como punto de partida, una parte llamativa y muy visible de la opinión pública reprochó al modelo territorial de la complejidad de la gestión, añorando una mayor coordinación o, simplemente la unidad en la toma de decisiones, sin tener en cuenta las peculiaridades y las desigualdades territoriales de la incidencia de la crisis. Una realidad que aconsejaba un tratamiento específico desde la proximidad y el mejor conocimiento de cada territorio y de su componente social.

En todo caso, y frente a las críticas de la gestión autonómica, sí que puede argumentarse que la Covid-19 llevó a todos los poderes y responsables políticos a un nuevo escenario, calificado como de “gobernabilidad de lo impredecible”, pues es obvio que ni el sistema político ni la organización territorial española se habían configurado pensando en una crisis similar.

2. El sistema político ante la crisis sanitaria

La crisis sanitaria rápidamente se convirtió en un examen para todo el sistema político y para la ges-

ción de los tres niveles administrativos. En esta prueba, la necesidad de eficacia administrativa se situó automáticamente en el frontis de las decisiones y de las exigencias y ha marcado durante todo este periodo las relaciones entre el poder público y los ciudadanos.

Desde esta perspectiva, la crisis ha permitido una revisión del contrato social que vincula al Estado y a los ciudadanos, y ello en términos de actualización de lo que el Estado ofrece y espera y de lo que los ciudadanos ceden y demandan al poder político.

En un primer momento, el Gobierno no duda en ejercer toda su autoridad y busca que los ciudadanos perciban su determinación para limitar las actividades de los particulares, incluso recurriendo cuando fuera necesario al uso de la fuerza coactiva y a cuantas medidas pudieran ser necesarias para hacer efectivas sus decisiones y garantizar su cumplimiento¹.

Por este motivo, ya desde los primeros días quedó en evidencia una fundada preocupación por los derechos y libertades de los ciudadanos, pues medidas tan drásticas como los confinamientos domiciliarios, la suspensión

de la actividad económica o más recientemente la obligatoriedad de la vacuna, dibujan un panorama impensable en dos siglos de vida del sistema político liberal-democrático. Nunca hasta ahora ningún Gobierno había sometido a sus ciudadanos a semejantes restricciones, aunque fuera con la justificada excusa de protegerlos de la expansión del virus, evitar los bloqueos de los dispositivos sanitarios y, en definitiva, salvar vidas humanas².

En este marco, y al igual que en otros países, el Derecho vigente resultaba insuficiente para abordar una crisis de esta envergadura. Por ello, la crisis sanitaria de la Covid-19 plantea lo que se viene denominando “Derecho de necesidad”. Es decir, invoca una regulación que con urgencia y determinación atienda un fenómeno tan complejo, incluso provocando una cierta ruptura o quiebra temporal y excepcional de las reglas jurídicas vigentes.

Y esta excepcionalidad ha afectado al poder público en todos sus niveles. Los principales efectos

¹ Real Decreto 4063/2020, de 14 de marzo.

² El elemento más relevante de esta preocupación fue la Sentencia del Tribunal Constitucional 168/2021, de 14 de julio, sobre el primer estado de alarma; y la posterior Sentencia 183/2021, de 27 de noviembre.

están a la vista de todos: el reforzamiento del poder ejecutivo; el papel secundario del legislativo, carente de información y criterios para poner en cuestión la estrategia del Gobierno; las dudas y heterogeneidad de interpretaciones en el Poder Judicial; la compatibilidad entre normativa sanitaria y de seguridad; la confusión entre responsabilidades de cada sector y cada nivel administrativo, etc. Y, desde luego, también ha afectado a la organización autonómica, básicamente porque la pandemia exige un punto de equilibrio entre la coherencia de las medidas que se toman a nivel nacional y las obligaciones asistenciales que corresponden a las Comunidades autónomas.

Pero, sobre todo, la crisis sanitaria conlleva una “exigencia de eficacia”: la ciudadanía pide y exige a todas las Administraciones que no fallen en sus previsiones ni en sus medidas. Y en este sentido, la crisis supone una actualización de la agenda del Estado: el Estado observa y se posiciona ante el ciudadano en una situación paradójica: el ciudadano es causa y difusor de la crisis, pero también es un individuo frágil que ante todo ha de ser protegido. Se sitúa así en un nuevo escenario, pero con la evidencia de que la búsqueda de

la seguridad colectiva refuerza su legitimación y prestigio.

Además, el poder público despliega un amplio abanico de medidas de apoyo económico y social destinadas a los ciudadanos. Y estas medidas, también refuerzan su posición atrayendo la atención y las reclamaciones de los sectores afectados por la crisis económica que acompaña al problema sanitario.

3. Efectos para el funcionamiento efectivo del Estado Autonómico. Diversidad y pluralidad

Desde la perspectiva de las Comunidades autónomas, la pandemia ha supuesto un test de idoneidad y una validación del sistema, al someterse a una prueba inédita hasta el momento.

Desde 1983, cuando se aprobaron los últimos Estatutos y se celebraron las primeras elecciones autonómicas, las Comunidades autónomas no se habían enfrentado a una situación comparable. Las decisiones trascendentales, aquellas que se relacionan con lo que en la actualidad se llaman “megatendencias”: la globalización, la inmigración, el cambio climático, o la reconversión económica derivada del cambio económico global, han

sido abordadas y gestionadas básicamente por el Gobierno central, incluso a veces en régimen de monopolio. Mientras tanto, las Comunidades autónomas actuaban como promotores, defensores de medidas e intereses territoriales, pero quedando siempre al margen de las decisiones finales que más afectan a los ciudadanos.

Pero la crisis causada por la Covid-19 es la primera ocasión en que los gobernantes autonómicos aparecen ante sus respectivas opiniones públicas como efectivamente responsables y dotados de una notable capacidad para decidir y condicionar la vida diaria de la población.

Y en este sentido, y en nuestra opinión, la gestión autonómica de la crisis ha sido validada con cierto éxito, con las lógicas dudas y críticas, pero de forma globalmente satisfactoria. Las responsabilidades han sido atendidas, el sistema sanitario no ha colapsado en ningún momento y la cooperación entre profesionales de la sanidad ha funcionado de forma razonablemente satisfactoria. Ciertamente, esta afirmación puede ser cuestionada o matizada con la observación de detalles puntuales, pero también se dispone de argumentos y datos suficientes para sostener una valoración moderadamente positiva. Más adelante, el elevado y exitoso

proceso de vacunación ha venido a completar la valoración general positiva que ha merecido la gestión de la crisis.

Además, los problemas planteados en España no han sido excesivamente diferentes de los detectados en otros Estados, incluso de organización centralizada, como es el caso de Francia, y en todos los Estados ha acabado por asumirse que la desigual incidencia y efectos de la crisis obligaba a soluciones diferentes en cada territorio.

En este sentido, los problemas y resultados obtenidos en España no han sido excesivamente diferentes. Incluso, es más, los niveles de aceptación y cumplimiento de las medidas impuestas han superado claramente los de la mayor parte de los Estados europeos³.

Esta aceptación ha resultado básica en el día a día al revalorizar la necesidad de complicidad social ante las medidas adoptadas; y esto ha cobrado especial relevancia en el caso de las Comunidades autónomas, sobre todo por la proximidad entre gobernantes y gobernados.

En la dosis correspondiente, la crisis supone un reconocimiento indirecto del principio de subsi-

³ CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS. *Estudios* n.º 3.279, 3.283 y 3.298.

diariedad, una asunción de que la cercanía del poder a la realidad avala que las decisiones sean tomadas en el nivel más próximo. Ahora bien, en contrapartida, la gestión de la crisis también ha hecho efectiva la responsabilidad de los gobernantes autonómicos, y no sólo del Gobierno central. Acostumbrados a remitir al nivel central de gobierno la responsabilidad por todos los problemas y a señalarlo como el último decisor de las políticas y medidas planteadas a los ciudadanos, en este caso la responsabilidad de los gobernantes aparece compartida, con un ineludible protagonismo de los Gobiernos autonómicos.

En esta relación gobernantes-ciudadanos, la pandemia ha reforzado los vínculos entre los ciudadanos y sus Comunidades autónomas. Ha favorecido la creación de espacios de debate de ámbito autonómico, propios, en los que se han contrastado las preocupaciones sanitarias y las demandas socioeconómicas de cada territorio. Esto ha supuesto un reconocimiento expreso del valor de la cercanía a la realidad social que ha de cumplir las indicaciones de los gobernantes. De esta manera, tras la sorpresa y demanda inicial de unidad de acción, la sociedad ha asumido la importancia de las peculiaridades de cada territorio y

se ha ido asumiendo el principio general que postula que, a situaciones diferentes, corresponden soluciones diferentes.

4. Equilibrios entre el poder de decisión del Gobierno y la capacidad gestora autonómica

Los primeros pasos en la gestión de la crisis sanitaria no fueron especialmente sensibles a las atribuciones autonómicas, y el primer estado de alarma obvió sus competencias, atribuyendo al Gobierno la capacidad suficiente para disponer y dirigir los medios humanos y materiales de las Comunidades autónomas. Es decir, con el primer estado de alarma se pretendió una gestión única y centralizada de la crisis.

En un ambiente social de máxima preocupación, tanto el Gobierno como los ciudadanos buscan seguridad en la incertidumbre, y para ello incluso se exhiben los medios de autoridad que aportan las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado y el propio Ejército, incluso como medida de advertencia. A la vez, los responsables ministeriales se afanan en obtener la conformidad y colaboración social, y ello a pesar de las limitaciones de sus competencias.

Sin embargo, este impulso inicial pronto se matizó, e incluso en buena parte cayó en el olvido. Por todo ello, puede decirse que la gestión de la Covid-19 ha ido modulándose desde un esquema calificable como centralista a otro plenamente descentralizado⁴. Este cambio no siempre ha sido comprendido por la opinión pública, y ha propiciado un ambiente de confusión y discrepancia política: primero se cuestionó el papel rector del Gobierno, pero más tarde se llegó a afirmar que el Gobierno se había desentendido de sus obligaciones en favor de las Comunidades.

En sentido estricto, la gestión de la crisis puede periodificarse distinguiendo cinco fases: una inicial, con medidas autonómicas propias (febrero 2020), el primer estado de alarma (marzo 2020), el levantamiento del estado de alarma y el denominado periodo de cogobernanza (junio 2020), el segundo periodo de estado de alarma (octubre 2020), y lo que podemos llamar normalidad actual (mayo 2021).

Estos cambios perfilan diferentes y sucesivos modelos de gobernanza que se visualizan al identificar a la “autoridad com-

petente”. Primero lo fueron los miembros del Gobierno, y luego los Presidentes autonómicos, sobre todo cuando el Gobierno comprendió la imposibilidad del mando unificado.

Este cambio de actitud del Gobierno sin duda se correspondió con una postura más realista y menos ambiciosa, con un deseo de reconocer la pluralidad de situaciones en cada territorio, pero también se puede justificar como una respuesta lógica a la debilidad de sus apoyos parlamentarios en el Congreso y a su fuerte dependencia de otros grupos para que prosperaran sus medidas.

Sea por el motivo que sea, el reconocimiento de la realidad de cada territorio ha supuesto un incremento automático de las atribuciones autonómicas, pero también ha incrementado la complejidad y juego de equilibrios en la toma de sus decisiones, en especial conforme se evidencian las dudas e inquietud ante los efectos económicos de una ralentización de la actividad económica más prolongada de lo esperado.

Esta cuestión se fue infiltrando poco a poco en el argumento central de las discrepancias políticas y se erigió en dato imprescindible a la hora de tomar medidas, una vez comprobado como la crisis sanita-

⁴ Real Decreto-Ley 21/2020, de 9 de junio.

ria se convertía en pocas semanas en una seria crisis económica, con un fuerte retroceso de los indicadores de actividad y un incremento de la preocupación social.

Rápidamente, y cada vez con mayor intensidad, la atención a la salud tuvo que convivir con la inquietud por el deterioro de la realidad laboral. El resultado es un entrelazamiento entre salud y economía, en una relación causa-efecto, que se retroalimenta mutuamente y que desborda la inicial y estricta atención a la salud de los ciudadanos.

Y en el ámbito autonómico, esta dualidad presenta especiales controversias, sobre todo por la cercanía de los actores sociales, profesionales y económicos y por sus posibilidades de ejercer mayor presión sobre las decisiones de los gobiernos.

En este marco, el papel de las Comunidades ha sido complejo y discutible, siempre a la búsqueda de un equilibrio que tuviera en cuenta simultáneamente los efectos sanitarios y económicos de las restricciones impuestas. Y el resultado nunca ha estado exento de incoherencias, olvidos, decisiones precipitadas o, en definitiva, sospechas en la priorización.

La complejidad se acentúa aún más si se tiene en cuenta que los

datos y las medidas para afrontar la situación sanitaria son escudriñadas casi a diario con atención. Esto supone que las medidas tomadas por las Comunidades están expuestas a una permanente comparación con las de otras, lo que no ha ayudado a la gestión sosegada y objetiva de la crisis.

5. El Ejercicio de las Competencias Coordinadoras del Estado

En el ámbito jurídico, la crisis ha supuesto recuperar el interés por la relevancia de las competencias coordinadoras del Estado. Se trata de un papel que en materia sanitaria de forma expresa la Constitución atribuye al Estado (art. 149.1.16^a), pero cuya efectividad práctica se remite a la legislación sanitaria posterior, en especial a la Ley General de Sanidad (1986), la Ley de Cohesión y Calidad del Sistema (2003) y la Ley General de Salud Pública (2011).

La regulación de la coordinación se justifica plenamente a partir de la jurisprudencia dictada por el Tribunal Constitucional, que ha precisado el alcance y contenido tanto de la cooperación como de la coordinación. El Tribunal concluye que la coordinación supone una

posición de superioridad del Estado coordinador (STC 42/1983), pero sin que esto suponga una reconducción del papel de las Comunidades autónomas a una posición propia de entes subordinados (STC 71/2018). Y por ello, el Tribunal invita a la proporcionalidad en la coordinación.

No obstante, en esta jurisprudencia se detectan relevantes silencios, ya que el Tribunal no ha tenido la ocasión de explorar la forma de llevarla a la práctica, ni los efectos que puede suponer el incumplimiento de las medidas de coordinación o la simple imposibilidad de hacerla efectiva en determinadas situaciones. Como resultado, el sistema no garantiza el cumplimiento de las medidas de coordinación, y no siempre su cumplimiento es automático y ajustado a las medidas propuestas por el Gobierno.

La explicación de esta falta de atención es compleja y puede tener diferentes causas, pero es obvia la confianza, casi taumatúrgica, en la norma escrita y la certeza de que su mera existencia por sí sola supone una garantía de cumplimiento. Se trata de una visión excesivamente sobrevalorada por una lectura jurídica de las relaciones interadministrativas y que conduce al legislador a la conclusión de que la coordinación que-

da asegurada de forma inmediata con la mera aprobación de la normativa básica estatal.

Desde una visión menos optimista, se aprecia cómo un importante déficit para la coordinación el hecho de que el Estado carezca de medios suficientes para garantizar el cumplimiento de las medidas coordinadoras que va aprobando. Y este déficit jurídico y material ha quedado en evidencia en la gestión de la crisis sanitaria.

Por otro lado, la jurisprudencia del Tribunal Constitucional ha ratificado tradicionalmente el papel voluntario de la cooperación, lo que probablemente tampoco ha ayudado a perfilar unos límites nítidos entre la coordinación y la cooperación y ha podido alimentar una interpretación excesivamente prudente de sus atribuciones por parte del Estado.

6. El papel del Consejo Interterritorial del Sistema Nacional de Salud

Quizás consciente de su débil posición, el Gobierno ha confiado especialmente en el papel del Consejo Interterritorial del Sistema Nacional de Salud, del que forman parte el Ministro y los 19 Consejeros autonómicos. Es más, podría decirse que en la prácti-

ca la frecuencia de sus reuniones ha sustituido la falta de medidas coordinadoras obligatorias.

Ya en el momento de la crisis, en marzo de 2020, el Consejo era un órgano experimentado, con larga tradición en el sistema de cooperación y con una detallada organización técnica interna en diferentes niveles. Ahora bien, esa buena carta de presentación podía no ser suficiente para afrontar un reto como la nueva crisis, pues entre su acervo no figuraban antecedentes válidos para afrontar un problema de esta naturaleza y gravedad.

El hecho es que desde entonces el Consejo ha mantenido una intensa actividad, y ha pulverizado las estadísticas de sus reuniones, pues ha pasado de celebrar en torno a 4 reuniones anuales, a 82 en 2020 y a 51 en el periodo enero-noviembre de 2021.

Esta intensa actividad en el nivel superior del Consejo se complementa con una fructífera actividad de sus órganos técnicos y de apoyo. Esta es la aportación más valiosa del Consejo, la coordinación en el ámbito técnico, donde los expertos y mejores conocedores de la asistencia sanitaria acercan posturas e intercambian opiniones. En especial, es el caso de la Comisión de Salud Pública, la Ponencia de Vigilancia Epidemiológica o la Po-

nencia de Alertas de Salud Pública. En este nivel inferior, el trabajo del Consejo ha sido continuado, discreto y ha aportado productos de utilidad, sobre todo diferentes documentos técnicos, que se han convertido en elementos de referencia para la actuación de las Comunidades y de los profesionales sanitarios.

Pero durante la gestión de la crisis, el Consejo ha tenido que afrontar también serias discrepancias sobre la obligatoriedad de sus acuerdos. Es decir, sobre la vinculación automática o no de sus decisiones para todas las Comunidades autónomas. La Ley de Régimen Jurídico del Sector Público, de 2015, establece con claridad esta obligatoriedad de los acuerdos de las Conferencias Sectoriales en su artículo 151, “cuando el Estado ejerce competencias coordinadoras”, como es el caso de la política sanitaria, pero el vigente Reglamento del Consejo, que data de 2003, en su artículo 14 los cataloga como Recomendaciones que se adoptan por consenso. Esta discrepancia pone de relieve la falta de adaptación del Reglamento a la nueva Ley y, desde luego, cuestiona seriamente la efectividad de los acuerdos adoptados. Conociendo el marco de las relaciones políticas en España, estas dis-

crepancias parecían inevitables, como su utilización en algunos momentos como instrumento para la oposición política.

Es así como la discrepancia jurídica ha derivado en conflicto y argumento para el reproche político, originando un serio problema interpretativo sobre la naturaleza del Consejo, que ha llegado hasta el Tribunal Superior de Justicia de la Comunidad de Madrid y también a la Audiencia Nacional.

En todo caso, la utilización política del Consejo no debe ocultar su validez como foro de encuentro y punto de intercambio de información y posturas políticas en un momento de extrema presión para los responsables del sector.

El resultado más relevante de las decisiones políticas del Consejo son las diferentes “Declaraciones de Actuaciones Coordinadas”, una nueva figura introducida en la Ley de Cohesión y Calidad del Sistema Nacional de Salud⁵ con el fin de intensificar el plan de acción conjunta, aunque los críticos más celosos de la autonomía política las han rechazado y llegado

⁵ Modificación introducida mediante el Real Decreto-Ley 21/2020, de 9 de junio.

a considerar verdaderas “Órdenes comunicadas”⁶.

A pesar de la retórica empleada, el Consejo Interterritorial nunca ha sido ni es un órgano de cogobernanza del Sistema, ni siquiera un “órgano de dirección estratégica del Sistema”⁷, ya que no se trata de un órgano que tome decisiones conjuntas, de forma colegiada, y obligatorias para sus miembros, que sería la característica que permitiría considerarlo como tal. Más bien se trata de un órgano que ha actuado con una finalidad deliberativa y consultiva, previa a la posterior decisión del Estado, que se formaliza mediante la adopción de las medidas coordinadoras que competencialmente le corresponden y que se fundamentan en el art. 149.1.16^a de la Constitución.

Es decir, en la práctica su actividad es doble: como “órgano de cooperación voluntaria” y como “órgano de consulta previa a la coordinación”. Y por ello, estas dos visiones del órgano han generado confusión, hasta el punto de

⁶ INSTITUT D’ESTUDIS DE L’AUTOGVERN. GENERALITAT DE CATALUNYA. “Les relacions intergovernamentals en l’Estat autonòmic durant la crisi sanitària de la Covid-19”, Informe 1 (2021).

⁷ Posibilidad ya prevista en la Recomendación n° 4, del Informe Abril Martorell, de Reforma de la Sanidad. 1991

trasladarse a los tribunales por la Comunidad de Madrid con la finalidad de que dirimiera el carácter obligatorio o no de sus acuerdos y, por lo tanto, la posibilidad de desligarse de los acuerdos que se iban adoptando.

7. La polémica sobre la cogobernanza y la insatisfactoria actividad de la conferencia de presidentes

Para justificar el cambio de la participación autonómica en la gestión de la crisis, el Gobierno se ha amparado en el reconocimiento e incorporación de las Comunidades autónomas al proceso de toma de decisiones, lo que se exhibe como un sistema o régimen de “cogobernanza”, pero que fue cuestionado por un número relevante de Comunidades autónomas⁸.

Esta mayor participación no exige, sin embargo, que las decisiones fundamentales en lo sustancial hayan sido tomadas por el Gobierno y trasladadas posteriormente a las Comunidades autónomas, lo que ha relegado la cogobernanza a una posición casi simbólica.

⁸ Diario de Sesiones. Senado. Comisión General de las Comunidades Autónomas. 30 de abril de 2020.

Y en este pretendido régimen de cogobernanza, la crisis sanitaria ha orientado el foco de la atención hacia la Conferencia de Presidentes, poniendo de relieve sus principales problemas: su débil institucionalización, la discontinuidad de sus reuniones, la falta de un método y agenda propia de trabajo, y la falta de una unidad ejecutiva que garantice su continuidad.

Igualmente se ha apreciado la dificultad para delimitar su ámbito de actuación material, que debiera ser aquel que excede de una determinada y única Conferencia Sectorial. Es decir, un ámbito de trabajo que se localice en lo supraterritorial y lo suprasectorial.

La falta de definición clara de estas dos cuestiones aleja a la Conferencia de Presidentes de otros modelos federales o incluso regionales equiparables y ha propiciado fundadas y sostenidas críticas a esta figura, sin que su expresa previsión en 2015, en la Ley de Régimen Jurídico del Sector Público, haya garantizado una mejora de su funcionamiento.

En especial, en este caso concreto, lo más preocupante ha sido la falta de reuniones del Comité Preparatorio, con lo que se ha incumplido reiteradamente su reglamento, en el que se atribuye a este órgano

la preparación del Orden del día. Más bien al contrario, con motivo de las 18 reuniones celebradas desde el inicio de la crisis, se ha percibido un peso excesivo de los criterios propuestos por la Presidencia del Gobierno y una excesiva atención a sus prioridades y objetivos.

Durante este periodo, también se ha apreciado una manifiesta inacción para la adopción de medidas de apoyo económico y social que iban siendo tomadas tanto por el Gobierno como por las Comunidades, y sin prestar atención a evitar duplicidades, buscar complementariedad o simplemente dotar al debate político en la Conferencia de un contenido que fuera más allá del meramente sanitario.

8. Conclusiones

Con vistas al futuro, la crisis ha puesto de relieve la poca claridad del papel de la Administración del Estado y del Ministerio de Sanidad, en un sistema de reparto de funciones en el que el Estado carece de recursos asistenciales propios y, por lo tanto, corre el riesgo de un excesivo alejamiento de los problemas reales del sistema sanitario. Sobre todo, merece la pena recordar la escasez de los recursos

humanos e incluso materiales con que cuenta.

En especial, se han echado en falta estructuras compartidas que desempeñen un trabajo de interés para todas las Administraciones, como corresponde al Instituto Robert Koch en la República Federal de Alemania, un órgano en cuyo funcionamiento efectivo participan los *Länder*. En especial, contrasta con el papel desempeñado por el Instituto de Salud Carlos III, que, lejos del carácter compartido del organismo alemán, es un organismo del Estado con escasa participación autonómica.

En estrecha relación con este punto, la experiencia de la crisis invita a revisar la legislación coordinadora del Estado. La regulación normativa en vigor en materia sanitaria se ha mostrado insuficiente y puede requerir de previsiones normativas adicionales en caso de incumplimiento y que aseguren su efectividad. El hecho de que las medidas coordinadas sean previamente consultadas y debatidas con las Comunidades no obsta para que finalmente el Estado pueda hacer uso efectivo de sus atribuciones constitucionales.

En tercer lugar, el mejor rendimiento de la Conferencia de Presidentes requiere más que de cam-

bios normativos, de un cambio de cultura política y administrativa que incremente el mutuo respeto y confianza, la mejor integración de posturas y una mayor autonomía de la Conferencia, al margen

de la voluntad e intereses de la Presidencia del Gobierno, ya que la excesiva dependencia mostrada en la crisis le aleja de la condición de órgano de comunicación intergubernamental. ■

La pandemia y el bienestar emocional de los alumnos*

Ismael Sanz Labrador – Luis Miguel Doncel Pedrera – Jorge Sainz González

Universidad Rey Juan Carlos

E-mail: ismael.sanz@urjc.es – luismiguel.doncel@urjc.es – jorge.sainz@urjc.es

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.002

Recibido: 7 de diciembre de 2021

Aceptado: 14 de diciembre de 2021

RESUMEN: El confinamiento y el consiguiente cierre de los centros educativos provocó un aumento de la proporción de niños y adolescentes con problemas de salud mental desde el 10,9% al 16,0% en Inglaterra, uno de los países para los que mejor se ha medido este impacto. Sin embargo, hay varios aspectos que matizarían esta primera conclusión. El primero es que la experiencia de España, uno de los primeros países en Europa en abrir de forma generalizada y prolongada los centros educativos, muestra que una parte importante de los jóvenes se recupera en su bienestar emocional al volver a las clases presenciales y, con ellas, tener de nuevo la interacción con sus compañeros y docentes y reencontrarse con un espacio como el de los colegios e institutos con el que se sienten identificados. Los novedosos datos de GAD3 para *Ernst & Young* analizados en este capítulo muestran que la proporción de estudiantes con un estado de ánimo bajo a muy bajo disminuyó desde el 29,9% durante el confinamiento en el último trimestre del curso 2019-2020 al 7,2% del 2020-2021 con las clases presenciales o semipresenciales. El segundo aspecto que gradúa el impacto de la pandemia en la salud mental de los jóvenes es que no todos los estudios encuentran que el bienestar emocional de niños y adolescentes ha empeorado o al menos no en todas las dimensiones.

PALABRAS CLAVE: Covid-19; alumnos; centros educativos; salud mental; bienestar emocional.

The pandemic and students' emotional well-being

ABSTRACT: Confinement and the consequent closure of schools led to an increase in the proportion of children and adolescents with mental health problems from 10.9% to 16.0% in England, one of the countries for which this impact has been best measured. However, there are several aspects that would qualify this first conclusion. The first is

* Este artículo es una adaptación de un subapartado (el 5 y las conclusiones) del artículo publicado por los 3 autores en el Informe España 2021.

that the experience of Spain, one of the first countries in Europe to open educational centers in a generalized and prolonged manner, shows that a significant proportion of young people recover their emotional wellbeing by returning to face-to-face classes and, with them, once again interacting with their classmates and teachers and rediscovering a space like that of schools and institutes with which they feel identified. The novel GAD3 data for Ernst & Young analyzed in this chapter show that the proportion of students with a low to very low mood decreased from 29.9% during confinement in the last quarter of the 2019-2020 academic year to 7.2% in 2020-2021 with face-to-face or blended learning. The second aspect grading the impact of the pandemic on the mental health of young people is that not all studies find that the emotional well-being of children and adolescents has worsened or at least not in all dimensions.

KEYWORDS: Covid-19; students; schools; mental health; emotional well-being

1. Introducción

La UNESCO alerta del posible incremento del abandono escolar como consecuencia del cierre de las escuelas por la pandemia¹. Puede ser difícil lograr que algunos jóvenes regresen a la escuela y permanezcan en el sistema cuando los centros escolares vuelven a abrir. Por ejemplo, hay evidencia que, más allá de los efectos académicos, el cierre de colegios tiene efectos sobre el comportamiento de los alumnos, incrementándose las ausencias injustificadas, lo que a largo plazo creemos afectará al abandono escolar, especialmente entre los estratos más desfavorecidos².

¹ UNESCO, *Global Education Monitoring Report 2020: Inclusion and Education: All Means All*, UNESCO, París 2020.

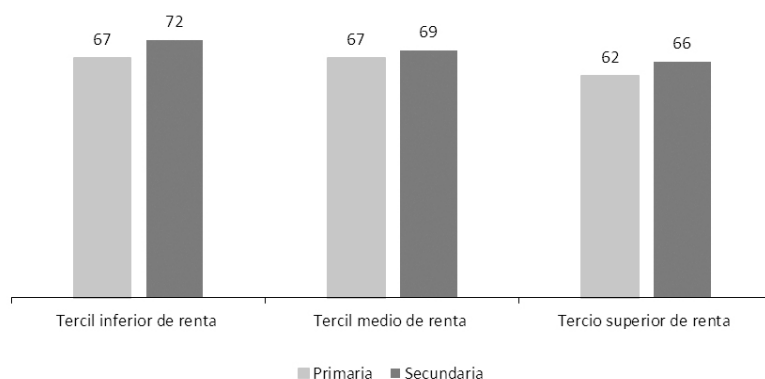
² M. P. STEINBERG – J. M. MACDONALD, "The effects of closing urban schools on

Se han realizado pocos estudios desde el campo de la economía de la educación sobre el impacto en el bienestar de los alumnos del cierre de los centros educativos³. Una investigación analiza la encuesta a casi 6.000 padres de niños en edad escolar en Inglaterra. Los datos fueron recogidos entre el 23 de febrero y el 2 de marzo de 2021, después de que el Gobierno de aquel

students' academic and behavioral outcomes: Evidence from Philadelphia", *Economics of Education Review* 69 (2019), 25-60.

³ Entre estos trabajos, se encuentra el análisis llevado a cabo por el Institute for Fiscal Studies del Reino Unido en el que también participa la investigadora española de University College London, Almudena Sevilla: C. FARQUHARSON, et al., *Two-thirds of parents concerned about lost learning – and want policies to promote children's well-being as well as to catch up on education*, Institute for Fiscal Studies, Londres 2021.

GRÁFICO 1.—Familias en Inglaterra que se muestran preocupadas con la pérdida de tiempo de aprendizaje provocada por la pandemia y el cierre de los centros educativos en 2021



NOTA: Porcentaje de padres que respondieron afirmativamente a la pregunta “A algunas personas les preocupa que, como resultado del cierre de los centros educativos y las dificultades con el aprendizaje en casa, los niños hayan perdido tiempo de aprendizaje”. Fuente: FARQUHARSON, *Two-thirds of parents concerned about lost learning*.

país anunciara su plan de reapertura de las escuelas, pero antes de que los niños regresaran a las aulas. Entre los principales resultados se encuentra que el 65% de los padres de alumnos de Primaria y el 68% de los de Secundaria están preocupados porque su hijo o hija no haya aprendido tanto en los cursos afectados por la pandemia como en los anteriores.

Es lógico que, dada esta preocupación, más del 90% de los padres de Inglaterra esté a favor de implementar medidas educativas que permitan recuperar el aprendizaje perdido y un 83% se muestre partidario de iniciativas de apoyo al bienestar de los alumnos. Una las medidas educativas que más

consenso genera son las tutorías en pequeños grupos, mencionada por más del 80% de los padres ingleses. Para ser eficaz, este programa de recuperación debe realizarse de modo que las familias de menores recursos puedan inscribirse y garantizar que las tutorías llegan realmente a los estudiantes que más lo necesitan. Las políticas que aumentan el horario escolar reciben un apoyo más reducido, de alrededor de la mitad de los padres. El cierre de los centros educativos, tanto en Inglaterra como en el resto de los países, ha agrandado la desigualdad de oportunidades, dado que los estudiantes de familias desfavorecidas han experimentado, en promedio, un

impacto más negativo durante el confinamiento con el aprendizaje en el hogar y se han quedado más atrás que los compañeros en mejor situación económica⁴. Por tanto, medidas educativas como las tutorías en pequeños grupos tienen también un importante efecto social de evitar que la desigualdad de oportunidades aumente como consecuencia de la pandemia.

Otros autores señalan que el cierre de los centros educativos ha tenido un efecto desigual en el aprendizaje⁵. Así, un 12% de los niños no tenían acceso a Internet en casa y el 26,9% no disponía de un escritorio en el que poder estudiar. De ahí la importancia de que los centros educativos pudieran abrir de nuevo en cuanto fuera posible⁶.

Los Gobiernos, el de Inglaterra y los de los demás países, deben tomar medidas educativas para abordar el desafío que supone ayudar a los niños a recuperarse de las consecuencias que la pande-

mia y el consiguiente cierre de los centros educativos ha tenido para su aprendizaje y su salud mental. De hecho, el Gobierno de Inglaterra anunció durante la primavera de 2021 un paquete de ayudas por valor de 1.700 millones de libras esterlinas, incluidos 550 millones de libras esterlinas para tutorías, 200 millones para escuelas de verano y 300 millones para una “recuperación Premium” dirigido a estudiantes desfavorecidos.

2. El efecto de la pandemia y el cierre de los centros en el bienestar emocional de los alumnos

La pandemia de Covid-19 cambió significativamente la vida de niños y adolescentes con el confinamiento, debido a, entre otras cuestiones, el cierre de los centros educativos y el consiguiente período de aislamiento social. Los jóvenes se han visto afectados también por el impacto de la crisis económica y la inestabilidad en el mercado de trabajo, que ha podido generar dificultades en sus familias y que ha terminado convirtiéndose en una fuente adicional de estrés y de incertidumbre. Los jóvenes han podido sentir el aislamiento con respecto a sus amigos, profesores, el entorno de los centros educativos y la imposibilidad de poder

⁴ R. S. BAKER, *et al.*, “Predicting K-12 Dropout”, *Journal of Education for Students Placed at Risk* 25/1 (2020), 28-54.

⁵ T. NEWLOVE-DELGADO, *et al.*, “Child mental health in England before and during the Covid-19 lockdown”, *The Lancet Psychiatry*, 8/5 (2021), 353-354.

⁶ A. CAPILLA – J. SAINZ – I. SANZ, *Efectos en la Educación Iberoamericana: un año después de la Covid-19*, Organización de Estados Iberoamericanos, Madrid 2021.

disfrutar del ocio fuera de las casas, junto con la necesidad de seguir su educación desde el hogar. Por el contrario, algunos jóvenes pueden haberse beneficiado de las medidas de confinamiento, al pasar más tiempo con los padres o cuidadores y mejorar las relaciones familiares o evitar los factores estresantes relacionados con el entorno escolar⁷.

Hay 33.000 artículos sobre el impacto de la Covid-19 en la salud mental, pero solo 19 suficientemente rigurosos desde una perspectiva científica y, a diciembre de 2020, muy pocos de estos 19 estaban centrados en niños⁸.

El Servicio Nacional de Salud (NHS) de Inglaterra ha proporcionado una de las evidencias más sólidas sobre la prevalencia de las dificultades de salud mental de niños y adolescentes antes y durante la pandemia⁹. La Encuesta de Sa-

lud Mental de Niños y Adolescentes (MHYCYP) muestra que la proporción de niños y adolescentes de entre 5 y 16 años con un probable trastorno de salud mental aumentó desde el 10,8% de 2017 (antes del surgimiento de la Covid-19) al 16,0% de julio de 2020 (después del final del confinamiento, pero con muchas restricciones todavía vigentes). Más de una cuarta parte de la muestra de niños y adolescentes informaron de trastornos del sueño y un 5,4% señaló que a menudo o siempre se sintieron solos. Ambos problemas fueron más comunes en aquellos niños o adolescentes con problemas de salud mental.

También los padres con hijos en edad escolar han experimentado un incremento de los problemas relacionados con el estrés mental durante la pandemia (Newlove-Delgado *et al.*, 2021). El apoyo a la salud mental de los padres y madres después del confinamiento es importante también en el bienestar emocional de los niños. Los alumnos que viven en hogares con problemas económicos para llegar a fin de mes tienen el doble de probabilidad de tener problemas de salud mental que los que viven en

⁷ J. Raw, *et al.*, "Examining changes in parent-reported child and adolescent mental health throughout the UK's first Covid-19 national lockdown", *PsyArXiv* (2021).

⁸ NEWLOVE-DELGADO, "Child mental health in England before and during the Covid-19 lockdown".

⁹ NHS, *Mental Health of Children and Young People in England, 2020: Wave 1 follow up to the 2017 survey* (2020), [https://digital.nhs.uk/data-and-information/publications/statistical/men-](https://digital.nhs.uk/data-and-information/publications/statistical/mental-health-of-children-and-young-people-in-england/2020-wave-1-follow-up)

[tal-health-of-children-and-young-people-in-england/2020-wave-1-follow-up](https://digital.nhs.uk/data-and-information/publications/statistical/mental-health-of-children-and-young-people-in-england/2020-wave-1-follow-up)

hogares con una mejor situación económica.

Una reciente encuesta *online* realizada a 2.988 padres y cuidadores de niños y adolescentes de entre 4 y 16 años en el Reino Unido sobre la salud mental de sus hijos lleva por título “Covid-19: Apoyo a padres, adolescentes y niños durante las epidemias”. Esta encuesta longitudinal aporta información de las escalas de cuestionario de fortalezas y dificultades y en particular de tres subescalas relacionadas con la salud mental: síntomas emocionales; problemas conductuales; e hiperactividad o falta de atención¹⁰.

Las conclusiones del estudio indican que los niveles generales de hiperactividad y problemas de conducta aumentaron durante el confinamiento, mientras que los síntomas emocionales se mantuvieron relativamente estables. En particular, los problemas de salud mental aumentaron entre abril y mayo, cuando los centros educativos estaban cerrados, la socialización se restringió solo con los miembros del hogar y el ejercicio

al aire libre se limitó a una sesión por día.

La hiperactividad y falta de atención volvieron a mejorar al terminar el confinamiento más estricto en julio de 2020 en Reino Unido. El hecho de que algunos alumnos (por ejemplo, niños con necesidades educativas especiales o trastornos del neurodesarrollo) experimentaran incluso una reducción general de sus síntomas de problemas de salud mental durante la pandemia se podría explicar por que el confinamiento proporcionó un entorno en su hogar menos estresante a los estudiantes que tenían dificultades de socialización en los centros educativos.

Por el contrario, hubo algunos niños y adolescentes que mostraron un aumento general de los síntomas de problemas de salud mental con el tiempo. Este incremento en los síntomas emocionales fue mayor en el caso de los hijos únicos, potencialmente debido a un mayor riesgo de soledad al estar cerrados los centros educativos. Esta evidencia coincide con resultados anteriores, que muestran que la presencia de un hermano es un factor protector para los niños que experimentan eventos estresantes en su vida. Los niños mostraron también peores trayectorias de salud mental durante el confinamiento que los adolescentes. De

¹⁰ J. RAW, *et al.*, “Examining changes in parent-reported child and adolescent mental health throughout the UK’s first Covid-19 national lockdown”, *PsyArXiv* (2021).

hecho, los jóvenes más mayores son menos dependientes de los padres o cuidadores para mantener el contacto con sus compañeros, completar la educación en el hogar de forma independiente y satisfacer sus propias necesidades diarias. El mayor impacto del confinamiento en la salud mental de los alumnos más pequeños también puede deberse a que la fuente de información son sus padres y cuidadores y sus percepciones de los síntomas de problemas de salud mental y bienestar emocional de los adolescentes podrían ser menos fiables¹¹.

Además, no todo el empeoramiento del bienestar emocional sería imputable a la pandemia, pues el patrón de aumento de problemas de salud mental en Inglaterra venía registrándose ya en años anteriores. Y aunque más del 40% de los adolescentes señala en la encuesta del Servicio Nacional de Salud que la pandemia había empeorado su bienestar, también hay un 27,2% que afirman que su salud mental había mejorado durante el confinamiento¹² (Newlove-Delgado *et al.*, 2021).

¹¹ *Idem.*

¹² NEWLOVE-DELGADO, "Child mental health in England before and during the Covid-19 lockdown".

Los estudios que se están conociendo sobre el impacto de la pandemia y el cierre de los centros educativos en el bienestar emocional de los jóvenes indican que el efecto ha sido, en términos generales, negativo, pero de menor intensidad de lo que se podría haber esperado y muy concentrado en el principio del confinamiento. Aunque hay más jóvenes que empeoraron su salud mental durante la pandemia, también los hay, aunque sean algunos menos, que la mejoraron¹³. El impacto de la COVID-19 en el bienestar de los alumnos ha sido mixto, pues, por un lado, ha aumentado la soledad, pero, por otro, han disminuido el estrés y las ideas suicidas.

La diversidad de resultados entre los primeros estudios sobre el impacto de la COVID-19 en la salud mental de los adolescentes puede venir también explicada por la reducción de casos de acoso escolar que se ha producido. La disminución del acoso inducida por la pandemia puede haber compensado parcialmente los impactos negativos del cierre de los centros educativos en el bienestar emocional de los adolescentes. El aislamiento forzado de sus compañe-

¹³ V. R. SELWYN, "Young people's mental health during the pandemic", *BMJ* (2020) 370.

ros puede haber sido beneficioso para las víctimas, e incluso para los autores, de acoso escolar.

3. El impacto de la pandemia y el cierre de los centros en el bienestar emocional de la comunidad educativa en España

En España ha habido todavía pocos estudios sobre el impacto del cierre de los centros educativos en la salud mental de los alumnos y de los profesionales de la educación. En este trabajo vamos a presentar información novedosa proveniente de una encuesta realizada por GAD3 para Ernst & Young a 647 docentes y 207 familias en España, en cuyo diseño y explotación hemos participado algunos autores de este artículo. La encuesta se llevó a cabo entre el 26 de abril y el 21 de mayo de 2021.

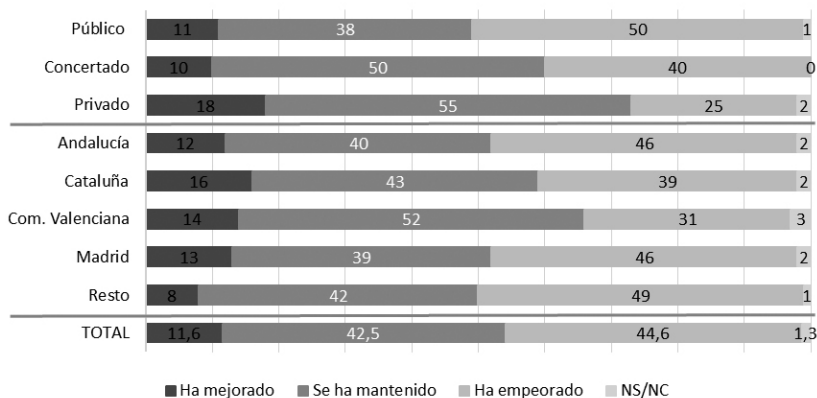
El esfuerzo que han realizado los docentes para adaptar sus clases y su trabajo al cierre de los centros educativos en el tercer trimestre del curso 2019-20 y a las clases presenciales en Infantil y Primaria o semipresenciales en Secundaria del 2020-21 ha dejado secuelas en el estado de ánimo de los docentes. Hasta un 44,6% afirma que su bienestar emocional ha empeorado desde el inicio de la pande-

mia, mientras que una proporción parecida (42,5%) señala que se ha mantenido. Al igual que ocurre en el caso de los alumnos en Reino Unido, también hay una proporción de docentes españoles, aunque en este caso menor, del 11,6%, que señala que su estado de ánimo ha mejorado en este tiempo. La muestra de la encuesta de GAD3 para Ernst & Young con la que hemos podido trabajar hace que se tenga que analizar con cautela la información relativa a la desagregación de la información sobre el estado de ánimo de los docentes según la titularidad del centro en el que trabajan (público, concertado o privado) o por la comunidad autónoma en la que residen. Con esta prudencia, parece que los datos indican que el bienestar emocional se habría visto menos afectado en el caso de los docentes de la concertada y privada y de los profesores de la Comunidad Valenciana, una de las regiones con menor incidencia de la Covid-19 en España, como señalamos anteriormente.

Es común en los docentes el sentimiento de frustración, abandono y verse perdidos o sobrepasados por la situación en su entorno educativo durante la pandemia. La mayoría se tuvo que enfrentar al reto de la digitalización y en muchos casos se encontraron poco

La pandemia y el bienestar emocional de los alumnos

GRÁFICO 2.—El estado de ánimo de los docentes españoles desde el inicio de la pandemia



FUENTE: Encuesta GAD-3 para Ernst & Young (mayo de 2021).

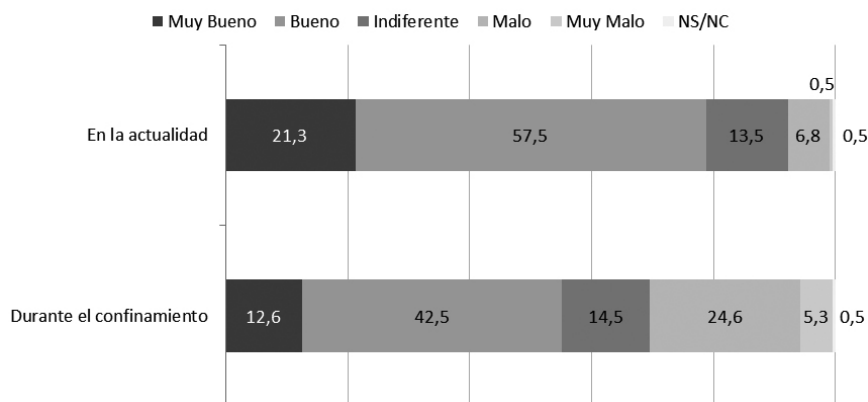
acompañados no solo durante el proceso de la digitalización en sí, sino también frente a las dificultades añadidas de mantener la atención, comunicación y transmisión de conocimientos con sus alumnos en un entorno *online*.

Cuando se pregunta a las familias españolas por el estado de ánimo de sus hijos, un 29,9% indica que fue malo o muy malo durante el confinamiento, proporción que se reduce hasta el 7,2% en el momento de la encuesta en mayo de 2021. Esta evidencia que se manifiesta para el bienestar emocional de los alumnos españoles confirma los resultados encontrados en Reino Unido comentados en la sección anterior. La pandemia y el cierre de los centros educativos se reflejó en porcentajes elevados de alum-

nos con estado de ánimo bajo, una situación de la que se ha recuperado una proporción importante en el curso 2020-2021 con la reapertura de los centros educativos. De hecho, en mayo de 2021 ya había un 21,3% de familias que señalan que sus hijos presentan un estado de ánimo muy bueno, cifra muy superior al 12,6% que lo afirmaba durante el confinamiento.

Es importante que un 7,2% de los alumnos españoles tienen aún en mayo de 2021, siguiendo la información proporcionada por los padres, un estado de ánimo malo o muy malo. Se trata de una proporción inferior al último dato sobre el porcentaje de jóvenes con problemas de salud mental en Inglaterra, que es del 16,0%, si bien los datos no son totalmente compara-

GRÁFICO 3.—Estado de ánimo de los alumnos españoles durante el confinamiento y en la actualidad según sus familias



FUENTE: Encuesta GAD-3 para Ernst & Young (mayo de 2021).

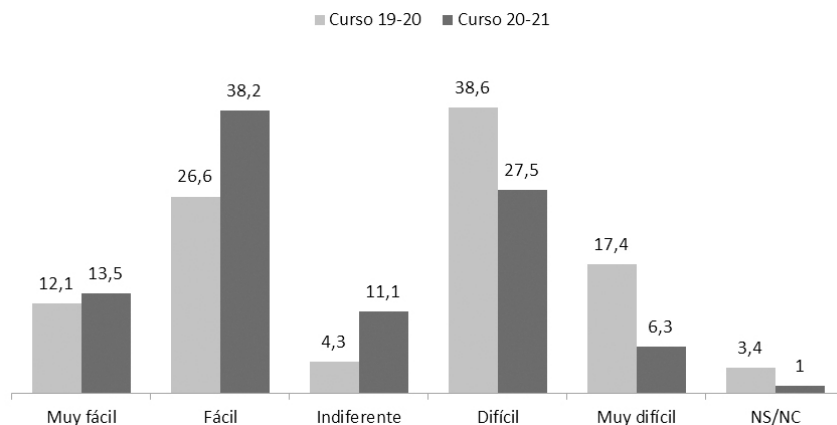
bles por cuanto que en España se pregunta por el estado de ánimo. La encuesta no incluye información sobre la situación previa a la pandemia para poder conocer si ese 7,2% de alumnos con estado de ánimo malo o muy malo es similar al que se registraba antes de surgir la pandemia de la Covid-19, pero se puede estimar que la situación no es muy diferente a la de antes de marzo de 2020.

El dato del 7,2% de alumnos con un estado de ánimo bajo o muy bajo se encuentra en el orden de magnitud del señalado por el Profesor de la Universidad Carlos III, Antonio Cabrales en su reciente entrada en el Blog de *Nada es Gratis*. Este investigador recoge datos de una encuesta a 559 estudiantes de la Universi-

dad de Santiago de Compostela que muestra que un 8,7% de los encuestados tienen síntomas de depresión severa¹⁴. Como señala Cabrales: “la relación entre situación económica y depresión es claramente causal. Sabemos que los choques de renta y empleo (inesperados, y por tanto asignados “cuasi-experimentalmente”) son el origen de trastornos depresivos. Y, al contrario, la provisión de ayuda financiera a los desempleados o de otras transferencias económicas mejora la salud mental. Y estos mismos experimentos muestran que con la mejora de la

¹⁴ F. L. VÁZQUEZ – V. BLANCO, “Prevalence of DSM-IV Major Depression Among Spanish University Students”, *Journal of American College Health* 57/2 (2008), 165-172.

GRÁFICO 4.—Opinión de las familias sobre la dificultad de que sus hijos siguieran las clases online desde los hogares en el último trimestre del curso 2019-2020



FUENTE: Encuesta GAD-3 para Ernst & Young (mayo de 2021).

salud mental, mejora el número de días empleados y el desempeño en el empleo, lo cual retroalimenta la situación”¹⁵.

El gráfico 4 ofrece información sobre el grado de dificultad que supuso que los hijos siguieran las clases *online* desde los hogares en el último trimestre del curso 2019-2020. Para tener una comparación, se contrastan estas dificultades con los problemas que ha planteado el seguimiento de las clases en el curso siguiente 2020-2021, en el que Infantil y Primaria tuvieron

en muchos casos clases presenciales, mientras que en la mayoría de Secundaria fueron semipresenciales. Un 55% de las familias recuerdan el confinamiento (en la última parte del curso 2019-2020) como una etapa difícil o muy difícil, mientras que el 38,7% señala que el seguimiento de las clases *online* desde los hogares fue fácil o muy fácil. Se aprecia un claro cambio de actitud si ponemos el foco en el curso 2020-2021, en el que la adaptación paulatina a la normalidad no les ha supuesto tanta dificultad. Ahora una mayoría del 51,7% considera que el seguimiento de las clases presenciales o semipresenciales ha sido fácil o muy fácil, mientras que un 33,8% sigue pensando que el desarrollo del curso ha sido difícil o muy difícil. En de-

¹⁵ A. CABRALES, (2021): La salud mental de nuestros universitarios, Entrada en el Blog *Nada es Gratis* (24-11-2021), <https://nadaesgratis.es/cabrales/la-salud-mental-de-nuestros-universitarios>

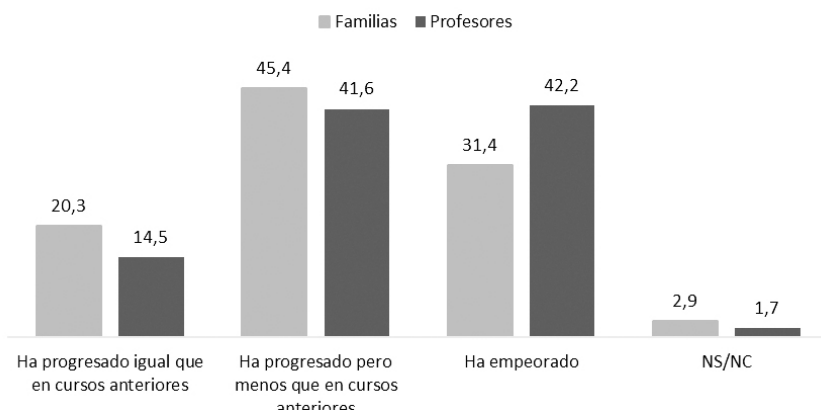
finitiva, el gráfico 4 confirma que con la terminación del confinamiento y con la reapertura de los centros educativos en septiembre de 2020 el estado de ánimo de los alumnos españoles mejoró sustancialmente al mismo tiempo que las dificultades se reducían.

La proporción de familias que considera que las dificultades educativas persisten (33,8%) es muy superior a la que informa de un estado de ánimo bajo o muy bajo de sus hijos (7,2%). Los problemas de aprendizaje y de seguimiento educativo que ha supuesto la pandemia y el cierre de los centros no se trasladan en muchos casos al bienestar emocional de los estudiantes. El bajo estado de ánimo de algunos alumnos tiene que ver con el aislamiento social que supuso el confinamiento, la falta

de interacción con otros compañeros o la situación de estrés que han vivido algunos hogares en una situación de crisis sanitaria y económica como la que ha supuesto la pandemia de la Covid-19.

El profesorado y las familias consideran que el nivel educativo tras un año de pandemia ha progresado, pero menos que en años anteriores, con una visión más negativa por parte de los docentes (gráfico 5). En este sentido, la falta de avance académico parece mucho más preocupante para los estudiantes de mayor edad, ya que cuentan con menos cursos académicos para recuperar esta carencia de contenidos, mientras que los de menor edad disponen de más tiempo para avanzar en el conocimiento. No obstante, este último colectivo puede mostrar una ma-

GRÁFICO 5.—Opinión de las familias y docentes sobre el nivel educativo tras un año de pandemia



FUENTE: Encuesta GAD-3 para Ernst & Young (mayo de 2021).

por carencia en términos sociales y emocionales.

En general, a pesar del recuerdo del confinamiento por parte de alumnos y docentes como una etapa traumática, subyace la idea generalizada de que toda la comunidad educativa ha reaccionado de manera satisfactoria ante una situación especialmente difícil.

Se debe tomar en consideración que los alumnos han sido los mayores perjudicados por la situación vivida en el entorno educativo. Ellos han sufrido las carencias emocionales, educativas y pérdidas de hábitos y rutinas originadas por la pandemia. Además, la Covid-19 ha puesto en evidencia las desigualdades existentes en relación con las condiciones socioeconómicas (acceso a internet y dispositivos electrónicos), socio-culturales y familiares (nivel de estructuración, tiempo disponible y nivel educativo de los padres y nivel de motivación). Parece que la pandemia ha perjudicado a más alumnos en su seguimiento académico que en su estabilidad emocional. En cualquier caso, las medidas para mejorar el bienestar emocional de los estudiantes afectados en su salud mental por el confinamiento también son importantes debido a que las intervenciones tempranas pueden

evitar males mayores en su estabilidad en el futuro.

4. Conclusiones

Los novedosos datos de GAD3 para Ernst & Young analizados en este capítulo muestran que la proporción de estudiantes con un estado de ánimo bajo a muy bajo disminuyó desde el 29,9% durante el confinamiento en el último trimestre del curso 2019-2020 al 7,2% del 2020-2021 con las clases presenciales o semipresenciales. Es posible que, en Inglaterra, donde la reapertura de los centros educativos se produjo mucho más tarde que en España, ya en marzo de 2021, el porcentaje de jóvenes con problemas de salud mental pueda reducirse en alguna medida en los próximos meses.

El segundo aspecto que gradúa el impacto de la pandemia en la salud mental de los jóvenes es que no todos los estudios encuentran que el bienestar emocional de niños y adolescentes ha empeorado o al menos no en todas las dimensiones. Por ejemplo, un estudio reciente muestra que la evolución durante la pandemia en al menos una de las tres subescalas del cuestionario de fortalezas y

dificultades no ha sido negativa¹⁶. En tercer término, la mayoría de los estudios encuentra que, aunque en promedio hayan podido aumentar los problemas de salud mental de los estudiantes durante la pandemia, ha habido un porcentaje de alumnos (de hasta el 27,2%) que han mejorado su bienestar emocional. Entre estos alumnos que han mejorado su estado de ánimo durante la pandemia se podrían encontrar estudiantes con problemas en sus centros educativos bien de seguimiento académico por tener necesidades educativas especiales o bien porque han experimentado casos de acoso escolar. También la encuesta de GAD3 y Ernst & Young para España (2021) encuentra que un 12,6% de los alumnos españoles tuvo un estado de ánimo muy bueno durante el confinamiento.

En cualquier caso, el barómetro de GAD3 indica que un 7,2% de los estudiantes de nuestro país sigue teniendo un estado de ánimo bajo o muy bajo a finales de abril de 2021. Los problemas de bienestar emocional se pueden trasladar al ámbito académico y terminar por traducirse en un abandono educativo temprano. Estos adolescen-

tes corren el riesgo de encontrarse en una espiral negativa, por la asociación recíproca de síntomas psicológicos y experiencias escolares. La revisión sistemática de la literatura muestra una asociación bidireccional entre salud mental y el abandono de los estudios en Secundaria incluso teniendo en cuenta factores mediadores. La correlación entre trastornos y logros educativos es aún más fuerte cuando los problemas se presentaron de forma temprana en la vida¹⁷.

La situación socioeconómica, el propio rendimiento académico y el apoyo familiar son factores mediadores que reducen el efecto de los problemas de salud mental en el abandono educativo posterior. Este resultado nos confirma la importancia de la propuesta de las tutorías en pequeños grupos, no solo desde el punto de vista educativo sino también para la mejora del bienestar emocional de los alumnos¹⁸. ■

¹⁷ P. ESCH, *et al.*, "The downward spiral of mental disorders and educational attainment: a systematic review on early school leaving", *BMC Psychiatry* 14/1 (2014), 1-13.

¹⁸ M. CARLANA, M. – E. LA FERRARA, "Apart but Connected: Online Tutoring and Student Outcomes during the Covid-19 Pandemic", *CPER Working Paper* (2021) DP15761.

¹⁶ *Idem.*

Erosión, reforma y viabilidad de la Monarquía

Rafael Fraguas de Pablo

Periodista, sociólogo y analista geopolítico

E-mail: rafaelfraguasdepablo@gmail.com

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.003

Recibido: 27 de noviembre de 2021

Aceptado: 14 de diciembre de 2021

RESUMEN: La imagen del anterior titular de la Corona y su proyección sobre la propia de la Monarquía como institución han sido y son causa de preocupación social y política en España desde algunos años antes de la abdicación de su titular, Juan Carlos I, en junio de 2014. Tal inquietud ha obedecido —y continúa obedeciendo— a intermitentes revelaciones informativas sobre determinadas prácticas económico-financieras y fiscales irregulares que se le atribuyen a él o a su entorno inmediato, el familiar incluido, desde diferentes instancias judiciales. Una reforma de las funciones de la monarquía mediante un Estatuto que racionalice sus atribuciones e impida la transgresión de sus prerrogativas puede ser un punto de partida ejemplarizante que precisaría, sin embargo, de una mayoría parlamentaria.

PALABRAS CLAVE: España; monarquía constitucional; Juan Carlos I; Felipe VI; Transición; modernización.

Erosion, reform and viability of the Monarchy

ABSTRACT: The image of the previous holder of the Crown and its projection on the image of the Monarchy as an institution have been and are a cause of social and political concern in Spain since some years before the abdication of its holder, Juan Carlos I, in June 2014. Such concern has obeyed —and continues to obey— to intermittent informative revelations about certain irregular economic-financial and fiscal practices attributed to him or to his immediate environment, family included, from different judicial instances. A reform of the functions of the monarchy by means of a Statute that rationalizes its attributions and prevents the transgression of its prerogatives could be an exemplary starting point that would require, however, a parliamentary majority.

KEYWORDS: Spain; constitutional monarchy; Juan Carlos I; Felipe VI; political transition; modernization.

1. Introducción

Los efectos sobre la percepción social no solo de la persona concernida, el entonces Rey de España, sino también sobre la institución estatal que encarnaba, han generado un evidente proceso de erosión del crédito del que gozaba la Monarquía constitucional en España desde la Transición a la democracia desde la dictadura. En la culminación de aquel proceso Juan Carlos de Borbón (Roma, 5 de enero de 1938) adquirió un obvio co-protagonismo. Ante tal erosión del crédito institucional y el del hoy rey emérito, su hijo y sucesor, Felipe VI (Madrid, 30 de enero de 1968), ha tratado de contenerla con una serie de medidas que, en lo personal, cualquier observador calificaría de dolorosas, cuando no de traumáticas, si bien no se sabe si serán eficaces para paliar el daño causado al Estado y a la Corona a corto, medio y largo plazos.

La atribución de conductas impropias a un Jefe de Estado como lo ha sido Juan Carlos I, señala una discontinuidad o desconexión entre dos etapas distintas desde el punto de vista de la legalidad: según una parte de las indagaciones judiciales desplegadas al respecto, las prácticas investigadas por la Fiscalía en España enraizarían en la fase en la cual la persona del

Rey, hoy emérito y entonces, hasta 2014, Jefe del Estado, resultaba ser “inviolable y no sujeta a responsabilidad” según el texto constitucional (artículo 56.3, Título II de la Constitución Española, 1978). Tras su renuncia a la Corona, después de un evidente proceso de deterioro de su imagen pública que condujo a su abdicación, la consideración legal de sus actos y prácticas cambió de adscripción, al perder aquellos dos atributos constitucionales. Este cambio de asignación legal puede todavía depararle la comparecencia y, en su caso, la condena, ante un tribunal foráneo, concretamente de Londres, ya que parece descartarse, por el consecutivo archivo de causas, la posibilidad de que haga lo mismo ante tribunales españoles que contemplan únicamente los ilícitos en los que hubiera podido incurrir en la primera fase indicada.

Para atajar los efectos de lo sucedido sobre la institución monárquica, el rey Felipe VI, proclamado sucesor de Juan Carlos I tras abdicar su padre, adoptó una serie de medidas tendentes a reducirlos al mínimo. Así, en un acto presumiblemente sugerido –y en todo caso refrendado– por el Gobierno, instó a abandonar España a su progenitor, que permanece desde hace año y medio en un emirato árabe del Golfo Pérsico, Abu Dabi, allí alber-

gado por su amistad con la familia del emir Al Nahayan. Además, el rey Felipe VI se comprometió formalmente a renunciar a la herencia pecuniaria paterna vinculada a las operaciones supuestamente legales, ilegales o irregulares, en todo caso anómalas, cometidas por su padre, en una decisión que, de por sí, suponía por su parte la percepción de un indicio de veracidad en algunas de ellas. De igual modo, por decisión regia, el antiguo titular de la Corona vería sus funciones representativas y vicarias limitadas a una exigua expresión, mientras que su asignación retributiva oficial quedaba ceñida a su cuantía reglada.

Previamente, Felipe VI, había decidido en junio de 2015 desproveer del título de Duquesa de Palma a su hermana Cristina, Infanta de España, esposa del jugador olímpico de balonmano Iñaki Urdangarín, juzgado y sentenciado a cinco años de prisión por tráfico de influencias desde una sociedad generadora de eventos establecida en Mallorca. El yerno de Juan Carlos I que, según los jueces, se ampararía en la proyección pública de su suegro para captar fondos públicos destinados a sus actividades societarias, cumple aún, en un penal abulense, la condena que le fue impuesta, mientras la iniciativa real de excluir a la In-

fanta Cristina de la línea sucesoria dinástica no fue aceptada por ella, exonerada de responsabilidad en la causa contra su marido.

Todas estas medidas, y su reglamentación, dibujan el cortafuegos trazado por el rey Felipe VI para defender la dañada imagen de la institución que preside. La Casa Real ha recordado públicamente que el ejercicio de las tareas institucionales de la Corona debe asociarse a una ejemplaridad de conducta a la cual se propone atenerse Felipe VI, al adoptar decisiones evidentemente punitivas sobre sus familiares, padre y hermana.

Pese a todo, el daño causado por tales conductas prosigue horadando la estimación pública que la institución monárquica ha sufrido durante la última década. Este deterioro se hace especialmente agudo entre la juventud –con previsibles consecuencias sobre la viabilidad y la continuidad de la institución monárquica–; y, sobre todo, lleva a plantearse y a reflexionar, desde una perspectiva no solo legal, sino también subjetiva y personalizada, cómo pudo surgir una desviación conductual de tanta y tan adversa relevancia en un rey, Juan Carlos I, querido o, en todo caso, generalmente respetado por una mayoría de la población española a lo largo de tres

décadas de los 39 años en los que dispuso del título de Rey.

2. Una formación contradictoria

Las causas subjetivas de este giro conductual hay que ubicarlas en el proceso de formación del entonces Príncipe de Asturias quien, en su mocedad y con apenas 11 años, fue objeto de un trueque político entre su padre, Juan de Borbón Battenberg, desde el exilio de Estoril, y Francisco Franco, desde el palacio de El Pardo, sede madrileña del poder, para que el Príncipe se formara en España. A la cultura áulica propia de las Casas Reales europeas de la época, en la que fue educado Juan Carlos de Borbón en el entorno del exilio portugués de Estoril, donde vivía con su familia, vería añadida la férrea y añeja instrucción autoritaria impuesta en Madrid por el dictador. La precocidad de los compromisos adquiridos a la fuerza en 1950 por un adolescente, entonces con dificultades del habla, que se vería traumatizado seis años después por la muerte de su hermano menor Alfonso, de 14 años tras el disparo accidental de un revólver con el que ambos jugaban el 29 de marzo de 1956, convertiría las responsabilidades de la púrpura que en edad tan temprana cayeron sobre

sus hombros en un fardo de inhumano peso.

Pese a los oropeles y fastos atribuidos a su condición de futuro rey de España, profundamente mitigados por las razones descritas, tal herencia áulica le sería, además, disputada con distintos amagos y cuestionamientos dinásticos inducidos desde el entorno de Franco, que llegaron a plantear al dictador que nombrara sucesor suyo en la jefatura del Estado no a Juan Carlos de Borbón, sino a su primo carnal, Alfonso de Borbón Dampierre, casado con la nieta de Franco, Carmen. Alfonso era fruto del matrimonio morganático de su padre, Jaime de Borbón Battenberg, con Emmanuela Dampierre. Don Jaime era mayor en edad que su hermano Juan, padre de Juan Carlos, pero fue apartado de la sucesión dinástica por padecer sordomudez y por la naturaleza de su matrimonio (un cónyuge sin sangre real). Se aventaban estas alternativas para rebajar asimismo desde El Pardo las aspiraciones y expectativas sucesorias de Don Juan de Borbón, cuya legitimidad en la cadena de sucesión dinástica –como cabeza de la Familia y de la Casa Real– le fue arrebatada por Franco al colocar la futura sucesión sobre los hombros de su hijo Juan Carlos. Tan espinosa cuestión, de trasunto político, dinás-

tico, familiar y personal, no sería dirimida hasta la pública renuncia de don Juan de Borbón formulada de viva voz por él mismo en un acto familiar celebrado en el palacio de la Zarzuela, el 14 de mayo de 1977.

En cuanto a Alfonso de Borbón, nacido en Roma en abril de 1936, en febrero de 1984 sufriría la muerte de un hijo de corta edad en accidente de automóvil conducido por él y, tiempo después, moriría él mismo en un accidente de esquí –del que resultaría decapitado por un cable tendido cruzado en su trayecto– acaecido en enero de 1989 en la estación invernal estadounidense de Beaver Creek, en Colorado, que había cerrado sus instalaciones. Padre e hijo están enterrados en la iglesia del monasterio de las Descalzas Reales en Madrid, emblema de la dinastía de los Austrias.

A las singularidades subjetivas hasta ahora descritas hay que agregar cierto proceso de adulación desplegado, tras la muerte de Franco, en torno al joven rey Juan Carlos: numerosos corifeos atribuían impropriamente el protagonismo exclusivo de la democratización del país, omitiendo intencionalmente la realidad histórica que señalaba la persistencia, desde décadas atrás, de un proceso social y político de masas desplegado *in*

crescendo en fábricas, aulas, barrios y calles de todo el país, encabezado en clave antifranquista por la clase trabajadora, el movimiento estudiantil, los movimientos vecinales, ciudadanos y profesionales, incluso por sectores eclesiásticos progresistas, en demanda de una democracia y de unas libertades abducidas por la dictadura. Todos ellos impugnaban la supuesta legitimidad de un régimen asentado por las armas tras una cruenta guerra civil, con centenares de miles de muertos, heridos y exiliados, seguido de una represión generalizada y de ausencia de libertades que duró hasta los estertores mismos del dictador, en 1975.

Aquella adulación en la persona de Juan Carlos I cristalizaría en una heroificación de su papel real, importante sin duda pero complementario, en la consecución de las libertades democráticas, impuesta prioritariamente por la lucha en la calle, lucha que hallaría eco en la conducta política del titular de la Corona tras haber jurado el 22 de julio de 1969 los Principios del Movimiento Nacional por voluntad del dictador, condición que Franco le había dejado impuesta para permitirle acceder al trono a su muerte, el 20 de noviembre de 1975. Asimismo, en virtud de la correlación de fuerzas políticas existente entonces, y en una trans-

lación de tal percepción heroificante al texto constitucional refrendado en 1978, se le asignaba la Jefatura del Estado, la Jefatura de las Fuerzas Armadas, la inviolabilidad e irresponsabilidad legal de sus actos y la condición de garante de la Constitución, atributos todos ellos con carácter vitalicio y hereditario en sus sucesores (artículos 56 a 64 del Título II de la Constitución Española de 1978). Según la Constitución, los actos del rey, irresponsable ante la ley, serían responsabilidad de quienes los refrendasen, es decir, el Gobierno de la nación y, en ocasiones, los ministros, a quienes la norma asigna tal refrendo.

3. Continuidad formal

Muñidores del anterior régimen que se aprestaron a colaborar en el proceso de transformación de la dictadura en una monarquía constitucional, como Torcuato Fernández Miranda, definieron aquel tránsito desde la dictadura a la democracia como un “proceso de la ley a la ley”, para fundamentar una continuidad legal que, como se vería más adelante, resultaría meramente formal por inducirse, desde el régimen naciente, sustanciales cambios legales y reglamentarios acometidos a partir de entonces. Lo que en ver-

dad subyacía bajo aquel tránsito era, en realidad, un proceso que proyectaba sobre Juan Carlos la supuesta legitimidad del régimen franquista, adquirida *de facto* por las armas, que el Rey, como titular de la Corona, recibió de sus manos. Ello obedecía señaladamente a la presencia en la escena española del Ejército que, como principal poder fáctico en presencia, había gozado secularmente de una amplia y evidente autonomía política que el general Franco encarnaba. Empero, la reacción de Juan Carlos I ante el intento de golpe de Estado del 23 F, invocando la Constitución, le granjearía entonces una evidente legitimidad propia y una popularidad incontestada. Sobre tan infausto episodio como el secuestro a mano armada de los representantes electos de la soberanía, la preconstitucional ley de Secretos Oficiales mantiene sombras persistentes todavía sin develar.

Tras una etapa en la que el Ejército había protagonizado cambios progresistas en clave liberal hasta mediado el siglo XIX, carente la burguesía española de fuerza para aplicar un proyecto político propio, el estamento militar adquiriría una condición intervencionista que algunos historiadores, como Manuel Tuñón de Lara o José Luis Abellán, han calificado de pre-

toriana. Esta fue la causante de inducir numerosas zozobras políticas a la nación y a la sociedad civil, dadas sus reiteradas irrupciones en la arena política mediante conspiraciones, asonadas, cuarte-lazos, pronunciamientos y golpes de Estado como los que precedieron a las dictaduras de los generales Miguel Primo de Rivera, entre 1923-1930 y Francisco Franco, de 1939 a 1975, respectivamente.

Aquella presencia vigilante del Ejército a lo largo de la Transición llevó a considerarla, desde algunos medios foráneos y locales, como un proceso político militarmente tutelado, cuya presión cristalizaría en una carta constitucional que mantendría ciertas inercias normativas del pasado autocrático, junto con sustanciosos avances en clave de derechos y libertades democráticas. Empero, los aspectos normativos relativos a la Corona, a la Jefatura del Estado y de las Fuerzas Armadas, por su mimesis con los aspectos precedentes, supuestamente para asegurar la obediencia militar al Rey en el nuevo régimen, serían los menos evolucionados en clave democrática de cuantos afloraban en el texto magno votado en referéndum en 1978.

La envergadura de la complejidad política asumida a partir del juramento ante las Cortes franquistas

por el titular de la Corona así restaurada, reposaba sobre los hombros de un hombre, Juan Carlos de Borbón, sometido a la fuerza a una serie de conductas políticas, ideológicas y personales contradictorias; estas se veían acentuadas en grado sumo por una vida pública considerada leonina, dictada por el protocolo, las representaciones, las recepciones y los viajes oficiales. Sin legitimidad democrática propia entonces, sino heredada de la adquirida por el dictador *manu militari*, entre el recelo de una clase política franquista que veía a regañadientes el proceso democrático en ciernes y unas clases populares movilizadas que identificaban la futura Corona con Franco, más las calles encendidas por conflictos de masas y procesos huelguísticos en demanda de democracia y libertades, las tareas que recaían sobre el Rey adquirirían unos tintes abrumadores.

Por otra parte, si bien la monarquía encarna, entre otras dimensiones, la importancia social de la unidad familiar como núcleo comunitario básico, la ausencia de ejemplaridad al respecto fue el primer síntoma que denotaba, ya desde tiempos matrimoniales muy precoces, que su vínculo marital con Sofía de Grecia mostraba una brecha creciente, que culminaría en la separación de hecho décadas

después. Distintos episodios de nexos extramatrimoniales rubricarían así varias décadas, aunque pasaron inadvertidos para la opinión pública por la vigencia de un silencio pactado con los editores responsables de la Prensa oficial y también con la privada. Algunos de estos escarceos fueron remunerados con fondos reservados a las personas concernidas, para impedir que afloraran a la escena pública. Los servicios secretos ocultaron estos hechos por mor de una interpretación peculiar de sus funciones de defensa del Estado.

Por otra parte, la responsabilidad del gobierno explícito de la nación que la Constitución asigna al Poder Ejecutivo, desproveía y desprovee al Rey de un mandato directo –salvo el concerniente, por ejemplo al mando y nombramientos en las Fuerzas Armadas y algunos cometidos arbitrales entre instituciones; surgió así desde el titular de la Corona una serie de prácticas para extender la representatividad del Estado, que la Constitución sí asigna al rey– a la gestión directa de asuntos de trascendencia económica y financiera, por mor de una concepción más que auxiliar, propiamente mentora de la actividad empresarial española en el extranjero. Y con un correlato de regalos de Estado y comisiones por las gestio-

nes realizadas. En tales prácticas, derivadas de la asunción de tales tareas no contemplada en la ley de leyes, se encuentra la clave de las posteriores derivas, anomalías, irregularidades, alegalidades y supuestas ilegalidades conductuales y fiscales descritas anteriormente. Eso sí, con sus consabidos y dañinos efectos sobre la imagen de la persona y la institución monárquica.

4. Condiciones apremiantes

El proceso político descrito anteriormente pone de manifiesto que las condiciones apremiantes en las que surgió la democracia en España a la salida del franquismo, en un contexto de relaciones de fuerza determinado por potentes miedos mutuos entre la entonces clase dominante y las clases subalternas, entre los poderes y la ciudadanía, entre el Ejército y la sociedad civil, restaron naturalidad al proceso político y social, imponiéndole una excepcionalidad que hallaría ecos propios. Así, los redactores de la Carta Magna de 1978 cargaron la mano sobre el afianzamiento de la autoridad, señaladamente en torno a la Jefatura del Estado y de las Fuerzas Armadas, a la salida de una dictadura signada por al autoritarismo y la militarización del orden público,

entre otros rasgos definitorios, algunos de los cuales la democracia despejaría.

Todo ello sobrevino, además, en medio de condiciones económicas internacionales determinadas por la primera gran crisis del petróleo a partir de 1973 y por coyunturas políticas internas y externas muy adversas, como la *Marcha Verde*, en plena agonía de Franco, en la que Marruecos ocupó masivamente el Sahara, territorio colonial administrado por España, país responsable de su descolonización.

Cuatro décadas y tres años después de aquel dificultoso tránsito desde la dictadura a la democracia, sale al paso de la escena estatal española la necesidad de abordar el estudio de la viabilidad actual de la monarquía que, como ancestral fórmula política, hunde sus raíces en la “*ordinatio ad unum*” que preconizaran San Agustín (Tagaste, 354 - Hipona, 430) y, posteriormente, Dante Alighieri (Florencia, 1265 - Rávena, 1321) como clave de la autoridad temporal y peldaño, entonces, de progreso civilizacional. Y ello dentro de las concepciones del florentino sobre el Sacro Imperio Romano, legitimado en la tendencia –según él, “enraizada en los mejores corazones”–, de todos los pueblos cristianos hacia una superior unidad orgánica y espiritual de la ciudad

terrena. Dante aplicó poéticamente a una materia de orden temporal y político como la monarquía las reglas de la razón cristiana, pero comenzaba ya a ser drástica la separación por él observada entre los dos mundos, el político y el espiritual, encarnado por el Papado.

Con el tiempo, señaladamente tras procesos de luchas sociales contra la nobleza y el afloramiento de la burguesía europea, se abrirían paso concepciones republicanas que dejaron atrás la metafísica sobre la que básicamente se asentaban las concepciones monárquicas europeas desde antes de la Edad Media. Estas permanecieron vigentes en clave tradicional hasta el siglo XIX, aunque resultaron duramente violentadas por la impronta imperial napoleónica, que ubicaría a la institución en manos de la burguesía, dando así la puntilla al Antiguo Régimen asentado en la Corona y la aristocracia, mediante la implantación de dinastías familiares propias o a su imagen y semejanza, en países como Suecia, Bélgica y Polonia, e intentos, consumados solo a medias, en Italia y España.

Los reiterados errores políticos, militares y cortesanos de monarcas como Carlos IV, Fernando VII, Isabel II y Alfonso XIII, que rigieron los destinos de la nación espa-

ñola casi siempre de espaldas a los intereses mayoritarios del pueblo, más las guerras civiles-dinásticas protagonizadas por el carlismo, así como la pérdida de las colonias y las guerras de África, horadaron hondamente la imagen de la Monarquía; abrieron así camino al republicanismo, que afloraba siempre en situaciones críticas de máximo deterioro de la institución monárquica, heredando un adicional legado de inestabilidad que dificultó su viabilidad como fórmula regimental política alternativa.

El régimen dictatorial de Franco, originado en un golpe de Estado inducido por él y numerosos de sus connilitones en julio de 1936, atribuyó arteramente a la II República la responsabilidad de la Guerra Civil, cuando su responsabilidad originalmente correspondía a él mismo y al general Emilio Mola como cabezas del alzamiento militar contra el régimen constitucional republicano y, asimismo, a la deslegitimación del sistema derivada de la falta de ejemplaridad de Alfonso XIII –padrino de boda de Franco–, a propósito de su implicación en la corrupción y en los errores militares perpetrados en las socialmente devastadoras guerras de Marruecos –se acaba de cumplir el centenario del desastre de Annual–. Para encubrir aquellas responsabilidades, el monarca

alentó la implantación de la dictadura de Miguel Primo de Rivera (Jerez, 1870 - París, 1930).

La crisis económico-financiera mundial de 1929; el consecutivo deterioro de las condiciones socio-económicas del mundo del trabajo, con su paulatina organización y toma de conciencia en clave socialcomunista; el auge del fascismo y el agresivo surgimiento del nazismo; la vigencia de clamorosas inercias desigualitarias del Antiguo Régimen en el mundo rural, en la distribución del poder y la riqueza, más sus resistencias contra la modernización; la desalfabetización del país; así como una drástica secularización, alentaron una inestabilidad que dañaría el quehacer político de la República. Esta encontraría su reacción armada en la militarización política del alzamiento castrense de 1936 y la del régimen franquista. Y ello para yugular y hacer inviable la alternativa republicana, pese a lo cual la II República acometería iniciativas políticas y legislativas de gran envergadura socioeconómica, como las representadas por: la reforma agraria; el derecho al voto de las mujeres; los procesos de alfabetización y escolarización obligatoria; los planes de infraestructuras; los estatutos regionales; la libertad de cultos, así como una Constitución progresista y muchas otras

medidas que quedaron truncadas por el golpismo, que exacerbaría la defensa popular armada y desencadenaría la guerra civil. Y ello en medio de una creciente y criminal violencia anticlerical, hasta 6.832 religiosos asesinados por el mero hecho de serlo, por extremistas señaladamente anarquistas, sobre todo en los primeros meses de la contienda en el área republicana; más una represión, igualmente aniquiladora, desplegada en la retaguardia de la zona sublevada franquista, y a manos señaladamente de falangistas, contra integrantes de partidos de izquierda, sindicalistas, concejales republicanos o maestros, también por el mero hecho de serlo: se calcula en torno a 100.000 las víctimas de entonces.

Tras la Guerra Civil, durante décadas, se divulgó ampliamente la información sobre los crímenes cometidos en el área republicana –los muros de numerosas iglesias mostraron tallados los nombres de caídos o asesinados pertenecientes al bando vencedor de la contienda–, mientras se silenciaron los registrados en el territorio controlado por Franco. Aún hoy, la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica ha documentado más de 114.000 casos de víctimas de la represión de posguerra, que yacen insepultas en cunetas y

en 2.591 fosas comunes desperdigadas por distintos enclaves del país, señaladamente Andalucía, Aragón y Asturias.

5. Difícil modernización

Los Estados afrontan difícilmente su transformación, sobre todo si los cambios conciernen a su entidad misma. Casi siempre, las innovaciones son percibidas en clave de traición por fuerzas adversas e inmovilistas. Pero cuando la legalidad y la legitimidad se alejan de manera tan pronunciada como la que hemos contemplado en la arena institucional y en la gubernamental en los últimos años en España, salpicada por una corrupción política desenfrenada, o bien las instituciones concernidas, áulicas, estatales, gubernamentales, regionales o partidistas, son reformadas, o bien el empuje incontrolado de un cambio insólito, de alcance inusitado, puede dismantelarlas más temprano que tarde, agudizado por presiones centrífugas o centrípetas, de cuño nacionalista o independentista, como es el caso.

Es de destacar que los gestos simbólicos concernientes a algunos miembros de la Familia Real bien por asentarse en distintas comunidades autónomas como Cataluña

(la infanta Cristina residía en Barcelona), por contraer matrimonio con naturales del País Vasco (Iñaki Urdangarín) o recibir títulos nobiliarios vinculados otras comunidades como Galicia, (ducado de Lugo, infanta Elena y consorte Jaime de Marichalar), o bien la tradicional estancia veraniega de los Reyes en las islas Baleares, compusieron una serie de signos de sensibilidad hacia la diversidad regional del país que, a la postre, han resultado fallidos. Por ende, los gestos descritos se vinculan a la monarquía concebida como encarnación de la unidad de España, unidad cuestionada históricamente por distintos movimientos secesionistas en Cataluña y el País Vasco.

(Cuando ya estaba escrita esta crónica, saltó la noticia desde Ginebra según la cual, la Fiscalía de la ciudad suiza había archivado una investigación que ha durado tres años –en la que no estaba directamente encausado el rey emérito– al no haber podido probar que su regalo de 100 millones de dólares –65 millones de euros– a la gestora germana Corina Larssen zu Wittgenstein, constituyese por parte de ésta y de varios agentes asesores de Juan Carlos de Borbón una operación de blanqueo; ni que

derivara del pago al ex Rey de España de una supuesta comisión por parte de Arabia Saudí por la concesión, a empresas españolas, de las obras del ferrocarril de alta velocidad, AVE, entre Medina y La Meca. Esa suma habría sido una donación del rey saudí Abdallah bin Abdulaziz, fallecido en 2015, al ex monarca español. La Fiscalía ginebrina absolvió a los gestores y abogados investigados).

Comenzar las reformas por la cabeza del Estado mediante un inicial Estatuto que racionalice sus atribuciones e impida la transgresión de sus prerrogativas puede ser el punto de partida ejemplarizante para rescatar la moralidad imprescindible que, junto a las mejores leyes, procuran en su armonía la felicidad de la ciudadanía, meta suprema de la acción política. La reforma de la Constitución, señaladamente la referida a instituciones del Estado como la Corona, tarea controvertida pero considerada urgente por amplios sectores políticos e ideológicos con peso, precisa de unas mayorías parlamentarias que la fragmentación actual de las Cámaras retardará hasta que sobrevengan, en las urnas, los consensos necesarios para abordarla. ■

Cristo en Miguel de Unamuno

Rogelio García Mateo, SJ

Profesor jubilado de la Universidad Gregoriana (Roma)

E-mail: garcia@unigre.it

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.004

Recibido: 7 de octubre de 2021

Aceptado: 3 de diciembre de 2021

RESUMEN: El racionalismo positivista y disolvente del siglo XIX hizo mella en el estudiante de la Universidad madrileña, Miguel de Unamuno, haciéndolo incapaz para encontrar una respuesta desde la devoción cristiana, aprendida en su Bilbao natal, hasta que la crisis de marzo de 1897 le dio a conocer el vacío de su opción por lo ateo. Lo que le llevó a redescubrir el valor religioso de la existencia, pero sin incurrir en un vitalismo irracional o fideísta. Precisamente en esto consiste la originalidad de su posición, que no pocos malentienden: ni doblegarse al yugo de la lógica racionalista ni dejarse llevar ciegamente por los impulsos del corazón. Fe y razón deben enfrentarse y combatirse, porque es a través de este conflicto como se llega a una profunda reconciliación de ambas, que hallan en el misterio de Cristo, “verdadero Dios y verdadero hombre”, su paradigma de mediación.

PALABRAS CLAVE: filosofía; existencialismo; ateísmo; crisis.

Christ in Miguel de Unamuno

ABSTRACT: The positivist and dissolving rationalism of the nineteenth century took its toll on the student at the University of Madrid, Miguel de Unamuno, making him unable to find an answer to the Christian devotion learned in his native Bilbao, until the crisis of March 1897 made him realize the emptiness of his atheism. This led him to rediscover the religious value of existence, but without incurring in an irrational or fideistic vitalism. Precisely in this lies the originality of his position, which is misunderstood by many: neither bending to the yoke of rationalist logic nor allowing himself to be blindly carried away by the impulses of the heart. Faith and reason must confront and fight each other, because it is through this conflict that a profound reconciliation of both is reached, which find in the mystery of Christ, “true God and true man,” their paradigm of mediation.

KEY WORDS: philosophy; existentialism; atheism; crisis.

1. Introducción

«Si alguien me demostrase que Cristo no está en la verdad y estuviera matemáticamente probado que la verdad no está en Cristo, preferiría, con todo, quedarme con Cristo que con la verdad». Así escribió F. M. Dostoiewsky, poco después de salir de la cárcel¹.

Mientras que a la Iglesia muchos la ignoran, la critican e incluso la rechazan, a su iniciador, salvo contadas excepciones², se le considera, estima y admira. Entre estos se encuentra el Rector vasco de la Universidad salmantina, que en su obra *El Cristo de Velázquez* (1920) ha compuesto, según la crítica literaria, uno de los más grandes poemas religiosos de la lengua castellana. Consta de 2.539 endecasílabos libres, divididos en cuatro partes. No utiliza un esquema estrófico único, que aprisionaría su actividad poético-pensante, sino una variedad que deja espacio abierto a sus reflexiones y pensamientos³. Constituye una amplia

contemplación sobre la persona y la obra de Cristo, motivado por el cuadro velazqueño, en el que la crucifixión aparece sin tragicismo sanguinolento ni convulsiones, mas con la serenidad que contempla cómo la muerte, por dolorosa y oscura que sea, no es el final de la vida, por ello el Crucificado no aparece como un sufriente martirizado, sino con la calma del que espera una promesa de resurrección inmortal.

2. En busca de vida eterna

Este poema, publicado en 1920 tras unos siete años de minuciosa elaboración, expresa y compendia un proceso existencial que comenzó con la crisis de 1897, cuando Unamuno tenía treinta y tres años. Durante sus estudios universitarios en Madrid, su avidez intelectual le llevó a interesarse por pensadores europeos del momento, positivistas como P.J. Proudhon o Darwin e idealistas como Hegel o el krausismo, que lo llevaron a que la religiosidad de fervor ju-

¹ *Dostoiewskijs Briefe in Auswahl*, citado en H. KÜNG, *Ser cristiano*, Madrid 1978, 170.

² Aquí destaca el hijo del párroco protestante F. Nietzsche, con su escrito *El Anticristo*, reacción a la imagen negativa de su rígida educación.

³ Aquí no se tratan los estudios literarios y filológicos. Para ello, ver la

edición crítica de V. GARCÍA DE LA CONCHA, Madrid 1987. No era esta la primera vez que una imagen del Crucificado inspiraba la poesía unamuniana. Ya en 1899 compuso "El Cristo de Cabrera" y en 1913 "El Cristo de Santa Clara", dos breves poemas muy distintos, por su tono pesimista, al velazqueño.

venil, pero nada crítica, que traía de su ambiente familiar en Bilbao, perdiera su credibilidad, hasta el punto de llegar a considerarse a sí mismo ateo, militando en el socialismo. Ya profesor en Salamanca y casado le nace un hijo hidrocéfalo, lo cual suscitó en él muchas cuestiones personales, pensando que tal vez este hijo fuera un castigo de Dios por su ateísmo, de modo que una noche de finales de marzo de 1897 le invadió un intenso sentimiento nihilista de la vida, que él mismo describe en una carta a su amigo Ilundain:

“¡Qué cosa más terrible es atravesar la estepa del intelectualismo, y encontrarse un día en que, como llamada y visita de adversidad, nos viene la imagen de la muerte y del total acabamiento! Si supiera usted qué noches de angustia y qué días de impaciencia espiritual... Me cogió la crisis de modo violento y repentino... y comprendí la vida recogida. Cuando al verme llorar se le escapó a mi mujer esta exclamación viniendo a mí: Hijo mío. Entonces me llamó hijo, hijo. Me refugié en prácticas que evocaron los días de mi infancia...”⁴.

El mejor escrito testimonial para conocer los profundos cambios que originó la crisis es, ante todo,

⁴ Citado por A. SÁNCHEZ BARBUDO, *Miguel de Unamuno. El escritor y la crítica*, Madrid 1974, 96.

el llamado *Diario íntimo*⁵, en él se anotan, de modo libre y discontinuo, breves referencias a sus sentimientos y reflexiones, a sus dudas, temores, angustias, llevado por la espontaneidad de lo privado, sin preocupación de juicios ajenos de posibles lectores. Con sus vivencias íntimas se mezclan reflexiones originarias que después madurarán en sus diversos escritos, es decir, en su *pensamiento*. Muy claro es el hecho de que la crisis reaviva y agudiza intensamente su religiosidad cristiana. En una de sus primeras anotaciones afirma:

“Con la razón buscaba un Dios racional que iba desvaneciéndose por ser pura idea, y así paraba en el Dios Nada a que el panteísmo conduce, y en un puro fenomenismo, raíz de todo mi sentimiento de vacío. Y no sentía al Dios vivo, que habita en nosotros, y que se nos revela por actos de caridad y no por vanos conceptos de soberbia. Hasta que llamó a mi corazón, y me metió en angustias de muerte” (Di, 12 s.)⁶.

⁵ Se publicó por primera vez en 1970. El original consta de cinco cuadernillos de diferente tamaño y número de páginas; los años de redacción pueden ir del 1897 a 1902, año en que está datado el último cuadernillo.

⁶ Se cita según la primera edición de la Editorial Escelicer, Madrid 1970, con la abreviatura Di.

Aquí surge el enfrentamiento entre su racionalismo ateo y la sencillez de la fe religiosa, que “se nos revela por actos de caridad”, no es simplemente aquella del fervor juvenil, en que todo parecía claro, ya que ahora tiene una componente nueva de tipo íntimamente experiencial y existencialmente abrumadora: “Hasta que llamó a mi corazón, y me metió en angustias de muerte”. O sea, no la considera solo una honda experiencia personal acerca de la finitud de la vida, sino, a la vez, algo místico, que le acontece y afecta extremadamente, parecido a la *noche oscura* de la mística⁷. Juan de la Cruz escribe: “Y este es el principal provecho que causa esta seca y oscura Noche de contemplación: el conocimiento de sí y de su miseria”⁸. Y algo más adelante: “De manera que, para conocer a Dios, esta Noche oscura es el medio, con sus sequedades y vacíos...” (n. 6).

⁷ El orante, una vez iniciado el itinerario espiritual de la fases purgativa e iluminativa, entra en la vía unitiva en la que siente más intensamente su indignidad ante la grandeza divina, lo que le produce sequedad y angustias.

⁸ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche Oscura*, Lib. I. cap. 12, n.2., en *Obras*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1966. Cf J. V. RODRÍGUEZ, “Unamuno y la noche oscura sanjuanista”, *Revista de Espiritualidad* 57 (1998), 455-483.

También la cuestión de la muerte adquiere una nueva perspectiva:

“Me había fijado en aquella proposición de Spinoza que dice que el hombre libre en todo piensa menos en la muerte, siendo su vida una meditación de la vida misma, no de la muerte. Y no comprendí que para llegar a ser hombre libre en espíritu y en verdad era preciso hacerse esclavo, y haciéndose esclavo esperar del Señor la libertad que nos permita vivir meditando en la Vida misma, en Cristo Jesús” (Di,14).

En estas anotaciones aparece todavía más claro cómo la vuelta a la piedad fervorosa, ingenua y sentimental, en que vivió hasta sus años de universitario en Madrid, no es el verdadero efecto de la crisis, sino que comienza a descubrir una fe cristiana mucho más compleja. Se ha convencido de que racionalizar la fe es un quehacer imposible, en el que se acaba por reducirla a meros conceptos más o menos lógicos, pero vacíos, porque la realidad religiosa del ser humano, más que un problema, es un misterio. Con la razón se puede seguramente conocer y argumentar ciertas verdades de fe, como la posibilidad de la existencia de Dios; por otro lado, estas verdades pueden parecer oscuras o irracionales a la experiencia y a la mente de no pocas personas, como fue el caso del estudiante Unamuno. Sin

embargo, al no rechazar la cuestión, como otros hacen por comodidad o por cierto agnosticismo, y querer conocer mejor la raíz de aquello en lo que se cree o se quiere creer, suscita en él inquietudes para llegar a un convencimiento más fundado de lo divino.

Lo divino es, para él, inseparable de la realidad de la muerte, que constituye una de las primeras y más intensas vivencias unamunianas. La muerte por suicidio de su padre (1870)⁹, cuando Miguel tenía seis años, la muerte de uno de sus compañeros de colegio, narrada en *Recuerdos de niñez y mocedades*, y la del hijo hidrocéfalo le produjeron un impacto decisivo respecto a la caducidad de su propio ser; ante todo, la de su padre. “Aquella muerte voluntaria y sobre todo la razón de ella –¿por qué se ha matado?– empezó a ser, sin que en un principio me diese yo cuenta de ello, el misterio inicial de mi vida”¹⁰. En efecto, la muerte sale al encuentro no tanto como experiencia propia, sino como muerte del otro, y más cuando se trata de personas muy próximas. Ahí se siente muy directamente la fragilidad de la propia existencia,

que la vida más que poseída, está dada y puede eliminarse fácilmente, o sea, la muerte, para Unamuno, lejos de reducirse al último momento de la vida, actúa su presencia en amenazas constantes de enfermedad, peligro, etc.; ella cualifica la totalidad de la vida de los seres, aunque estos no lo perciban directamente.

Resulta, pues, más que motivado que la cuestión de la finitud de la vida surja con ímpetu en estos momentos. Al día siguiente de la atroz noche, sin decir nada ni siquiera a su esposa, salió de casa apresurado para aislarse en el convento dominico de *San Esteban*, donde permaneció en una celda durante unos tres días; acción con la que obviamente intenta clarificar su problema. Con frecuencia, el retiro y la soledad son las condiciones idóneas para ello, para percibir mejor la verdad sobre uno mismo: la propia culpa, el orgullo, la arrogancia y las apreciaciones erróneas acerca de Dios.

Más sereno, vuelve a su casa, a su trabajo de profesor. Pero no pocas cuestiones se quedaban en el aire; esto hizo que se pusiera en contacto con el P. Juan J. de Lecanda, que fue su confesor durante su pertenencia a la Congregación de San Luis Gonzaga en Bilbao y con quien le unía una gran amistad. Por estas fechas Lecanda era

⁹ ABC Cultural, no. 250, 16 de agosto de 1996.

¹⁰ *Ibid.*, 9.

miembro del Oratorio de San Felipe Neri en Alcalá de Henares¹¹. Durante la Semana Santa de 1897, una o dos semanas siguientes a la crisis, Unamuno se retira en dicho Oratorio, donde parece que hizo ejercicios espirituales con su antiguo confesor, y comienza a escribir notas sueltas de sus vivencias y reflexiones, que él no publicó nunca y que constituyen, al menos en parte, el contenido del llamado *Diario íntimo*.

En las dos anotaciones de arriba, después de resaltar los comienzos de una nueva imagen de Dios desde la vivencia espiritual y no desde argumentos abstractos, se habla, citando a Spinoza, de que “el hombre libre en todo piensa menos en la muerte, siendo su vida una meditación de la vida misma no de la muerte”. Esta fue, a todas luces, su actitud antes de la crisis: vivir de espaldas a la muerte, como si no existiera. Demasiado traumático había sido lo de su padre y lo de su

¹¹ J. J. de Lecanda Salbidegoitia (nacido en 1853), era vizcaíno, natural de Cerbero, en 1870 ingresó en el Seminario de Calahorra, en 1872 entró en el noviciado que los jesuitas de la provincia de Castilla habían establecido en Poyanne, al sur de Francia, cuando fueron expulsados de España por la Revolución de 1868 (La Gloriosa). Allí permaneció hasta noviembre de 1874, en que el obispo de Vitoria lo recibe y ordena presbítero en 1877.

compañero como para insistir en ello. Ciertamente que nunca se acaba de tomar conciencia completa de la innata mortalidad, pero si además se tabuiza como algo en lo que ni siquiera hay que pensar, entonces aparece una confianza utópica que pone en primer plano, consciente o no, la vida “terrena” como la única que merece vivirse. Esto estaba en las ideas positivistas de entonces y sigue vigente hoy en la sociedad secularista, una de cuyas consecuencias es un querer vivir no sólo sin enfrentarse a la muerte, sino incluso queriéndola eliminar con las nuevas tecnologías¹². Tal actitud, que quiere ignorar o abolir la muerte, significa, para el Unamuno posterior a la crisis, un querer huir del hombre de frente a su realidad.

“... huyendo de sí mismo. ¿A dónde irá que no se encuentre consigo? Corre y más corre, huye desesperado y trata siempre de no sentirse. Se hecha al mundo y al sueño del engaño para libertarse de sí y sin conciencia propia soñar su vida. ¡Cuántos de los que se suicidan lo harán por liberarse de sí mismos y no de una vida gravosa! El suicida quiere despojarse de sí, no de su vida; de su alma y de su conciencia, no del miserable cuerpo de muerte del que pedía verse libre

¹² T. HEFFERMAN, *La ficción contestada: beneficio sin límites, inteligencia artificial y la industria de la inmortalidad*, Madrid 2018.

el Apóstol. Y hay muchos suicidas morales, que se esfuerzan por ahogar su alma en el bullicio y la disipación... ¡Infelices almas que viven huyéndose! ¿Dónde encontrarán reposo?" (Di 81 s.).

De este modo, se subrayan experiencias que, más de veinte años después, la filosofía existencial de Heidegger puso de relieve, a saber, la enajenación de la persona (*Dasein*, *Eigentlichkeit*), la pérdida de sí mismo. Ocupándose en conocer el mundo que le rodea, el ser humano ha adquirido una serie de conocimientos, que se acumulan multiplicándose; ha establecido un poder sobre el mundo tal que le capacita para transformarlo, aunque tantas veces para empeorarlo (contaminación, pandemias, guerra atómica, etc.). En ese quehacer se olvida, además, de sí mismo, incurriendo en la despersonalización del sujeto, por ejemplo, según Heidegger, en la forma que expresa el pronombre impersonal *man* (*se*) o también en la que produce la masificación social. A la pregunta "¿Dónde encontrará reposo?", o sea, ¿cómo saldrá de esa enajenante cosificación que deshumaniza? ¿De qué manera hallará autenticidad existencial? Unamuno se responde:

"Búscate en el Señor y allí hallarás paz verdadera y podrás mirarte frente a frente y abrazado a ti mismo en santa caridad sentirás la

permanente sustancialidad de tu alma, llamado por Cristo a la vida eterna. Es mucho más difícil de lo que se cree amarse a sí mismo; es el principio de la verdadera caridad. ¡Cuán pocos saben amarse en Cristo! Magna labor es la de sustanciarse y hacerse uno en el Señor, y vivir consigo mismo, abrazado a la propia miseria, conociéndose y amándose de verdad" (Di 82 s.).

Una respuesta que puede sonar piadosamente simplista y, sin embargo, es, a todas luces, expresión de la vivencia que le ayuda a salir de su estado de crisis. El yo tiene que comunicarse con un tú para encontrarse a sí mismo, por eso, alcanzar la propia identidad es posible solo por la relación con los otros. Es una experiencia común que nadie puede existir cerrado en sí mismo. Para romper las barreras individualistas es necesaria la apertura a los demás, en particular a lo divino. Es en el encuentro con lo divino, que Cristo manifiesta, donde Unamuno halla 'paz verdadera', puede mirarse frente a frente y abrazado a sí mismo en santa caridad, es decir, sin apresarse o eliminarse, como en el caso de su padre, sino perdonándose a sí mismo su propia miseria, conociéndose y amándose de verdad porque se ha hecho 'uno en el Señor', que ofrece la vida eterna.

La pregunta unamuniana por la vida como tal implica la cuestión

por la vida eterna, cuestión originaria y fundamental de la fe cristiana¹³. Con Jesús cambia, en efecto, de raíz, el modo de concebir la relación con Dios. No se trata de que el hombre por sí mismo llegue a Dios, como generalmente se cree, sino de que Dios venga primero al hombre y lo libere, con la acción del Espíritu, de sí mismo, de sus egoísmos, frustraciones y autocomplacencias. La libertad cristiana es liberación de la muerte (Rm 6, 5-9).

3. Nuevo planteamiento de la cuestión de Dios

En el capítulo VII de su obra filosófica más importante *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1912), retoma Unamuno la experiencia que vivió a raíz de la crisis: "Con la razón buscaba un Dios racional que iba desvaneciéndose por ser pura idea, y así paraba en el Dios Nada a que el panteísmo conduce, y en un puro fenomenismo, raíz de todo mi sentimiento de vacío...".

Esta, que es una de las primeras experiencias que se encuentra anotada en el *Diario*, se reflexiona filosóficamente en el *Sentimiento trágico*

co. No era don Miguel, ni mucho menos, el primero en plantearse tal cuestión. Ya, en los comienzos del filosofar del mundo helénico, Sócrates fue condenado a la cicuta, entre otras acusaciones, por enseñar una divinidad distinta a la de la mitología común. Pero es sobre todo en el matemático, físico y filósofo B. Pascal (1623-1662) donde se halla una problemática semejante a la que vivió Unamuno. Pascal, en la noche del 22-23 de noviembre de 1654 tuvo también una crisis que le llevo a sentir la realidad "del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, del Dios de Jesucristo y no de los filósofos".

¿Cómo pudo llegar a semejante afirmación, tan opuesta a la forma de pensar de un matemático y filósofo? Por su condición de científico no hubiera tenido nada que oponer a la razón o al conocimiento racional. Pascal percibe, a su vez, que lo lógico-racional, sin embargo, no lo es todo: hay además un conocimiento intuitivo, un instinto, un sentimiento. La palabra *coeur* (corazón) abarca y expresa, para él, toda esa realidad del conocimiento que lo meramente racional no alcanza a conocer: "El corazón tiene razones que la razón no conoce". Presentado simbólicamente con el órgano cardiaco, el conocimiento, que así se representa, no se queda, como

¹³ W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1976, 325-326.

generalmente se piensa, solo en emociones o sentimientos ciegos, en lo irracional, comprende más bien las vivencias interiores del ser humano, su más íntimo centro de actividad respecto a sí mismo y a los demás, en cuanto conciencia del espíritu humano. Pascal siente cómo el saber exclusivamente racional, concebido por filósofos tan importantes como Descartes, Spinoza o Leibniz, es incompleto.

Unamuno, ante esta problemática, destaca cómo Pascal distingue entre “persuasión” y “convicción”¹⁴. De este modo se toca el tema de que la fe en sentido cristiano no es una realidad que se adquiere de una vez por todas¹⁵. Tanto en Pascal como en Unamuno se trata de una fe recibida y practicada desde la infancia, pero que tuvo que madurar con dudas y crisis, para poder ser asimilada personalmente con *convicción*, en lucidez y libertad. Todo esto requiere, como se está comprobando, una evolución en la que no pocas convicciones y persuasiones cambian, en particular, en lo que concierne a lo divino.

En Pascal, Unamuno observa una dicotomía aceptada entre la razón y la fe, es decir, dos formas básicas

y opuestas de afrontar la cuestión de Dios: con la razón no consigue ninguna prueba que pueda demostrar matemáticamente la existencia de Dios, pero en su corazón siente intensamente la presencia divina, la necesidad de que Dios exista. Esta posición no le basta a Unamuno. Su cambio no fue ciertamente de un racionalismo ateo a un fideísmo cristiano incuestionable, que se refugia en la piedad popular y acepta un elenco de verdades de fe, pero tampoco separó fe y razón. Él opta, más bien, por la duda, por el enfrentamiento entre la razón y la fe.

“Se me dirá que ésta es una posición insostenible, que hace falta un cimiento en que cimentar nuestra acción y nuestras obras, que no cave vivir de contradicciones, que la unidad y la claridad son condiciones esenciales de la vida y del pensamiento, y que se hace preciso unificar éste. Y seguimos siempre en lo mismo. Porque es la contradicción precisamente lo que unifica mi vida y le da razón práctica de ser”¹⁶.

El vocablo “contradicción” tiene, para Unamuno, un significado peculiar, pero no se salta el conocido *principio de no contradicción*, que una cosa no puede ser y no ser al mismo

¹⁴ B. PASCAL, *La agonía del cristianismo*, en *Ensayos* vol. I, Madrid 1942, 989.

¹⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 158-160.

¹⁶ M. UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida, Ensayos*, Madrid 1942, vol. II, 893.

tiempo. Negar esto estaría fuera de toda lógica. Lo que él en rigor quiere decir con la *contradicción* son más bien oposiciones contrarias como blanco/negro o como relaciones de polaridad que se dan entre dos realidades que se excluyen mutuamente, obediencia/libertad. De esta manera queda claro cómo, pese al influjo de la dialéctica hegeliana, su modo de entender la contradicción no coincide con el movimiento armónico de tesis, antítesis y síntesis del filósofo alemán, porque los extremos se 'tocan' pero no se 'funden' en una síntesis que daría lugar a una nueva antítesis y así sucesivamente. Para designar su modo de entender la contradicción no utiliza una terminología constante; su estilo asistemático, literario, impulsivo, no le deja someterse a un tecnicismo riguroso. Entre las denominaciones más frecuentes aparecen en sus escritos, junto a contradicción, paradoja, agonía, polémica, tragedia, dialéctica, guerra. Lo que ha llevado y lleva a no pocos lectores e intérpretes a pensar que la posición unamuniana carece de mediación, de encuentro entre los extremos, aunque él insiste en que es precisamente esta actitud de enfrentamiento, de acentuar los extremos *lo que más unifica su vida y le da razón práctica de ser*¹⁷.

¹⁷ R. GARCÍA MATEO, *Religión y Razón en el krausismo y en la Generación del 98*, Madrid 2015, 95-99.

La constante insistencia en esta manera de pensar y de ser, encuentra un planteamiento filosófico en el *Del sentimiento trágico de la vida*, pero también lo vive en su realidad cotidiana, sobre todo en lo religioso, cultural y sociopolítico, haciéndolo incómodo tanto para la derecha como para la izquierda; se halla además literariamente ejemplificado en una serie de personajes y situaciones decisivas. Los conflictos íntimos presentados en *Niebla*, *La Tía Tula*, *Abel Sánchez*, *El otro*, *La vida de Don Quijote Sancho*, *San Manuel bueno, mártir*, y en gran parte de su obra poética, sobre todo en *Rimas de dentro* y *El Cristo de Velázquez* contienen a diversos niveles la problemática contradictoria.

La experiencia de que el Dios del racionalismo, el ser supremo, que se encuentra en la cúspide de los demás seres como hipótesis explicativa de todo lo existente, no tiene consistencia real, sino que es una construcción de la mente de algunos filósofos (Aristóteles, Descartes), no suscita devoción ni entabla una relación personal con el creyente, llevó a Unamuno no a negar la existencia de Dios en cuanto tal, como no pocos lo califican, sino a un nuevo planteamiento de la realidad divina. Para ello, él parte de la constitución desiderante, que hay en el ser humano

esencialmente abierto a la plenitud del ser: “¡Ser, ser siempre, ser sin término! ¡Sed de ser, sede de ser más! ¡Hambre de Dios! ¡Sed de amor eternizante y eterno! ¡Ser siempre!...”¹⁸.

Aquí se subraya una dimensión del ser humano que la antropología ha puesto de manifiesto bajo diversas facetas. Desde el mito de la caverna, de Platón, pasando por el “*cuor inquietum*” agustiniano, hasta el “principio esperanza”, de Bloch, o sea, hasta hoy, se constata un anhelo de plenitud que, pese a todo progreso material y espiritual, no llega a colmarse plenamente. Algunos lo niegan como espejismo de felicidad; para Unamuno, es el requisito fundamental de la condición humana:

“... el universal anhelo de las almas todas humanas que llegaron a la conciencia de su humanidad que quiere ser fin y sentido del universo, ese anhelo, que no es sino aquella esencia misma del alma, que consiste en su conato por persistir eternamente y porque no se rompa la continuidad de la conciencia, nos lleva al Dios humano, antropomórfico, proyección de nuestra conciencia a la Conciencia del universo, al Dios que da finalidad y sentido humanos al Universo”¹⁹.

Así, en medio del incesante anhelo, que está enraizado en la esencia del ser humano, surge, en contraposición a la idea del Dios racionalista, el que Unamuno llama “Dios biótico”, que no se deduce de unos argumentos más o menos lógicos, sino de la necesidad vital (“conato”) de que todo ser humano tiene “por persistir eternamente”. El anhelo de inmortalidad, de realización plena del ser humano es, según Unamuno, imposible de llevarse a cabo si un Dios de estas características “bióticas” no existiera. En este sentido la búsqueda del *Dios biótico* no significa en absoluto afirmar ciegamente, de modo irracional o agnóstico, la realidad divina. Unamuno *razona* su búsqueda con argumentos antropológicos y cosmológicos²⁰.

Como “Conciencia” no se puede reducir a ningún principio metafísico, porque debe ser una realidad personal; en cuanto “universal y final” supera los antropomorfismos de las religiones. Inequívocamente afirma don Miguel quién es, para él, el Dios que integra la universalidad del ser infinito con la concreción del ser personal: “Y solo hay un nombre que satisfaga a nuestro anhelo, y este nom-

¹⁸ UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, 690s.

¹⁹ *Ibid.*, 808.

²⁰ GARCÍA MATEO, *Religión y razón, en el krausismo y en la Generación del 98*, 109-124.

bre es Salvador, Jesús. Dios es el amor que salva"²¹. En efecto, Jesús, en cuanto Hijo de Dios o Verbo de Dios encarnado realiza esas dos dimensiones por medio de la unión hipostática de ser *verdadero Dios y verdadero hombre*. Será en el poema, como se indicó arriba, *El Cristo de Velázquez*, donde Unamuno desarrolle poética y reflexivamente su visión del misterio de

²¹ UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, 821.

Cristo como clave para acercarse al Dios cristiano, para interpretar el hambre de inmortalidad del ser humano, el sentido de la historia, de la naturaleza y del universo. Pero, difícilmente se podrá atinar en esta profunda visión sin un conocimiento suficiente de la obra que le precede, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Es lo que se echa de menos en los diversos comentarios que sobre este grandioso poema se han publicado. ■

Increencia religiosa y literatura: las novelas de Graham Greene

Pedro Frontera Izquierdo

Profesor jubilado de pediatría de la Universidad de Valencia

E-mail: frontera.pvi@gmail.com

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.005

Recibido: 19 de julio de 2021

Aceptado: 14 de noviembre de 2021

RESUMEN: Se describe el reflejo en la literatura actual del creciente problema de la increencia religiosa y sobre todo de uno de sus tipos, la indiferencia. Se compara con la literatura de mitad del siglo xx, y se analizan las novelas más significativas del escritor católico más relevante, Graham Greene, del que se cumple el 30 aniversario de su muerte. Se discuten las dificultades de la necesaria nueva evangelización para combatir la indiferencia religiosa y la estrategia de introducción en el amplio campo de la cultura y concretamente en el de la literatura.

PALABRAS CLAVE: Indiferencia religiosa; increencia; evangelización; literatura actual; literatura del siglo xx; Graham Greene.

Religious unbelief and literature: the novels of Graham Greene

ABSTRACT: The reflection in current literature of the growing problem of religious unbelief and especially of one of its types, indifference, is described. It is compared with the literature of the middle of the 20th century, and the most significant novels of the most relevant catholic writer, Graham Greene, whose 30th anniversary of his death is being celebrated, are analyzed. The difficulties of the necessary new evangelization to combat religious indifference and the strategy of introduction in the wide field of culture and specifically in literature are discussed.

KEYWORDS: Religious indifference; unbelief; evangelization; current literature; 20th century literature; Graham Greene.

1. El problema de la increencia religiosa

La increencia religiosa, y sobre todo uno de sus tipos, la indiferencia, es un fenómeno complejo cuyo creciente aumento se ha convertido en una de las preocupaciones principales de la Iglesia, ya que pone en cuestión su capacidad evangelizadora. Ha sido objeto de numerosos estudios con el objetivo tanto de indagar en sus causas como en promover soluciones prácticas, las estrategias que debe emplear la comunidad cristiana para frenarla. Remitimos al lector a los más relevantes¹.

¹ J. MARTÍN VELASCO, *Increencia y evangelización*, Sal Terrae, Santander 1988; A. JIMÉNEZ ORTIZ, “Los caminos de la increencia (I). La fe cristiana ante el desafío del ateísmo”, *Proyección* 39 (1992), 223-238; *Id.*, “Los caminos de la increencia (II). Del ateísmo al agnosticismo”, *Proyección* 39 (1992), 271-286; *Id.*, “Los caminos de la increencia (III). Diálogo crítico con la racionalidad agnóstica”, *Proyección* 40 (1993), 13-22; *Id.*, *Por los caminos de la increencia*, Colección Claves Cristianas, Madrid, 1993; *Id.*, *Ante el desafío de la increencia*, Colección Claves Cristianas, Madrid 1994; M. P. GALLAGHER, “Nuevos horizontes en el desafío de la increencia”, *Razón y Fe* 232 (1995), 279-292; *Id.*, “Una relectura del nuevo ateísmo”, *Razón y Fe* 267 (2013), 225-236; J. M. GONZÁLEZ ANLEO, “La indiferencia enemiga: jóvenes, religión e iglesia en la última oleada de secularización en España”, *Razón y Fe* 274 (2016), 323-332;

De sus muchas facetas, en este artículo solo nos ocuparemos de su relación con la cultura y concretamente con la literatura, con ocasión de cumplirse los 30 años del fallecimiento del inglés Graham Greene (1904-1991), un escritor prolífico que alcanzó éxito y popularidad y que está considerado como el último gran novelista católico. Sus obras se tradujeron a decenas de idiomas y vendieron millones de ejemplares, aunque se quedó sin premio Nobel, como les ocurriera a otros grandes como M. Proust o J. L. Borges.

La secularización de las sociedades occidentales ya comenzó en el siglo XIX, pero el fenómeno de la increencia y la indiferencia religiosa aumentó de manera progresiva durante la segunda mitad del siglo XX². En la constitución *Gaudium et Spes*, de 1965, ya se constata que “muchedumbres cada vez más numerosas se alejan prácticamente de la religión” y apunta algunas causas: “se presentan no rara vez

M. A. CRIADO AGUILAR, “A vueltas con la indiferencia religiosa: naturaleza, factores e itinerarios”, *Proyección* LXVI (2019), 189-212.

² H. McLEOD – W. USTORF (eds.), *The decline of Christendom in Western Europe (1750-2000)*, Cambridge University Press, Cambridge 2003; M. FACIO, *Historia de las ideas contemporáneas: una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2006.

como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo” y que esta negación “inspira ampliamente la literatura, el arte, la interpretación de las ciencias humanas y de la historia y la misma legislación civil”³. El problema continúa preocupando a los pastores actuales, que exhortan a una “pastoral misionera”⁴.

El proceso de secularización, el declive religioso, no tiene una explicación sencilla. El debate sobre Dios y la trascendencia es antiguo. El ateísmo científico combatiente que se inició en Comte y Feuerbach en el siglo XIX y que se prolongó en el XX, el de Bertrand Russell y Sartre que lucha activamente contra Dios negando su existencia, ha variado de espectro en el último medio siglo. Ahora el tipo dominante no es el ateísmo militante que atacaba la religión, sino el pasivo, el agnosticismo indiferente. En las élites intelectuales y en el hombre de la calle, el Evangelio y su mensaje tiene poca relevancia social. En los medios de comunicación y en redes sociales la religión ha dejado de estar presente, así como en las expresiones y productos culturales. Muchas personas no son ni creyentes ni in-

crédulas, sino que se han despreocupado de esta cuestión. Es un ateísmo difuso y práctico, un agnosticismo instalado en lo contingente. Uno de los intelectuales que lo han representado lo definió así: “Nada hay más vital que la actitud del agnóstico, que se acoge a la finitud como su propio hogar sin intentar explicarlo más allá de sus límites”⁵. En la existencia sin inquietud o búsqueda de algún interrogante religioso, no solo se da poca importancia, o ninguna, a creer o negar a Dios y la trascendencia, sino que a veces ni siquiera se plantea el problema.

2. En búsqueda de soluciones

También son numerosos los estudios que aportan líneas de soluciones, tanto de manera general⁶ como en el caso español⁷. La base sería mostrar que la sociedad contemporánea no solo posee valores

³ PABLO VI, Constitución apostólica *Gaudium et Spes*, 1965.

⁴ FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 2013.

⁵ E. TIERNO GALVÁN, *Qué es ser agnóstico*, Tecnos, Sevilla 1985.

⁶ M. BORGHESI, *Secularización y nihilismo*, Encuentro, Madrid 2005; J. RATZINGER – J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006; J. MARITAIN, *Humanismo integral*, Palabra, Madrid 2015.

⁷ J. M. ROVIRA BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1988; J. M. BURGOS VELASCO, “El cristianismo en España: un análisis cultural”, *SCIO* 7 (2011), 117-137.

positivos, sino que estos valores están intrínsecamente ligados a los principios cristianos, un marco favorable para ejercer una fe práctica. Hay que buscar procesos, formas creativas y estructuras de evangelización, como:

- Asunción crítica de la modernidad, asimilando el Concilio Vaticano II y ofreciendo una comprensión de la cultura a la altura de las vivencias actuales.
- Activar una Iglesia misionera, una pastoral de fe que active y libere el deseo de Dios, despertar a la religión como fenómeno natural oculto, secuestrado por un moldeado social adverso.
- Convertir la fe en cultura, para lo que se necesita un mayor impacto social de la intelectualidad cristiana, que el hecho cultural católico se incorpore a los medios de comunicación, que el cristianismo alimente a la expresión cultural. Actualmente la presencia católica es relevante en la enseñanza, pero deficitaria en la literatura de creación o el ensayo.

Las características que debe tener esta reevangelización han sido

comparadas por Garrido⁸ al discurso de San Pablo en el Aerópago de Atenas que narran *Los Hechos de los Apóstoles* (17, 16-34). San Pablo se esforzó en la búsqueda de un terreno común para hacer comprensible el mensaje cristiano en un auditorio pagano hasta el punto de presentar a Dios y a Cristo no como una ruptura de la religiosidad helenística sino como un cumplimiento de sus anhelos. Al observar la religiosidad de los atenienses “a un Dios desconocido”, San Pablo descubrió su inconsciente aspiración a la trascendencia. Incrustó la buena nueva en los modelos de pensamiento de su auditorio, pero sin desvirtuar el mensaje divino, sin diluir el Evangelio.

Aunque los resultados inmediatos fueron magros, como relata el propio libro, San Pablo proporcionó un modelo de aproximación, una proposición para evangelizadores en un ambiente indiferente, la proclamación de la verdad cristiana buscando un punto de encuentro. Es también la idea de Juan Pablo II de “desarrollar una pastoral de la inteligencia”, que concretó J. M. Bergoglio en su esfuerzo de “Evangelización

⁸ J. J. GARRIDO ZARAGOZÁ, *Sensibilidad actual y actitud evangelizadora*, Saó, Valencia 2000.

de la cultura e inculcación del Evangelio⁹. El actual papa Francisco puso el ejemplo del joven misionero Pedro Arrupe, que a su llegada a Japón escuchaba la predicación de los bonzos y la lógica de su pensamiento para usarla en su propia predicación evangélica. En definitiva, se propone captar al hombre moderno que se ha distanciado de la vida cristiana implantándose en su propio medio y con su propio lenguaje¹⁰.

3. El universo de la cultura

Las múltiples manifestaciones de la cultura –como literatura, arte, música, etc.– son la plasmación objetiva de los problemas, anhelos y esperanzas de cada generación. Indican claramente el universo de inquietudes, creencias, valores y saberes que constituyen todo un panorama de la época en que se crean. El siglo XX fue muy duro para occidente. Comenzó con la primera guerra mundial y la gran pandemia de gripe. Le siguieron los totalitarismos nazi y soviético, la sangrienta segunda guerra

mundial y otros conflictos como la guerra civil española, que causaron una enorme ola de sufrimiento, hambre, destrucción y muerte.

Este continente arrasado, esta *wasteland* en expresión de T. S. Eliot, fue el caldo de cultivo en que crecieron la mayoría de sus escritores. Como consecuencia su literatura también fue dura, militante. En este contexto, la mayoría de los personajes de ficción que crearon se preguntaban por el sentido de la vida, por el mal y el odio en el mundo, por la presencia o el silencio de Dios. Sus protagonistas, fueran cristianos o ateos, expresaban y debatían en las novelas cuestiones esenciales que habían vivido sus creadores. Roger Martin du Gard no solo recreó a la burguesía francesa y la primera guerra mundial sino el dilema vital y religioso de los hermanos Thibault, como antes lo había hecho con otro personaje, Jean Barois. Albert Camus no solo relató una epidemia de peste sino la respuesta de Rieux y Tarrou ante la masiva muerte de inocentes, su búsqueda de algo trascendente que superara la dura realidad. Hasta el escéptico Aldous Huxley hace declarar a uno de sus personajes en su novela *Contrapunto*, de 1928, “Uno de los modos de conocer a Dios es negarlo”. Testigos de tiempos

⁹ J. M. BERGOGLIO, “Fe en Cristo y humanismo”, *Razón y Fe* 273 (2016) 21-26.

¹⁰ K. RAHNER, “¿Es la ciencia una confesión?”, *Escritos de teología III*, Cristiandad, Madrid 2007; A. E. McGRATH, *Mere Apologetics: how to help seekers and skeptics find faith*, Baker Books, Grand Rapids 2012.

trágicos, la búsqueda de Dios es esencial no solo en Unamuno, Ionesco o Beckett, sino en nihilistas como Sartre. El debate estaba abierto y Charles Moeller pudo crear su monumental *Literatura del siglo XX y cristianismo*¹¹, no solo indagando en el fondo religioso de escritores que se proclamaban ateos, sino describiendo la lucha por la fe de Julien Green y alternándolos con autores cristianos como Francois Mauriac, Charles Peguy o George Bernanos.

Hoy el teólogo belga difícilmente podría escribir una obra similar. La literatura actual refleja la presencia social de la increencia religiosa y sus personajes de ficción transcurren en lo inmediato de sus vidas, en lo tangible, en una realidad en la que Dios es irrelevante, se ha evaporado del imaginario colectivo. Ya aparecen atisbos de ello en las novelas de Françoise Sagan, uno de los últimos autores analizados por Moeller, y también en otro escritor de éxito en la mitad del siglo, Alberto Moravia (su primera novela se titula precisamente *Los indiferentes*). Evidentemente, hoy sigue habiendo muchos escritores católicos. A la generación de Flannery O'Connor, Muriel Spark e incluso C. S. Lewis

y J. R. R. Tolkien, le siguieron nombres importantes como Czeslaw Milosz, Seamus Heaney, T. S. Eliot, David Lodge, Reginald Gaillard o los españoles M. Delibes, J. Jiménez Lozano, Mercedes Salisachs, Miguel D'Ors y Pablo D'Ors, entre otros. Pero, salvo notables excepciones como el francés Emmanuele Carrere, ninguno de ellos alcanza la repercusión social que tuvieron, no ya el propio Greene sino su contemporáneo Evelyn Waugh o la generación anterior con G. K. Chesterton y H. Sienkiewicz. La huella religiosa siempre persiste y puede rastrearse la nostalgia del Dios perdido en autores tan dispares como Cormac McCarthy y G. Martín Garzo. Sin embargo, actualmente la mayoría de los escritores de éxito, tanto los que más venden como los más premiados, retratan la ausencia de inquietud religiosa de sus personajes¹².

4. Las dudas de la fe en las novelas de Graham Greene

Convertido al catolicismo en 1926, Greene es sin duda el último gran

¹¹ C. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo. Tomo 1. El silencio de Dios*. 5ª ed. Gredos, Madrid 1964.

¹² J. SANZ BARAJAS, "Hablando en voz baja: la presencia de Dios en la novela última" *Razón y Fe* 274 (2016), 345-352; M. CABALLERO, "¿Ha desaparecido Dios de nuestra literatura?", *Isidorianum* 28/55 (2019), 87-102.

novelista católico, aunque él mismo quiso matizarlo en el segundo volumen de su autobiografía, *Ways of Escape*, indicando que no era “a Catholic writer but a writer who happens to be a Catholic”¹³. Como si fuera una circunstancia menor, pero no lo es. Porque lo que ocurre es que en sus relatos la sencillez estructural disfrazada de novela de intriga, aventuras o espionaje esconde una compleja trama psicológica en que los personajes hablan con Dios, lo afirman o lo niegan, y luchan con su propia fe en un continuo *tour de force*. Refleja así sus propios problemas religiosos y la dificultad de ser católico en el mundo convulso que vivió. Greene dibuja desvalidos seres humanos que quieren creer en un Dios que parece estar ausente, aunque al final reciben la gracia que los salva.

Su propia vida fue azarosa y novelesca. Licenciado en Oxford, periodista brillante, adúltero recalcitrante, espía del servicio secreto británico que le envió en misión a países en conflicto de Asia y África (y del que se burló en *Nuestro hombre en La Habana*), la brillantez de Greene consistió en insertar sabiamente los problemas de la fe en un

formato de relato de aventuras o policíaco, que intensifica el interés del lector. Sus novelas esenciales, *The Power and the Glory* (1941), *The Heart of de Matter* (1948) (traducida como *El revés de la trama*, o más acertadamente como *El fondo del problema*), y *The End of the Affaire* (1951), reflejan sus propias dudas y vacilaciones.

Sus protagonistas, corroídos por el pecado y la culpa, transitan en un contexto bélico y opresivo, como el México revolucionario, el Vietnam ocupado por los franceses, la colonia inglesa de Sierra Leona durante la segunda guerra mundial, Londres bajo el bombardeo nazi o la Cuba del dictador Batista. Son estructuras opresivas, que victimizan, que son el domino del mal, un mal que se extiende y que solo deja pequeñas zonas de fidelidad, de compasión o de ternura.

5. Problemas con el Santo Oficio

La crudeza y la valentía de *The Power and the Glory*, unido a su ruidoso éxito literario, causaron un revuelo en los medios católicos. Greene relata una circunstancia extraordinaria, la persecución del catolicismo tras la revolución mexicana de 1920. Los sacerdotes eran obligados a abandonar

¹³ M. VARGAS LLOSA, “Milagros en el siglo XX. El fin de la aventura de Graham Greene”, *Letras Libres* 1-8 (1999), 32-34.

su ministerio y a casarse, o de lo contrario eran fusilados. Uno de ellos, Juan, se rebela e intenta seguir ejerciendo su misión disfrazado, huyendo de aldea en aldea, arrastrando una vida miserable. Perseguido por los militares, se convierte en cura borracho y pecador hasta que finalmente es fusilado. Pero, como él mismo explica al teniente que lo capturó, “no importa mucho que yo sea un cobarde... y todo lo demás... a pesar de todo puedo seguir ofreciendo el cuerpo de Dios... el perdón de Dios”. En realidad, *El poder y la gloria* enseña cómo la eficacia de los sacramentos no depende de la dignidad del ministro, ya que el cura pecador seguía dispensando a Dios en circunstancias extremas y de manera heroica. Y el final de la novela lo muestra: al día siguiente del fusilamiento del sacerdote aparece en la aldea un hombre pálido y delgado que acaba de desembarcar y, bajando la voz, le declara al muchacho testigo del fusilamiento, “soy sacerdote... mi nombre es padre... pero el muchacho ya había puesto sus labios sobre la mano del desconocido sin esperar a que dijera su nombre”. Un brillante final, lleno de esperanza en la continuidad del ministerio.

A pesar de todo esto la novela fue denunciada en 1954 al Santo Ofi-

cio del Vaticano como ofensiva para los católicos por los cardenales Bernard Griffin, arzobispo de Westminster, y Giuseppe Pizzardo, con la petición de ser incluida en el índice de libros prohibidos. Aconsejado por su amigo el arzobispo David Mathew, Greene preparó una respuesta que envió al entonces cardenal Montini (que en 1963 se convertiría en papa Pablo VI), para que intercediera por él ante el entonces papa Pío XII. Greene conoció personalmente a Pablo VI y al final la cuestión “se dejó caer en un sereno olvido”. Cuando Greene se retiró a Suiza, un sacerdote gallego, Leopoldo Durán (1917-2008), que se había doctorado en el King’s College de Londres con una tesis sobre su obra, se convirtió en su amigo y confidente, y también le acompañó a su muerte en Vevey.

6. ¿Son novelas religiosas?

En la polémica sobre la existencia o no de una literatura religiosa, Greene hizo suyas las palabras de otro brillante converso como él, el cardenal J. H. Newman: “La literatura está hecha para ser un estudio de la naturaleza humana [...] es una contradicción en sus mismos términos intentar crear una literatura sin pecado sobre pecadores”. Por si había alguna duda,

en el prefacio de *The heart of de matter*, Greene cita textualmente a Charles Peguy: “El pecador ocupa el centro mismo de la cristiandad [...] Nadie es más competente que él en materia de cristianismo. Nadie, salvo el santo”.

Más creyentes de infiernos que de glorias, creó personajes horrorizados por sus faltas y atemorizados por el castigo, que intentan salvarse con la redención de su propio sacrificio, viajando por un texto dinámico y atractivo que sigue las normas de una investigación de espías o de policías. A su naufragio vital le sigue la desesperación, con alguna ironía, y en su penitencia hacia un perdón dudoso o casi imposible buscan la purificación con voluntad de muerte. El poder del mal se manifiesta en niños humillados y maltratados, en mujeres malignas o en cínicos partidarios del orden. Algunos son inocentes estériles y su fracaso parece indicar que el Creador ha abandonado al mundo a su propia suerte. El poder de Dios parece silenciado. El pesimismo de Greene, su desesperanza terrestre, la resume en *The heart of de matter* su protagonista Scobie: “Solo es ser humano el que apura el cáliz”. Pero Charles Moeller salva a estos personajes atormentados porque “La ausencia de Dios es

su presencia más profunda. Su presencia en un mundo devastado es la gracia de Cristo”¹⁴.

No es fácil narrar brillantemente, con ironía y humor, este cristianismo agónico, la visión de un mundo sin esperanza, la dolorosa búsqueda de Dios y el ansia de lo absoluto en un mundo caótico. Greene no escribe para católicos convencidos, como lo hicieron C. Peguy, L. Bloy, P. Claudel o F. Mauriac. Su literatura se asemeja más a la de M. de Unamuno o G. Bernanos, que también vivieron la fe como lucha, como drama, como agonía. Al igual que los misioneros, no emplea sus esfuerzos evangelizadores en los creyentes ya convencidos sino en los dudosos y atormentados. Crea personajes complejos, adúlteros, pecadores, borrachos y hasta asesinos, a través de un relato sinuoso de intriga. Indulgente con los pecadores, es despiadado con los culpables, los egoístas y los crueles poderosos. Defiende a los candorosos, a los ingenuos que no captan la maldad de la realidad y los aparatos de represión que les acosan.

¹⁴ C. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*.

7. **La complejidad de *El revés de la trama***

Con su novela más negra, Greene describe en el personaje de Henry Scobie una crisis moral de una gran intensidad dramática. En un medio desolador y asfixiante del que es difícil escapar, la Sierra Leona de ocupación británica en plena segunda guerra mundial, este comandante de policía se compromete a dar felicidad a sus seres queridos a quienes en realidad compadece, su mujer Luisa y su amante Elena. Paradójicamente esta lástima enorme le lleva a la pérdida de la fe y a una progresiva degradación: adulterio, complicidad en asesinato, la recepción sacrílega del cuerpo de Cristo y finalmente el suicidio. Es un terrible viaje desde la compasión sensible a la incredulidad práctica y la desesperación. Scobie justifica su pecado: “O Dios, he preferido hacerte sufrir antes que apenar a Elena o a mi mujer porque de tu dolor no soy testigo, no puedo hacer más que imaginármelo”. La voz de Dios pide esperanza a Scobie: “¿no puedes confiar en mí? [...] No. No tengo confianza en Ti. Te amo, pero jamás he tenido confianza en Ti”. Pero antes Scobie había realizado un acto de santidad en el momento en que sacrificó su paz para dársela a una niña moribunda: “Padre –oró– dadle la

paz. Tomad para siempre la paz mía, pero dadle a ella la paz”. Y así fue.

En su agonía final, Scobie siente a Dios. Citamos textualmente: “Intentó rezar, pero su memoria no lograba recordar el Avemaría [...] Trató de formular un acto de contrición, pero al enunciar ‘me pesa de todo corazón el haberos ofendido’ se formó una nube y no pudo recordar...”. Como trampa para teólogos, el propio Greene explicó que quiso dejar que un equívoco se cerniera sobre el significado de las palabras finales de Scobie antes de morir: “*Dear God, I love...*”. Sin duda la respuesta a la última llamada divina, la misericordia que imploraba y que merecía sin saberlo, porque como resumió Charles Moeller “es en el centro del reino del pecado donde el amor de Dios nos alcanza...y recoge las menores partículas de virtud para inclinar la balanza”¹⁵.

8. **La religiosidad de *El final del affaire***

De su trilogía esencial, *El final del affaire* es su novela más autobiográfica y la más religiosa. Lo prueba que en solo alrededor de

¹⁵ C. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*.

300 páginas de texto, la palabra Dios aparece un total de 88 veces. Aunque en ocasiones esta palabra se usa de manera coloquial o para que el personaje que la pronuncia niegue su existencia, ¿cómo no va a ser religioso este relato?

En una meticulosa indagación sobre las luces y las sombras de una relación sentimental, sobre el amor y el odio, sobre los mecanismos del deseo y de los celos, pero también sobre la fe, la muerte y la trascendencia, Greene consigue hábilmente encerrar al lector en el laberinto de la base del problema religioso. Con la estructura aparente de una vulgar historia de adulterio, el habitual triángulo entre marido, mujer y amante, en realidad el relato solo habla de Dios. Narrada en primera persona, tanto por el amante Maurice como por la mujer, Sarah, desarrolla sus

luchas y dudas no solo por el amor humano sino por el divino. Es una redención por el dolor y la fe, el camino de la conversión al catolicismo de su protagonista femenina, Sarah, la Magdalena moderna que alcanza una santidad heroica y trágica cuando abandona a su amante. Su brillantez es tal que en el desenlace de la novela narra un milagro, o dos, con tanta maestría que convence tanto al lector creyente como al ateo.

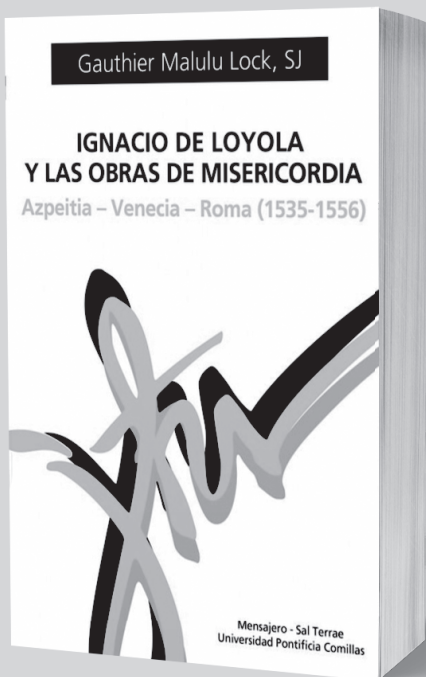
Como breve resumen final se puede decir que Greene ha sido el único escritor que ha vendido millones de ejemplares de novelas que hablan sobre todo de Dios. Creó formas nuevas de presentar la fe y atraer al lector a la problemática religiosa, aunque el sufrimiento y el pesimismo de muchos de sus personajes de ficción sean espantosos. ■

Ignacio de Loyola y las obras de misericordia

Azpeitia - Venecia - Roma (1535-1556)

Gauthier Malulu Lock, SJ

La historia reconoce que los primeros jesuitas se implicaron con radicalidad y competencia para socorrer al prójimo tanto espiritual como corporalmente. Este libro ofrece una búsqueda histórica a través de las primeras fuentes jesuíticas, sobre las implicaciones de Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas en la transformación de la realidad social de su tiempo.



Ignacio de Loyola y las obras de misericordia

Azpeitia - Venecia - Roma
(1535-1556)

Gauthier Malulu Lock, SJ

ISBN: 978-84-271-4650-1

Universidad Pontificia Comillas,
Mensajero-Sal Terrae, 2021.

SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

La cuestión de los animales y su encaje en la Carta encíclica *Laudato si'* del papa Francisco

Joaquín Fernández Mateo

Universidad Rey Juan Carlos

E-mail: joaquin.fernandez@urjc.es

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1455.y2022.006

Recibido: 14 de octubre de 2021

Aceptado: 25 de noviembre de 2021

RESUMEN: La finalidad de este trabajo es estudiar la adecuación de la encíclica *Laudato si'* del papa Francisco ante el creciente interés social por la consideración moral de los animales, y su correspondiente desarrollo filosófico, moral y político. En este sentido, se plantea que existen razones suficientes para considerar a los animales como sujetos de especial consideración y cuidado, lo que obliga a un necesario diálogo entre los aspectos éticos del problema y la visión religiosa del mismo. En consecuencia, puede concluirse que, si el desarrollo tecnológico y la actividad productiva lo permite, el uso y consumo de animales no es estrictamente necesario. Abstenerse de su uso y consumo aparece como un acto de caridad guiado por el amor a Dios y a su creación.

PALABRAS CLAVE: Ética animal; *Laudato si'*; cristianismo; consumo responsable; antropocentrismo

The question of animals and its place in Pope Francis' Encyclical Letter *Laudato si'*

ABSTRACT: The purpose of this paper is to explore the adequacy of Pope Francis' encyclical *Laudato Si'* in the light of the growing social interest in the moral consideration of animals, and its corresponding philosophical, moral and political development. In this sense, it is argued that there are sufficient reasons to consider animals as subjects of special consideration and care, which requires a necessary dialogue between the ethical aspects of the problem and the religious view. Consequently, it can be concluded that, if technological development and productive activity allow it, the use and consumption of animals is not strictly necessary. Abstaining from their use and consumption appears as an act of charity guided by the love of God and his creation.

KEYWORDS: Animal ethics; *Laudato si'*; Christianity; responsible consumption; anthropocentrism.

1. Introducción

Desde los últimos 60 años se ha desarrollado una extensa bibliografía que ha razonado de manera diversa sobre el valor moral de los animales. Distintas tradiciones –el utilitarismo, la deontología, el eudemonismo– han reconocido el carácter sintiente o el valor intrínseco de los animales no humanos¹. Esta valoración les ha hecho merecedores de consideración moral, libertades y derechos directos frente al maltrato, la violencia o la crueldad.

Aunque se suele argumentar que la tradición monoteísta –y el cristianismo en particular– es profundamente antropocéntrica, existen razones para no aceptar esa enmienda a la totalidad. Para el teólogo Andrew Linzey –fundador y director del *Oxford Centre for Animal Ethics*–, debemos transitar de un “antropocentrismo” a un “teocentrismo”, comprendiendo que

no somos el centro de todo valor y, si no somos capaces de amar toda la creación, por lo menos no debemos dañarla o destruirla. Linzey afirma que “si la vida de Jesús es el modelo que deben seguir los cristianos”², no podemos entender al ser humano en general –y a la religión cristiana en particular– como un poder sobre lo no humano, sino como un servicio y un sacrificio “por los más indefensos”³.

En general, los teóricos de la ética animal han tratado de dar un paso más allá de la cuestión de su bienestar. El bienestar animal⁴ trata de

² A. LINZEY, *Christianity and the Rights of Animals*, Crossroad, New York 1987, 28.

³ *Ibid.*, 29.

⁴ Los estándares de bienestar animal que hoy influyen en las legislaciones de todo el mundo se reducen a cinco libertades: 1. Libres de hambre y la sed mediante un acceso fácil al agua y a una dieta para mantener la salud y el vigor; 2. Libres de incomodidades, proporcionando un ambiente apropiado, incluyendo refugio y un área de descanso confortable; 3. Libres de dolor, lesiones y enfermedades mediante la prevención o el diagnóstico y tratamiento rápidos; 4. Libertad para expresar un comportamiento normal, proporcionando suficiente espacio, instalaciones adecuadas y compañía apropiada de la propia especie del animal; 5. Libertad del miedo y la angustia, asegurando condiciones y tratamiento que eviten el sufrimiento mental. Cf. J. FERNÁNDEZ-MATEO – A. FRANCO-BARRERA, “Animal Welfare for Corporate Sustainability: The Business

¹ Especialmente obras como R. HARRISON, *Animal Machines*, Vincent Stuart Ltd, London 1964; P. SINGER, *Animal Liberation*, Avon Books, New York 1990; T. REGAN, *The case for animal rights*, University of California Press, Berkeley 2004; M. NUSSBAUM, *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*, Harvard University Press, Cambridge 2009; G. L. FRANCIONE, *Introduction to animal rights: Your child or the dog?*, Temple University Press, 2010.

un estado de completa salud mental y física, ausencia de sufrimiento –y probable presencia de placer–, y reconocimiento de la importancia de su relación con humanos y no humanos⁵. Sin embargo, para Gary Francione, la posición bienestarista “descansa en la noción de que hay una distinción cualitativa entre las mentes de los humanos y la de, al menos, la mayoría de los animales no humanos”⁶. En su opinión, esa diferencia no estaría justificada porque “lo único que se requiere es que los animales no humanos sean sintientes; es decir, que sean perceptivamente conscientes”. Aunque las diferencias entre humanos y animales son obvias, estas diferencias “son completamente irrelevantes para la moralidad”⁷. La sintiencia borraría la tradicional separación entre humanos y no humanos.

Para los teóricos de la ética animal, los seres sintientes tienen

Benchmark on Farm Animal Welfare”, *Journal of Sustainability Research* 2/3 (2020).

⁵ J. FERNÁNDEZ MATEO, “Los ODS y el sector alimentario: bienestar animal y nuevos hábitos de consumo”. En *Progreso, dificultades y propuestas de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible: Memoria Académica Curso 2018-2019*, Universidad Pontificia Comillas, 2018, 63-82.

⁶ FRANCIONE, *Introduction to animal rights*, 31.

⁷ *Ibid.*, 34.

interés en desarrollar y disfrutar de su vida sin sufrir daños. Las características específicas de su especie de pertenencia no figurarían entre los criterios para determinar su valor moral. Existe un principio de igualdad de intereses tanto para humanos como para no humanos:

“¿Pueden sufrir? ¿Pueden disfrutar de la vida? Si es así, tienen intereses que debemos tener en cuenta, y debemos darles la misma importancia que a los intereses de los demás seres. No debemos descartar su interés de no sufrir porque no puedan hablar o porque sean incapaces de razonar; y tampoco debemos descartar su interés de disfrutar de la vida, de tener cosas que les gratifiquen. El principio de igualdad de intereses debería aplicarse tanto a los humanos como a los animales. Ese es el sentido en el que quiero elevar a los animales al estatus moral de los humanos”⁸.

La postura sensocentrista es solo una de las posibles justificaciones en defensa de los animales. Dados los diferentes argumentos existentes, que dependen de diversas formas de fundamentación, es conveniente mencionar las ideas centrales de las tradiciones morales que han reflexionado sobre el valor de los animales para conocer su alcance.

⁸ P. SINGER, “Speciesism and moral status”, *Metaphilosophy* 40/3-4 (2009), 575.

2. Ética animal

Antes de abordar el encaje de la problemática animal en la “ecología integral” del Magisterio del papa Francisco, es conveniente profundizar, desde la ética, en el carácter justificado de la consideración moral de los animales. Esta justificación nos llevaría a un nuevo modelo integral de relación entre humanos y animales⁹. Este modelo concibe los derechos de los animales “no solo en sentido moral, sino sobre todo en sentido político, como instituciones que cobran sentido y funcionalidad en el seno de comunidades políticas”¹⁰. Por tanto, el nuevo modelo de relación con los animales no solo tendría consecuencias sistémicas –pues reduciría todo un conjunto de impactos ambientales, facilitando la consecución de algunos de los objetivos planteados en la Agenda 2030¹¹–, sino que

también “obliga a replantearnos nuestro tipo de relación con estos animales y el tipo de alimentación que seguimos en los países desarrollados”¹². Estos aspectos relacionados con el consumo y la alimentación se abordarán al final del artículo.

2.1. Utilitarismo, deontología y ética de la virtud

Aunque la pregunta por el trato que los animales deben recibir está presente en todas las culturas y religiones, se señalarán tres tradiciones filosóficas que tienen gran valor teórico en la actualidad. La tradición utilitarista, el deontologismo y la tradición eudemonista han ejercido, y ejercen, una importante influencia en las líneas de argumentación contemporáneas.

El utilitarismo afirma que la motivación del comportamiento humano reside en la búsqueda del placer y la huida del dolor. En consecuencia, la felicidad consiste en minimizar el sufrimiento. El ejemplo histórico se encuentra en el pensamiento de Jeremy Bentham¹³, quien delimitó el cír-

⁹ W. KYMLICKA – S. DONALDSON, *Zoopolis: A political theory of animal rights*, Oxford University Press, Oxford 2011.

¹⁰ J. L. REY PÉREZ. “El enfoque político de los derechos de los animales desde la teoría de los derechos”. *Revista Iberoamericana de Bioética* 4/2 (2017), 3.

¹¹ A. ANDREU PINILLOS – J. L. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ – J. FERNÁNDEZ MATEO, “Pasado, Presente y Futuro de los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS). La tecnología como catalizador (o inhibidor) de la Agenda 2030”, ICADE, *Revista de la Facultad de Derecho* 108 (2019).

¹² REY PÉREZ, “El enfoque político de los derechos de los animales desde la teoría de los derechos”, 14.

¹³ J. BENTHAM, “An Introduction to the Principles of Morals and Legislation”.

culo de la preocupación moral en la capacidad de sentir: la cuestión del sufrimiento es un límite infranqueable. Para Peter Singer, “si un ser sufre, no puede haber justificación moral para negarse a tomar en consideración ese sufrimiento”¹⁴. La sintiencia establece el círculo de la obligación moral; borra la distancia que ha separado tradicionalmente a los animales humanos de los no humanos. En consecuencia, establecer otra diferencia para defender de nuevo su desigualdad carece de justificación. El utilitarismo considera *los intereses de los animales humanos y no humanos por igual*:

“Estamos obligados a considerar, como mínimo, los intereses de todos los que son capaces de sentir placer y dolor, es decir, todos los que son sintientes. Podemos decir entonces que la sintiencia es una condición suficiente para tener intereses y para que esos intereses sean considerados por igual”¹⁵.

En: J. BENTHAM, *A Fragment on Government and An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Blackwell, Oxford 1948.

¹⁴ P. SINGER, “A utilitarian defense of animal liberation”, en: *Environmental ethics: Readings in theory and application*, Cengage Learning, Boston 2015, 100.

¹⁵ G. MATHENY, “Utilitarianism and Animals”, en P. SINGER (ed.), *In Defense of Animals: The Second Wave*, Blackwell, Malden 2006, 17.

Sin embargo, la capacidad de sentir dolor ha sido cuestionada como criterio normativo. El bienestarismo habla de métodos humanitarios para matar animales; si los animales están anestesiados, no sienten y, por tanto, no sufren, por lo que no habría ninguna consideración moral negativa. Para Tom Regan, el sufrimiento no es el único daño que podemos infligir a un animal; la muerte prematura implica la pérdida de toda una serie de preferencias y posibilidades. La muerte prematura, con o sin dolor, priva a los animales de una vida. El enfoque de los derechos impone un límite que no se puede sobrepasar, por encima de las consideraciones sintientes. Si bien gracias al utilitarismo se ha producido un importante avance histórico al considerar el interés de cualquier sujeto sintiente –más allá de la especie, género o aspectos raciales, como afirma Regan en *The case for animal rights*–, el enfoque de los derechos impide que los sujetos puedan someterse al cálculo agregacionista de la utilidad.

Los enfoques deontológicos o las teorías del valor inherente parten de principios distintos a los del utilitarismo. La diferencia que establece la consideración moral no es la sintiencia o la no sintiencia, sino la diferencia entre el valor

instrumental y el *valor intrínseco o inherente*. Si en el utilitarismo se pueden hacer cálculos que permitan, por ejemplo, el sufrimiento de una minoría por el bienestar del mayor número, el enfoque de los derechos impide esa circunstancia. Los derechos establecen *un marco de justicia* frente al agregacionismo de la utilidad. Todos los sujetos de una vida tienen un valor inherente o, dicho de otro modo, el valor inherente es ser sujeto de una vida que puede ser experimentada de mejor o peor manera. Para Tom Regan, las diferencias entre humanos y no humanos son evidentes, sin embargo, hay una clara convergencia:

“cada uno de nosotros somos el sujeto experimentador de una vida, una criatura consciente cuyo bienestar individual tiene importancia sea cual sea la utilidad para los demás. Queremos y preferimos cosas, creemos y sentimos cosas, recordamos y esperamos cosas. Y todas estas dimensiones de nuestra vida, incluyendo nuestro placer y nuestro dolor, nuestro disfrute y nuestro sufrimiento, nuestra satisfacción y nuestra frustración, nuestra existencia continuada o nuestra muerte prematura, todas ellas marcan una diferencia en la calidad de nuestra vida tal y como la vivimos, tal y como la experimentamos. Como lo mismo ocurre con aquellos animales que nos conciernen (los que son comidos, por ejemplo), ellos también deben ser vistos como sujetos experimentadores de

una vida, con un valor inherente propio”¹⁶.

No solo los animales humanos buscan la autorrealización. Lo mismo ocurre con los animales no humanos que, como sujetos de una vida, buscan la actualización de su potencia y el florecimiento de sus vidas. Todos los animales buscan el desarrollo de su naturaleza, y “cuando no satisfacemos las necesidades que fluyen del *telos*, perjudicamos al animal”¹⁷.

El enfoque de las capacidades no se limita a la propuesta utilitaria de huir del dolor y buscar el placer, sino que busca el florecimiento de los individuos. En este sentido, Martha Nussbaum defiende el derecho de los animales a la realización de su propio bien, es decir, tienen derecho al florecimiento de su existencia: “el enfoque de las capacidades, que parte de un asombro ético ante cada forma de vida animal, ofrece un modelo que hace justicia a la complejidad de la vida de los animales y a sus

¹⁶ T. REGAN, “A case for animal rights”. In M.W. Fox and L.D. Mickley (Eds.), *Advances in animal welfare science 1986/87*, 179-189, Washington, DC: The Humane Society of the United States, 1986, 186.

¹⁷ B. E. ROLLIN, “Animal pain: what it is and why it matters”, *The Journal of Ethics* 15/4 (2011), 427.

esfuerzos por florecer"¹⁸. Todos los seres sintientes pueden florecer si no se les impide desarrollar una vida buena, es decir, desarrollar su propio bien, actualizar sus fines, alcanzar su propio *telos*.

3. La cuestión animal en el marco del cristianismo católico

La tradición judeocristiana –y la filosofía Occidental dominante– ha sido objeto de consideración crítica por su punto de vista antropocéntrico. El antropocentrismo separa radicalmente al ser humano de la naturaleza y, en consecuencia, ésta se volvería un objeto de dominio y explotación¹⁹. Sin embargo, frente a dichas críticas –no exentas de justificación, como plantea An-

drew Linzey– este apartado demostrará que la religión nacida de la vida e historia de Jesús permite un ajuste adecuado, encontrándose a la altura de los problemas que plantea el siglo XXI.

No es difícil encontrar el encaje cuando se parte de una tradición no individualista centrada de manera continua en la capacidad de salir de uno mismo hacia el otro, es decir, “la actitud básica de autotranscenderse, rompiendo la conciencia aislada y la autorreferencialidad, es la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del medio ambiente, y que hace brotar la reacción moral de considerar el impacto que provoca cada acción y cada decisión personal fuera de uno mismo”²⁰. En este sentido, la tradición de Francisco de Asís es paradigmática, y establece una línea de argumentación –y de práctica– bastante coherente. En el texto clásico de Lynn White encontramos el siguiente párrafo:

“El mayor revolucionario espiritual de la historia de Occidente, San Francisco, propuso lo que a su juicio era una visión cristiana alternativa de la naturaleza y su relación con el hombre: intentó sustituir la idea de la autoridad humana sin límites sobre la creación por la

¹⁸ M. NUSSBAUM, “Beyond ‘compassion and humanity’: justice for nonhuman animals”, en: C. SUNSTEIN – M. NUSSBAUM (eds.), *Animal rights: current debates and new directions*, Oxford University Press, Oxford 2004, 319.

¹⁹ Cf. L. WHITE, “Raíces históricas de nuestra crisis ecológica”, Edición Especial: Ética Ambiental, *Revista Ambiente y Desarrollo* 23 (1967), 78-86.; G. STEINER, *Anthropocentrism and its discontents: The moral status of animals in the history of western philosophy*, University of Pittsburgh Press, 2010; A. GRASSE, “The impact of anthropocentrism on Christian environmentalism”, *Dialogue & Nexus* 3/1 (2016), 18.

²⁰ FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común, Editrice Vaticana, Roma 2015, n. 208.

idea de la igualdad entre todas las criaturas, incluyendo el hombre. Francisco fracasó. Tanto nuestra ciencia como nuestra tecnología actual están tan penetradas por la arrogancia cristiana ortodoxa hacia la naturaleza, que no puede esperarse que ellas puedan solucionar nuestra crisis ecológica. Debido a que la raíz de nuestro conflicto es tan profundamente religiosa, el remedio debe también ser esencialmente religioso, llamémoslo así o no. Debemos repensar y resentir nuestra naturaleza y nuestro destino”²¹.

Centrándonos en el magisterio de la Iglesia, una primera aproximación a la cuestión de los animales la encontramos de forma directa en el Catecismo de la Iglesia Católica (CEC). Éste ofrece, entre los apartados 2415 y 2018, importantes respuestas a la cuestión del maltrato animal. Bajo el título, *El respeto de la integridad de la creación*, el Catecismo ofrece varias ideas rectoras:

- “el dominio concedido por el Creador al hombre sobre los seres inanimados y los seres vivos no es absoluto; está regulado por el cuidado de la calidad de la vida del prójimo incluyendo la de las generaciones venideras; exige un

respeto religioso de la integridad de la creación” (CEC 2415);

- “los hombres les deben apreciar” (CEC 2416);
- “es contrario a la dignidad humana hacer sufrir inútilmente a los animales y sacrificar sin necesidad sus vidas” (CEC 2418)

Si bien es legítimo servirse de los animales para el alimento y la confección de vestidos, también “es contrario a la dignidad humana hacer sufrir inútilmente a los animales y sacrificar sin necesidad sus vidas” (CEC 2418). En la actualidad, este fragmento es especialmente relevante porque el uso de los animales para alimento y vestido, dadas las posibilidades alternativas disponibles, puede considerarse una necesidad secundaria. Es pecado maltratar y matar animales sin razón alguna, aunque no es pecado criarlos y matarlos para la comida... siempre que esto sea estrictamente necesario. ¿Es esto hoy realmente necesario? Podemos afirmar que en aquellas partes del mundo en desarrollo es inevitable –una necesidad primaria, real–, pero en otras partes –con un desarrollo tecnológico y productivo que algunos llaman Cuarta Revolución Industrial– es una actividad que podemos calificar de “hedonista”, en línea con

²¹ WHITE, “Raíces históricas de nuestra crisis ecológica”, 86.

otras prácticas consumistas, nocivas para los límites planetarios.

La cuestión de los animales tiene un encaje fácil en la Carta encíclica del papa Francisco, *Laudato si'* (LS), enmarcándose en la Ecología Integral, “una verdadera ‘revolución’ no sólo para los ‘creyentes’, sino también para los ‘no creyentes’, ya que la Encíclica cuestiona el modo económico y político de producción y consumo”²². Es importante señalar que *Laudato si'* no nace del vacío, y debe tenerse en cuenta las etapas de diálogo, reflexión y maduración del magisterio pontificio antecedente:

“Todos los pontífices, desde Juan XXIII hasta Francisco, han plasmado en su magisterio aspectos particulares de diversas cuestiones ecológicas. Aunque fue Pablo VI, en la Carta encíclica *Populorum progressio* (PP) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (OA), quien, por primera vez, en el contexto desarrollista posterior a la Segunda Guerra Mundial, toma conciencia de los riesgos de la civilización industrial y del uso desordenado de los recursos naturales”²³.

²² A. SGANZERLA – L. PESSINI, “Crise ambiental e crise ético-moral na perspectiva da *Laudato si'*”, *Revista Iberoamericana de Bioética* 4/6 (2017), 3.

²³ J. TATAY NIETO, “Diversidad institucional como clave de la evolución del pensamiento y praxis católica sobre ecología”, *Teología y vida* 62/2 (2021), 230.

La desmitificación de la naturaleza llevada a cabo por la tradición monoteísta no es sinónimo de dominio y destrucción. Si bien la naturaleza no es un espacio divino –en el sentido teológico de “acto puro”–, el mundo es un espacio frágil que requiere de cuidados. El dominio del ser humano sobre la tierra y sus habitantes no puede ser absoluto, una interpretación desviada pues “la Biblia no da lugar a un antropocentrismo despótico que se desentienda de las demás criaturas” (LS 68). En realidad, el sentido de toda la creación es teocéntrico y no antropocéntrico, pues “el fin último de las demás criaturas no somos nosotros. Todas avanzan, junto con nosotros y a través de nosotros, hacia el término común, que es Dios, en una plenitud trascendente donde Cristo resucitado abraza e ilumina todo” (LS 83).

El ser humano no puede reducir la creación a objeto y voluntad pues cada criatura refleja, en acto limitado, la bondad y sabiduría infinita de Dios. Cada criatura es objeto de la ternura del Padre, que le da un lugar en el mundo y “hasta la vida efímera del ser más insignificante es objeto de su amor y, en esos pocos segundos de existencia, él lo rodea con su cariño” (LS 77).

4. Conclusión

Todos los seres creados encuentran su sentido último en el Creador. Por ello “todo está relacionado, y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une también, con tierno cariño, al hermano sol, a la hermana luna, al hermano río y a la madre tierra” (LS 92). Estos presupuestos de unidad permiten defender que, siempre que no sea estrictamente necesario, el uso y consumo de los animales puede sustituirse por formas alternativas de alimentación y vestido. Esto es especialmente relevante cuando parece que, en los países más desarrollados, la tecnología se está orientando en un sentido ético, con formas de alimentación alternativas con el mismo valor nutricional, pero sin necesidad de crueldad y sufrimiento –y con menor impacto medioambiental–. Esta afirmación estaría en sintonía con lo expresado en *Laudato si'*:

“La libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla y colocarla al servicio de otro tipo de progreso más sano, más humano, más social, más integral. La liberación del paradigma tecnocrático reinante se produce de hecho en algunas ocasiones. Por ejemplo, cuando comunidades de pequeños pro-

ductores optan por sistemas de producción menos contaminantes, sosteniendo un modelo de vida, de gozo y de convivencia no consumista. O cuando la técnica se orienta prioritariamente a resolver los problemas concretos de los demás, con la pasión de ayudar a otros a vivir con más dignidad y menos sufrimiento” (LS 112).

En este sentido, el consumo es un acto moral pues la libertad en el comportamiento individual tiene consecuencias para el planeta y sus habitantes, humanos y no humanos:

“Un cambio en los estilos de vida podría llegar a ejercer una sana presión sobre los que tienen poder político, económico y social. Es lo que ocurre cuando los movimientos de consumidores logran que dejen de adquirirse ciertos productos y así se vuelven efectivos para modificar el comportamiento de las empresas, forzándolas a considerar el impacto ambiental y los patrones de producción. Es un hecho que, cuando los hábitos de la sociedad afectan el rédito de las empresas, estas se ven presionadas a producir de otra manera. Ello nos recuerda la responsabilidad social de los consumidores” (LS 206).

Para concluir caber recordar que el mensaje de Jesús no está en línea con una nueva posibilidad de consumo hedonista –en este caso de base vegetal– como si de una nueva moda se tratase. La renuncia

La cuestión de los animales y su encaje...

al uso y consumo innecesario de animales se realiza, en el espíritu cristiano, por amor a la creación. La caridad es un acto de amor que se extiende a toda creación, en un esfuerzo de correspondencia con la voluntad del Creador:

“In the self-costly giving of Christ we have the pattern of living for those who follow him. What Christians have yet to learn is how costly and inclusive this sacrificial loving must be. The least among us should have the greater claim. Even, and especially, the animals are to become our ‘brothers’ and ‘sisters’ in Christ”²⁴. ■

²⁴ A. LINZEY, *Christianity and the Rights of Animals*, 46.

La casa del miedo

Liberación de la prostitución extrema

Fernando Vidal

Este libro trae a nuestras manos historias de naufragios personales que raramente salen a la luz, relatos de violencia y sufrimiento que padecen, a diario, las mujeres prostituidas.

En él se hace un recorrido analítico de las principales problemáticas transversales asociadas, a través de los casos reales de nueve mujeres que han compartido el relato de sus experiencias vitales tras haber padecido la lacra de la prostitución y el proxenetismo, que ya es considerada por muchos expertos como una forma más de esclavitud, en pleno s. XXI, de las que, por suerte, en algunos casos, emana un rayo de esperanza en la capacidad de superación humana.



La casa del miedo

Liberación de la prostitución extrema

Fernando Vidal

ISBN: 978-84-8468-896-9

Universidad Pontificia Comillas

2021



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

El último duelo, de Ridley Scott

Francisco José García Lozano

Facultad de Teología de Granada
E-mail: fgarcial@uloyola.es



Francia, 1386. Cuenta el enfrentamiento entre el caballero Jean de Carrouges (Matt Damon) y el escudero Jacques LeGris (Adam Driver), al acusar el primero al segundo de abusar de su esposa, Marguerite de Carrouges (Jodie Comer). El Rey Carlos VI decide que la mejor forma de solucionar el conflicto es un duelo a muerte. El que venza será el ganador, sin

embargo, si lo hace el escudero, la esposa del caballero será quemada como castigo por falsas acusaciones.

Sirve de base a este relato el libro escrito por el crítico literario y especialista en literatura medieval Eric Jager en 2004 titulado *El último duelo: una historia real de crimen, escándalo y juicio por combate en la Francia medieval*, que narra el último duelo a muerte documentado en Europa. Lo primero que hay que señalar es que el material de partida es extraordinario ya que el autor realizó una vasta labor de documentación que se extendió durante una década y le llevó a revisar documentos, registros, crónicas, títulos de propiedad, mapas y planos. En base a este material los encargados del guion son los actores Matt Damon y Ben Affleck, al que se incorpora Nicole Holofcener, encargada de acuerdo con lo que ellos mismos afirman de aportar sensibilidad femenina al libreto. Este guion supone la primera colaboración de Damon y Affleck en la escritura de un film

desde que ganaran el Óscar al mejor guion original por *El indomable Will Hunting* (Good Will Hunting, 1997, Gus Van Sant), la película que lo sacó del anonimato y que supuso el lanzamiento de la carrera cinematográfica de ambos.

A punto de cumplir los 84 años y 25 películas y 44 años después de su debut en la dirección de largometrajes con *Los duelistas* (The Duellists, 1977), el británico Ridley Scott vuelve a rodar una película ambientada en territorio francés cuyo momento culminante transcurre durante un duelo a vida o muerte. En su ópera prima, a principios del siglo XIX cuando Napoleón ejercía de dueño y señor de media Europa. En *El último duelo*, alrededor de 400 años antes durante el reinado de Carlos VI en Francia y la Guerra de los Cien años contra los ingleses. El dominio de registros del director es de sobra conocido. Ya en cartelera, y coincidiendo con la que comentamos, tenemos su siguiente film, *La casa Gucci* (House of Gucci, 2021), una historia de amores, traiciones, decadencia, venganzas y asesinatos dentro de la gran familia de la moda italiana.

La estructura de la película es circular y se articula en bloques: tenemos una introducción en la que vemos el duelo inminente y a continuación se nos narra la perspec-

tiva de Jean de Carrouges, la de Jacques Le Gris y finalmente la de la propia Marguerite antes de asistir al desenlace, en el que regresamos a esa secuencia inicial para completarla y conocer su final. A pesar de las diferencias entre los tres narradores, sus versiones de los hechos no difieren demasiado. Solo en matices. En detalles. Eso lleva a que en primera instancia pueda verse en ella una especie de *Rashomon* (1950), de Kurosawa. Plantea el debate sobre la relatividad de la verdad, sobre su naturaleza, su ambigüedad, su búsqueda y la forma de constituirla, pero desaprovecha parte de su potencial al identificar una de las versiones planteadas como la única verdadera y desactivando en parte el debate sobre la eficacia del mecanismo del contraste entre distintos puntos de vista como herramienta para construir la verdad.

Pero *El último duelo* también es una historia acerca del poder. La forma en que puede reconstruir los espacios inconclusos y crear nuevos. Cada personaje es en sí mismo una concepción insular del argumento. La historia al completo no podría existir sin la divergencia y la fractura que Ridley Scott usa para hilvanar el guion. Y esa es quizás, una de las grandes decisiones de la película. En especial, la forma en la que elabora, construye y de-

marca los territorios de la verdad, la mentira y la lealtad.

No hay detalle que no esté medido al milímetro: localizaciones, recreaciones de las obras de la época, vestuario, peluquería, iluminación natural, banda sonora... El director no ha contado con los medios que dispuso en *Gladiator* (2000), *El reino de los cielos* (2005) o *Robin Hood* (2010). Sin grandes batallas llenas de extras rodadas con un alarde de medios técnicos, *El último duelo* transcurre principalmente en interiores, se apoya en sus diálogos, en los conflictos, envidias, sospechas, celos y maquinaciones de sus personajes y en las interpretaciones de su magnífico y sensacional reparto. Del conjunto destaca especialmente Jodie Comer, una actriz versátil y magnífica, confirmando lo que ya demostró en la serie *Killing Eve* (2018), un adusto y contenido Matt Damon, un brutal Adam Driver o un transformado Ben Affleck le dan buena réplica. El juego de los puntos de vista mencionado permite el lucimiento del trío protagonista, que aprovecha la oportunidad de interpretar las mismas secuencias con esas diferencias de matiz, modulaciones y hasta de roles que ofrecen los distintos narradores. Pasando a ser héroes, villanos, víctimas, inocentes o provocadores según cada

situación y cada caso. Los aspectos antes mencionados emparejan esta película con algunos clásicos del cine histórico medieval de Hollywood como *Beckett* (Peter Glenville, 1964) o la magnífica *El león de invierno* (*The Lion in Winter*, Anthony Harvey, 1968).

A pesar de la duración de la película, que alcanza las dos horas y media, hay que decir que el relato es absorbente, aunque el primer tercio es el más arduo de sobrellevar en la medida en la que presenta los hitos de la historia. Sin embargo, dónde el director se crece es en el duelo final que da título a la película. Un prodigio de puesta en escena, planificación y montaje. Un duelo a caballo, a pie, con espadas, dagas..., en el que el espectador es capaz de percibir y seguir en todo momento la evolución de la contienda de manera inmersiva hasta su resolución final.

En resumidas cuentas, *El último duelo* es una de las mejores películas del año. Una película con un fuerte discurso, muy actual (ecos #MeToo) y pertinente en los tiempos que vivimos, que recrea además con extremado gusto y detalle los usos y costumbres de una época que parece lejana pero que en ciertos aspectos todavía nos toca más de cerca de lo que nos gustaría. ■

Título en V.O: The Last
Duel.

Director: Ridley Scott.

Año: 2021.

País: EEUU.

Guion: Ben Affleck, Matt
Damon, Nicole Holofcener.

Libro: Eric Jager.

Duración: 152 m.

Reparto: Matt Damon,
Adam Driver, Jodie Comer,
Ben Affleck, Harriet Walter,
Nathaniel Parker, Marton
Csokas, Sam Hazeldine,
Michael McElhatton, Zeljko
Ivanek, Alex Lawther, Clive
Russell, William Houston.

Género: Drama. Acción. Si-
glo XIV. Edad Media. Históri-
co. Venganza.

Web oficial:

[https://
www.20thcenturystudios.
com/movies/the-last-duel](https://www.20thcenturystudios.com/movies/the-last-duel)

Desencadenando verdades: Anto(bio)logía de Gloria Fuertes*

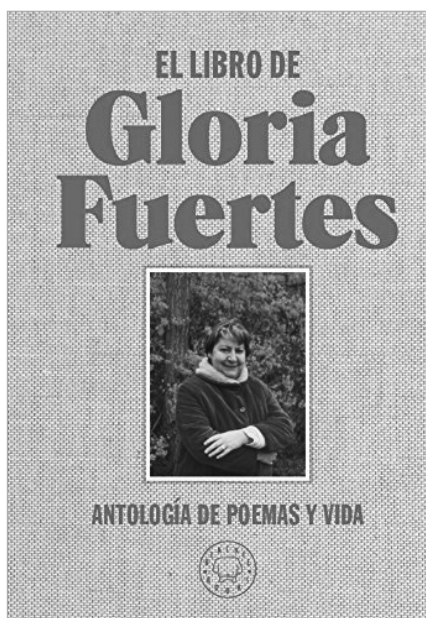
Jorge Sanz Barajas

Colaborador del Centro Pignatelli

Área de Cultura

E-mail: jsanzbarajas@gmail.com

Gloria Fuertes cuenta que siempre fue una niña rara y la prueba es que nació a los dos días de edad, hija de un parto laborioso, que su madre la dejó demasiado temprano y tuvo que valerse por sí misma. Dice que espabiló gracias a su ortografía y su buena o mala leche: un día escribió en el encerado del colegio de monjas que “los niños no vienen de París, sino de parir” y la echaron del aula. Para entonces ya había aprendido que las notas se ponen al revés, que los ceros son lo mejor y que sacar tres ceros es el colmo de la inteligencia. Fue criada, contable, taquígrafa, contadora de huevos, bibliotecaria, redactora de tebeos infantiles. Cuentan que su ortografía era singular y propia, que los correctores editoriales la daban por imposible porque los acentos nunca estaban en su sitio y las consonantes se empeñaban en cambiar de forma y



hasta de sitio. Cuentan que quiso ir a la guerra para pararla, así que muy cuerda no debía estar. Ella insistía en que le costaba muchísimo trabajo parecer tan tonta y escribir tan mal, pero uno aprendió a

* *El libro de Gloria Fuertes: antología de poemas y vida*, edición y textos de JORGE DE CASCANTE, Ed. Blackie Books, septiembre de 2021, 448 pp..

tropezar en sus disparates porque era la mejor manera de caer de pie. Por eso, y para seguir cayendo de pie, agradezco tanto a Jorge de Cascante haber editado esta maravilla.

El libro que tenemos entre manos es muy bello. Uno está enamorado de las ediciones de Blackie Books: tapa dura, papel de calidad, una tipografía soberbia, imágenes y maquetación concebidas para hacer placentera la experiencia lectora, composición limpia y armoniosa... Leer en esta textura a (y sobre) Gloria Fuertes es una delicia. Sirva este esfuerzo para descalzar la literatura de Gloria Fuertes de los zapatonos de ripios manidos que la rebajan al absurdo. Convengo con el editor Jorge de Cascante que cada vez que uno lee a esta mujer, le entran ganas de escribir e incluso de tomar La Bastilla si se tercia.

La poesía de Gloria Fuertes acarrea la pesada losa de las etiquetas. Quizá porque se resistió a los anclajes y las derivas del siglo. Jorge de Cascante la define con cierto como "un faro encendido en una noche cerrada". Hay en esta antología, poemas luminosos y poemas crudos como heridas abiertas. Uno tiene la sensación de andar hurgando entre sus objetos, su máquina de escribir, sus cachivaches, su caja de lápices, sus papeles, los

recortes familiares, las fotografías, los carnets, las cartas, los dibujos, las notas al vuelo, las entrevistas, las primeras reseñas, entrevistas, bosquejos, retratos, los papeles donde esbozaba versos locos y cuerdos. El editor ha barajado más de seiscientos poemas, filtrando y destilando la selección hasta quedarse con la mitad. Las fotografías que acompañan a los textos revelan esa intimidad que tan celosamente ocultó la poeta.

Recuerdo aquellos programas de mi infancia, "Un globo, dos globos, tres globos". Recuerdo su voz cascada y tierna, su mirada profunda y penetrante, su habilidad para encontrar el juguete que se esconde en cada palabra, el acertijo que se oculta en cada frase, los versos sin edad, curso legal o estado civil. Recuerdo quedarme embelesado con su forma de recitar mientras aquellos ojos juguetones bailaban sobre cada uno de nosotros las danzas imposibles del camello cojito, el hada acaramelada, la oca loca o las tres magas. Recuerdo soñar con los absurdos, los disparates cargados de razón, las palabras con doble fondo, con trampa y con cartón, el desorden de sus versos y el extraviado pero feliz orden de sus letras, las mentiras llenas de verdades. Recuerdo haber aprendido que leer era la única forma en que a los hijos de trabajadores se

nos permitía viajar. Recuerdo que con su Gata Chundarata uno entró en la ficción como si el absurdo fuera lo más normal del mundo. Con el tiempo, uno acaba por descubrir que el absurdo es la más saludable de las realidades y que lo posible es siempre más enfermo que lo imposible.

Jorge de Cascante ha construido un curioso artefacto que se puede leer en cualquier dirección, porque todas tienen sentido. Es un libro ácrono como lo fue Gloria Fuertes: comienza con su nacimiento y termina con su muerte, pero el interior tiene la aplastante lógica de la lírica: imágenes que vuelan a lo largo de su vida, fogonazos de citas, versos, ideas, intuiciones, poemas que se autorreplican y personas que acompañan a la mujer que fue Gloria Fuertes. El libro es resultado del extenso trabajo de cribado y selección, pero también de un arduo proceso de investigación a fin de dibujar al personaje, con todas las dificultades que entraña biografar a Gloria Fuertes, que tanto empeño puso en esconderse. Durante la dictadura de Franco fue “abiertamente *queer*, yendo vestida con pantalón y corbata, con el pelo cortado al tazón, boina y bici”. Dada su habilidad para el disfraz, fue capaz de vivir libre, cigarro en mano y whisky en vaso. Tuvo novios y novias sin tener

que esconderse. Le bastaba con escapar de los casilleros y esquivar a los comentaristas habituales. Este libro contiene testimonios de la guionista Lolo Rico, de Mari Pepa de Chamberí, del cantautor Moncho Otero, del director de la Biblioteca Nacional Carlos Alberdi, del poeta José Batlló, de Curro Cies, camarero de la Taberna Antonio Sánchez de Massiel, de Pepe Infante, de Francisco Nieva, de Luis Antonio de Villena, del pintor Ginés Liébana, de su asistente Charo Rubio, de cuarenta familiares y amigos que revelan los ángulos ciegos de su vida y su creación. No logran ponerse de acuerdo en cuestiones cotidianas como el mobiliario de su casa, pero conciertan en lo esencial: que Gloria Fuertes era inclasificable, incorregible y poeta. Cierra el libro un cómic de Carmen Segovia titulado “Gloria, palomas y perros”.

Los lectores encontrarán fragmentos biográficos que encierran anécdotas relevantes, algunas conocidas y otras, no tanto. En 1961 recibe una beca Fullbright para dar clases en la Universidad de Bucknell, en Pennsylvania. Son los años de la guerra de Vietnam y Estados Unidos es un país en convulsión. Cuando el gobierno envía los papeles de reclutamiento al campus, Gloria reúne a los alumnos y los convence para que los hagan

trizas. Poco después es telonera en un concierto de Joan Baez: sobre el escenario lee algunos de sus poemas, entre ellos “Hemos de procurar no mentir” donde figuran estos versos “Me costó la costumbre de arrancar la mentira / me tejí este vestido de verdad que me cubre / y a veces voy desnuda/ Desde entonces me quedo sin hablar muchos días”. El lector encontrará poemas de tonos diversos: unos, cargados de acumulaciones como “Puesto del rastro”; otros, en tono de confesión como “Para ir a trabajar (autobio)” en el que explica que “El año cuarenta [...] / Tenía un amor prohibido / y era feliz. / Ahora me acuesto a la hora / que antes me levantaba / y / no sé si soy feliz”; los hay epigramáticos y sentenciosos como aquel que dice “No quiero ser maestra de nada / me conformaría/ con ser una lección / de algo”. Los hay extensos e íntimos como “Isla ignorada”. Poemas en los que brilla la antitética sencillez de la vida.

No tuvo una vida fácil: a la muerte de su compañera Phyllis Turnbull, la depresión se cruzó en la vida de Gloria durante tres largos años. Bebió más de la cuenta y en ocasiones perdió la noción de la realidad. En los ochenta declara su soledad sexagenaria en un recital. “A veces me revuelco en ella, me hago su amiga, y a veces me ven-

ce”. A la salida, una pareja mayor se ofrece a adoptarla ante notario. Poco después firmarían los papeles. Fue hija adoptiva de la bondad hasta su muerte, un inadaptado 27 de noviembre de 1998, víctima de un cáncer de pulmón que le habían diagnosticado en agosto. En su lápida se lee uno de sus versos “Creo que ya lo he dicho todo, que ya todo lo amé”.

Crecimos escuchando su voz en *Un globo, dos globos, tres globos*. A mitad del libro, el lector maduro le encuentra sentido a aquella experiencia de la infancia: un dibujo infantil de Gloria, de 1965, muestra a seis personajes sonrientes sujetando un globo; abajo, la leyenda dice “Crean que tienen algo”. El necio creerá que es ironía, pero Gloria Fuertes sabía que el globo era el cordón umbilical que nos conectaba con las ideas volanderas, precisamente aquellas que alimentan la libertad. En EE.UU., sus poemas son lectura obligatoria en las facultades de estudios hispánicos de universidades tan prestigiosas como la de Indiana. Aquí, por desgracia, su poesía radical y emancipatoria sigue pareciendo cosa de niños.

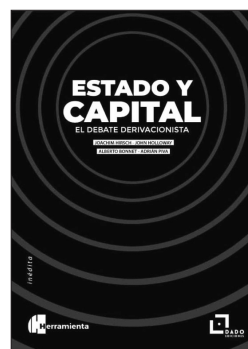
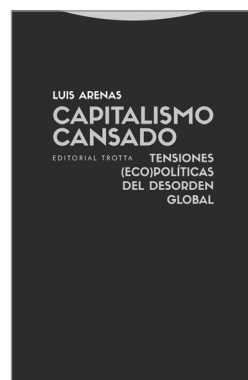
Libros

ARENAS, Luis: *Capitalismo cansado. Tensiones (eco) políticas del desorden global*, Trotta, Madrid 2021, 200 pp. ISBN: 978-84-9879- 8371.

BONNET, Alberto y PIVA, Andrés, compiladores; HOLLOWAY, John; HIRSCH, Joachim, prologuistas; epílogo de DOMÍNGUEZ, Mario: *Estado y capital. El debate derivacionista*, Dado Ediciones, Madrid 2021, 690 pp. ISBN: 978-84-948922-2-6.

Los lectores, en España, no estamos acostumbrados a leer ensayo de calidad. Ni siquiera tenemos costumbre de leer ensayo. Y no por falta de creatividad y hondura en el pensar, ni por ausencia de pensadores, que los hay, ni de anhelos de un género literario tan serenante. Más bien, nos hemos desacostumbrado porque el mundo editorial parece mirar hacia otros caladeros. Tal desvío implica desconocer que el género del ensayo alcanzó, precisamente en nuestro país, un cénit insuperado, de la mano del magno divulgador filosófico José Ortega y Gasset.

Pese a todo, las editoriales hacen aflorar, en ocasiones, sorpresas gratas. Es el caso del libro, *Capitalismo cansado*, editado por Trotta, que lleva por subtítulo *Tensiones (eco) políticas del desorden global*. Incluye ocho ensayos, preludiados por una Introducción y un Prólogo que podría ser calificado, sin desmesura, de deslumbrante. Su autor es Luis Arenas, docente de la Universidad de Zaragoza, afincado posteriormente en la Universidad de Valencia. Junto a filósofos como Francisco



Jarauta o Ignacio Izuzquiza, desde Murcia y Zaragoza respectivamente, Arenas pertenece al gremio de quienes laboriosamente recrean este género configurado entre el buen pensar y el bien escribir, sesgados ambos por una intencionalidad invitante y reflexiva.

Su libro fue concebido antes de la eclosión pandémica, pero pudo incluir su tratamiento en el precitado prólogo. Con sagacidad, avalada por una erudición crítica que se expresa con la amenidad del verdadero magisterio, ofrece las trazas para encarar los efectos que el patógeno asesino proyecta sobre nuestras vidas y nuestra civilización. La hipótesis central de Arenas propone la viabilidad de un *demos* cosmopolita consecutivo a una pandemia como la de la Covid-19 que, por primera vez en la Historia contemporánea, ha afectado simultáneamente a toda la Humanidad. Ve en ello la oportunidad que brinda como “oasis de desaceleración” en el frenético recorrido al despeñadero de los tiempos actuales; y la ocasión suprema para plantear, con perspectiva, su propuesta de superación del capitalismo. Desde una profunda sensibilidad ecológica, el autor percibe en ella la única condición de posibilidad que puede garantizar el futuro de la estirpe humana como especie. En este sentido, el autor contempla la adversidad de la pandemia como anticipo de la crisis ecológica y su desenlace económico crítico, que considera inevitable.

A esta conclusión llega tras examinar los desastres causados en personas e instituciones por la precarización de la vida y el expolio ecológico derivados de la desmaterialización y financiarización del capitalismo. Sobre el *demos* propuesto resuena la invocación kantiana a la paz perpetua; pero el autor del *Capitalismo cansado* la aplica a la necesidad de soltar amarras con un pasado capitalista que ha llegado a extremos inconcebibles de desigualdad, depredación y extenuación de las fuentes energéticas. Frente a todo ello, Arenas plantea los retos que habrá de encarar una sociedad *posfosilista*, como él denomina a la que seguirá a la actual, signada por un insaciable extractivismo de hidrocarburos.

Los ocho ensayos de Arenas acuden a figuras señeras del pensamiento como Ortega, John Maynard Keynes o el poliédrico Thorstein Veblen, ensayistas de fuste los tres. De su pormenorizado examen extrae claves con las que se propone descifrar, sutilmente, la endiablada complejidad de nuestro mundo. El bisturí analítico de Arenas se adentra en el tumor que desencadena todas las patologías del cuerpo social yacente del mundo, a su juicio, el capitalismo financiero; y da fe de su contradictoria y agónica fatiga, en el sentido griego de la combativa *agoné*. Como sistema dedicado a la mera autovaloración del valor, se abisma en la fórmula “morir o compartir”, evocada por el bioquímico Héctor Tejero y el antropólogo Emilio Santiago, encrucijada trágica a la que guía el frenético curso del tardocapitalismo.

En un escenario semejante, pero en una dimensión alternativa histórico-analítica, se halla comprometida la obra *Estado y capital. El debate derivacionista*, recién publicada por Dado Ediciones. Es una cuidada compilación sobre la teoría del Estado, en clave anglogermana, vigente desde los años setenta del siglo xx. Con un epílo-

go, en verdad ciclópeo y memorable, del sociólogo, politólogo e historiador Mario Domínguez, en él se examinan y critican la contribución neo-ricardiana, la teoría del Capitalismo Monopolista de Estado, de Baran y Sweezy, más la propia teoría de la Derivación, en un debate fascinante por su enjundia, ya que prelude una revisión completa de la teoría del Estado, atrapada y paralizada durante décadas por algunos juristas carentes de sensibilidad sociopolítica alguna.

El nudo central del derivacionismo se cierne sobre el nexo profundo que vincula ontológicamente al Capital y al Estado: éste facilita a aquel el proceso de acumulación y le procura la legitimación necesaria para consolidar su poder. Esta teoría se sustenta sobre la certeza de que el Estado es una relación específicamente capitalista, exactamente igual que el valor. Ergo, no cabría afirmar que existe un capitalismo bueno, productivo, keynesiano y otro malo, financiero, especulativo. Serían lo mismo. Ello implica un punto de suspensión con miras al qué hacer al respecto. Si Estado y Capital devienen en lo mismo, ¿dónde queda margen para operar políticamente en la escena social, si no existe alternativa institucional visible a la forma política Estado, fortalecida hoy por la incompetencia del capital para afrontar la pandemia, mientras asistimos a la consolidación de lo estatal como supuesto valladar eficaz para encararla? El derivacionismo no se mueve en lo propositivo.

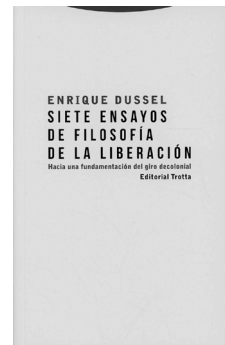
Ambos libros pivotan sobre el III tomo de *El Capital*, verdadera charada donde resulta muy difícil aprehender el sentido último del discurso marxiano, por el riesgo de que al menor despiste, la perenne autovaloración del valor, núcleo vital del capitalismo, se vaya de las manos y adquiera una entidad metafísica, inasible e inútil. Los dos textos, bien cuidados y editados, permiten preludear que el ensayo filosófico-político vuelve aquí a alzar el vuelo.

Rafael FRAGUAS DE PABLO

Doctor en Sociología, periodista y analista geopolítico

DUSSEL, Enrique: *Siete ensayos de filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*, Trotta, Madrid 2020. 176 pp. ISBN: 978-84-9879-797-8.

A estas alturas de la vida, creo que todos alguna vez hemos oído hablar de la teología de la liberación, de Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría... Sin embargo, es muy posible que pocos hayan escuchado o leído sobre la llamada filosofía



de la liberación. Con este nombre se hace referencia al movimiento filosófico que surgió en Argentina a comienzos de la década de 1970. Sus defensores se muestran especialmente críticos con la filosofía clásica, la cual es calificada como eurocéntrica y opresora. Por este motivo, hay que elaborar un pensamiento desde las víctimas, los oprimidos, y desde la periferia (es el llamado *giro decolonial*). Para que esto sea posible, la filosofía de la liberación ha desarrollado un método que relaciona lo universal con lo particular: el método “analéctico”, el cual posibilita un pensamiento que va más allá de las categorías clásicas de pensamiento. Los autores más señalados de la filosofía de la liberación son el teólogo Juan Carlos Scannone, el antropólogo Rodolfo Kusch y el filósofo Enrique Dussel.

El libro que nos ocupa, *Siete ensayos de filosofía de la liberación*, de Enrique Dussel (Mendoza, Argentina, 1934), contiene siete trabajos, reflexiones y ensayos escritos en los últimos años, los cuales ahondan, como nos dice el autor en la introducción, en “la función de fundamentación filosófico-metafísica y ética del giro decolonial”, propia de la filosofía de la liberación. De hecho, esta “ya había comenzado la formulación del giro decolonial antes de su declaración epistemológica formal, mediante su crítica a la Modernidad y mostrando los caminos de su superación”.

El primer capítulo, “Las tres configuraciones del proceso de la política de la liberación”, es un paso más en la reflexión sobre la importancia del momento *negativo* de la política como momento de ruptura “cuyo protagonismo conduce al mesianismo o a la militancia política”. Así, se realiza un análisis crítico de las tres constelaciones presentes en el pensamiento clásico: la primera, la Totalidad vigente, criticada por Levinas; la segunda, la enfatizada por Benjamin (Ruptura mesiánica), que se creará a partir del caos y las cenizas del orden destruido anterior; y la tercera, la Totalidad futura imperfecta como creatividad del nuevo orden, “siempre reformándose y corroída por el espíritu siempre presente del mesianismo escéptico que crea lo nuevo como si no lo creara”.

El segundo trabajo, “Crítica a las muchas modernidades. Un diálogo Sur-Sur”, es una ponencia que Dussel presentó en Rabat en un debate mantenido con el filósofo islámico Taha Abdulrahman. En dicho debate, entre ambos encontraron una propuesta que, aunque tenía voluntad de superar la Modernidad europea, formaba parte de una opinión muy extendida de que podría haber en el futuro muchas modernidades, tantas como culturas periféricas que se modernizaran.

El tercer texto, “Ética del discurso y ética de la liberación. Diálogo Norte-Sur”, es una ponencia que tuvo en México en 2018. En él expone concisamente el resultado del diálogo entre Karl-Otto Apel y la ética de la liberación.

El cuarto capítulo, “Analogía y comunicación. Hacia una lógica de la filosofía de la liberación”, es una ponencia que tuvo en Polonia en un congreso de Analogía. Dussel explica en qué consiste el método analéctico y la importancia que tiene la analogía en la filosofía de la liberación.

El quinto texto, “El Marx del ‘segundo siglo’”, es una aportación para un libro sobre los trabajos de la izquierda y, en especial, sobre Marx. Dussel sostiene que el Marx del primer siglo estuvo en manos de la Primera y la Segunda Internacional.

Ahora, en el segundo siglo, Marx queda libre en manos de la humanidad. Nadie como el alemán para seguir dándonos las claves para entender la realidad social actual y para realizar una crítica sobre la misma.

El sexto trabajo, “La crítica de la teología como crítica de la política”, es el prólogo a la obra de Dussel: *Las metáforas teológicas* de Marx. Se trata de una revisión del pensamiento marxista, el cual, a juicio del autor, es crítico con la teología conservadora e invertida (principalmente calvinista) pero no con el cristianismo primitivo.

La séptima contribución, “Siete hipótesis para una estética de la liberación”, es el comienzo de la última parte del llamado giro decolonial, que integra de una manera especial la estética de la liberación. En este apartado, Dussel expone sus “hipótesis” sobre estética, las cuales deben ser desarrolladas y desplegadas en los próximos años. Y, por supuesto, también sometidas a crítica por parte de los especialistas.

En fin, libro más que recomendable para acercarse, introducirse y entender qué es la filosofía de la liberación tal como la presenta Enrique Dussel, uno de sus principales arquitectos. El texto, como hemos visto, reúne siete trabajos que, entre todos, nos ayudan a entender el calado realmente profundo de dicho pensamiento. Con un lenguaje filosófico elevado, no apto para no iniciados, la filosofía de la liberación poco a poco va integrándose en la normalidad del horizonte filosófico actual, dando un giro realmente asombroso al pensamiento clásico, el cual tiene mucho que cambiar si realmente no quiere quedarse atrás y sigue pretendiendo dar cuenta de todo lo que sucede en la realidad global en la que vivimos.

Javier SÁNCHEZ VILLEGAS

BEORLEGUI, Carlos: *Nuevas tecnologías, trans/posthumanismo y naturaleza humana*, Editorial Comares, Granada 2021, Colección Filosofía hoy, número 79, 415 pp. ISBN: 978-84-1369-132-9.

En nuestro mundo emerge una verdadera revolución en la autocomprensión del ser humano. La filosofía transhumanista parece trastocarlo todo. Incluso la misma identidad de la naturaleza humana.

Uno de los filósofos que más está colaborando a la clarificación conceptual y ética de este fenómeno es el profesor Carlos Beorlegui, doctor en filosofía y licenciado en teología por la Universidad de Deusto, Catedrático



emérito de Filosofía en la UD y profesor invitado de la UCA José Simeón Cañas (San Salvador), desde 1993. Su labor académica e investigadora se ha centrado en temas como la Antropología filosófica, la Historia de la Filosofía española y latinoamericana, la Filosofía de la mente, la Ética de las profesiones y El hecho religioso. Pertenece al consejo de redacción de la revista *Pensamiento* y ha publicado numerosos artículos en revistas de filosofía españolas y latinoamericanas. Entre sus libros publicados destacan: *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable* (1999, 2004, 2009), *La singularidad de la especie humana. De la hominización a la humanización* (2011), *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana* (2016), *Humanos. Entre lo pre-humano y lo post- o trans-humano* (2019).

Para Beorlegui, el ser humano ha ido forjando su ser y su identidad a lo largo de su propia historia. El ser humano se ha hecho a sí mismo construyendo todo tipo de artefactos y herramientas con los que ha ido transformando su entorno vital y a sí mismo. El avance del conocimiento científico construido por comunidades de expertos, hace posible una interpretación cada vez más ajustada a la realidad de los procesos que rigen el funcionamiento del universo enigmático. Es más: el conjunto de las llamadas nuevas tecnologías y la convergencia potenciadora entre ellas están suponiendo un avance de tal magnitud respecto a las potencialidades tecnológicas de épocas anteriores, que los humanos tenemos ya en nuestras manos la capacidad de poner en peligro el equilibrio ecológico del planeta Tierra y consiguientemente la propia supervivencia de nuestra especie.

Si ante los avances científicos y tecnológicos suelen aparecer siempre posturas extremas, que los rechazan radicalmente (tecnofobia) o los defienden sin fisuras (tecnofilia), la capacidad que las nuevas tecnologías tienen de transformar las leyes de la naturaleza y la esencia de lo humano, hacen que estas posturas extremas se presenten con renovada radicalidad.

Especial interés posee en la actualidad la ideología *trans/post-humanista*, que sueña con la utilización de estas nuevas tecnologías para traspasar la esencia de lo humano con vistas a construir una nueva era *post-humana* habitada por nuevas especies que sobrepasen lo humano. De ahí la necesidad de acercarse al problema de forma prudente, crítica y responsable, puesto que se trata de algo que nos concierne a todos, siendo irresponsable dejar estas decisiones en manos tan solo de los científicos, las empresas que los financian, los intelectuales o los políticos, porque está en juego el futuro de la especie humana.

En concordancia con esta problemática antropológica, y explicitando los contenidos de los diversos capítulos que componen este libro, Beorlegui comienza por realizar una presentación global de las *nuevas tecnologías*, centrándonos en las cuatro que los estudiosos sitúan bajo esta denominación (las *NBIC convergentes*): las *nanotecnologías*, las *biotecnologías*, las *infotecnologías*, y las *ciencias del conocimiento* (las *neurociencias* y la *IA*, junto con la robótica).

“Al mismo tiempo que presentamos los principales avances, aportaciones y posibilidades de estas nuevas tecnologías, analizaremos al mismo

tiempo los retos, peligros y múltiples interrogantes que nos plantean, tanto en el ámbito social y político, como en el filosófico, ético y antropológico. Dedicaré el primer capítulo al análisis de la nanotecnología y la infotecnología, centrándome en el segundo en las biotecnologías, mientras que en el tercero me ocuparé de presentar la situación básica del mundo de las neurociencias, dedicando el cuarto al estudio y reflexión crítica sobre la IA y el mundo de la robótica”.

En el capítulo quinto, se centra en el análisis de las diferentes propuestas trans/post-humanistas, presentando las más interesantes posturas existentes dentro de esta corriente tan compleja, así como un análisis crítico sobre la consistencia de sus propuestas utópicas. Está claro que hay que distinguir entre las nuevas tecnologías propiamente dichas (en su nivel técnico y científico, así como en el de sus consecuencias para la sociedad humana) y las propuestas utópicas de los post/trans-humanismos que múltiples pensadores nos proponen como horizonte al que supuestamente nos enfrentamos los humanos en un plazo de tiempo relativamente breve.

En relación a estos planteamientos, tendremos como trasfondo los presupuestos míticos en los que se apoyan (sobre todo, sus semejanzas con las teorías gnósticas, y los trasfondos teológicos y religiosos que sus rezuman sus propuestas), algo que ya analizamos en el capítulo primero, para centrarnos directamente en el análisis de la seriedad y plausibilidad de estas propuestas utópicas, algo que tenemos que sopesar analizando tanto sus posibilidades técnicas como sus niveles éticos, filosóficos y antropológicos.

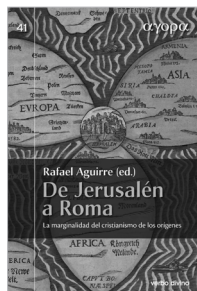
Todas estas reflexiones sobre las propuestas post/trans-humanistas nos abocan al reto de volver a reflexionar sobre el núcleo de lo que conforma la esencia o naturaleza humana. Es el objetivo central hacia el que apuntan y convergen las utopías post-humanistas, así como el criterio ante el que se ponen a prueba. Los humanos estamos dotados por esencia con la capacidad de discernir y separar *lo que es* de lo que *debe ser*, esto es, estamos dotados de capacidad ética para discernir sobre la bondad o maldad de lo que hacemos. Esto nos lleva a concluir que no todo lo que podemos hacer técnicamente está permitido moral o éticamente.

Ahora bien, los contenidos que marcan la moralidad y los criterios que usamos para discernir o juzgar entre lo bueno y lo malo, tienen que ver directamente con la idea que tenemos de nosotros mismos, con la esencia de lo humano.

Leandro SEQUEIROS, SJ

Presidente de la Asociación Interdisciplinar José de Acosta (ASINJA)

AGUIRRE, Rafael: *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*, Verbo Divino, Estella 2021, 264 pp. ISBN: 978-84-9073-675-3.



El grupo de investigación sobre los “Orígenes del Cristianismo” nos brinda una tercera obra. Ésta, como los antecedentes, nos ayuda a seguir caminando en el conocimiento de las primeras comunidades cristianas desde distintas perspectivas. El primero de ellos, *Así empezó el cristianismo*, el más voluminoso, versó sobre el proceso de surgimiento del cristianismo; el segundo, *Así vivían los primeros cristianos. Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes*, estudió, como bien refleja el título, la evolución de las prácticas y creencias de esos primeros grupos, que fueron descritos en profundidad en el primer volumen. Ahora, estos incansables investigadores, nos ofrecen un nuevo estudio sobre estas comunidades cristianas desde la categoría de marginalidad.

Van a tener en cuenta dos elementos muy importantes, y que el lector debe tener muy presente cuando se acerque a cualquiera de los tres volúmenes: la pluralidad de estos grupos y el origen minoritario de los mismos. El cristianismo se caracteriza por esto, por ser un grupo que, desde el origen hasta la actualidad, está compuesto por grupos de composición social y étnicos muy diversos. Además, en aquellos momentos tuvieron que relacionarse con dos grandes ámbitos: el Imperio y los judíos. En ambos, el cristianismo, como ya decíamos, en sus orígenes, fue minoritario y marginal. Ellos mismos se sabían “marginados” pues estaban “en el mundo sin ser de este mundo”. Nuestros autores se van a preguntar sobre cómo gestionaban esto.

La obra está dividida en nueve capítulos o artículos, como ellos mismos los definen. Los dos primeros se van a centrar en la figura del Jesús histórico —“El reino de Dios y su propuesta desde la marginalidad creativa”— y la creación de las asambleas por san Pablo —“La ciudadanía del cielo: una propuesta marginal en Filipenses”—. Están elaborados, respectivamente, por Carmen Bernabé y Carlos Gil. Los tres siguientes, se centran en el estudio de la marginalidad en el Nuevo Testamento. De este modo, Estela Aldave, en el capítulo cuarto, “‘Mi Reino no es de este mundo’ (Jn 18,36). Marginalidad en el cuarto evangelio”, centra su atención en el estudio sobre estas palabras procedentes del diálogo con Pilato en la Pasión, en donde se presenta esa alternativa al Imperio. Rafael Aguirre partirá de la cita del salmo 118, “La piedra rechazada”, confesión cristológica pospascual, en la que se combina la vida terrestre de Jesús, y su muerte, con la proclamación de la radical reversión de la historia que eso supuso; afirmación que se hace desde la marginalidad, desde donde la primitiva comunidad sueña que otro mundo es posible, generando otras alternativas sociales de mayor calidad humana. El

tercer estudio de este grupo, como no podía ser de otro modo, se centra en el texto del Apocalipsis —“El Apocalipsis: visión de un mundo nuevo”—, realizado por Sergio Rosell, en el que nos muestra la forma de pensar y sentir de un grupo marginal que se enfrenta al Imperio romano.

En un tercer grupo tenemos englobados los tres capítulos siguientes, se centra en el estudio de textos no canónicos. El primero de ellos, que es el capítulo sexto, “El cristianismo romano según I Clemente”, de David Álvarez, nos muestra a una comunidad que va a aceptar plenamente el orden impuesto por el Imperio, y que acoge la divisa del mismo, “paz y concordia”, como algo propio. Aunque sabemos que la carta está escrita desde Roma a la comunidad de Corinto, ésta nos permite adentrarnos en algunos aspectos del cristianismo romano, pues —en el desarrollo de la epístola Clemente— se apela a los puntos que ambas comunidades tienen en común. Recordemos que las estrategias pragmáticas expresadas en *I Clemente* serán las que luego triunfen frente a otros grupos cristianos minoritarios. El siguiente capítulo está realizado por Fernando Rivas, que nos permite dirigir la mirada hacia otro de los puntos focales de las primitivas comunidades cristianas, hacia Antioquía, por medio del estudio de los escritos de san Ignacio de Antioquía. Está bajo el título “Marginación en Ignacio de Antioquía”, y nos descubre la marginalidad que aparece no ya con los de afuera sino también internamente. El último artículo individual pertenece a la profesora Elisa Estévez, “El trabajo y el dinero en las comunidades marginales de los orígenes”. En él se hará un análisis de los grupos de segunda a cuarta generación de cristianos, centrándose en los modos de afrontar la profesión, el uso de las riquezas y el poder; cuáles fueron las problemáticas más importantes que abordaron y cuáles fueron sus respuestas, para que, al mismo tiempo mantuvieran sus compromisos de fe y no fueran rechazados por las sociedades con las que convivían.

Por último, el capítulo noveno, bajo el título: “Reflexiones sobre el cristianismo del presente a partir del estudio crítico de sus orígenes”, que es firmado por todos los autores, nos ofrece la visibilidad de las reflexiones y diálogos que se llevan en el interior del grupo de investigación, no con la intención de realizar unas conclusiones definitivas ni programáticas, sino la de ayudarnos a los lectores y estudiosos de esta época a comprender mejor nuestro presente, y nos ayude a proyectar nuestro futuro.

Ya solo queda felicitar a cada uno de los autores por sus reflexiones, que nos han ayudado a comprender la importancia de la marginalidad como rasgo esencial que definió al cristianismo originario; y a la Editorial Verbo Divino por su apuesta en la difusión de estudios científicos de calidad que nos ayuda a comprender mejor nuestro pasado, y con ello discernir mejor nuestro presente.

Miguel CÓRDOBA SALMERÓN
Universidad Loyola Andalucía

SCHAPIRE, Alejo: *La traición progresista*, Península, Barcelona 2021, 158 pp. ISBN: 978-84-9942-974-8.



Titulares como “Oxford quiere enseñar menos música clásica *blanca*”, muestra de un revisionismo absurdo, nos sumen en la perplejidad. En *La traición progresista*, encontramos una interpretación de éste y de otros desvaríos similares. Su autor, periodista argentino especializado en cultura y política exterior, en unas 160 páginas distribuidas en siete breves capítulos, con precisa referencia a hechos, documentos y fuentes, ofrece claves que disipan en parte el azoramiento que nos produce la realidad actual. La hipótesis central del ensayo es la constatación de los nuevos “valores” esgrimidos por una izquierda que “ayer luchaba por la libertad de expresión en Occidente” y “hoy justifica la censura”, y la autocensura, “allanando el camino

para el ascenso de populismos de ambos lados del Atlántico”. El punto de partida de dicha traición es el colapso de la Unión Soviética que “llevó al progresismo a cambiar de sujeto histórico, la clase trabajadora por las minorías y a abrazar nuevos aliados liberticidas, autócratas, teocracias de Oriente medio, y las *identity politics*, sepultando de esta manera la promesa de emancipación universalista” (p. 19). Asistimos sin duda a un nuevo espacio ideológico resultante de un *falso consenso* —“una burbuja ideológica que se retroalimenta”—, construido en parte por un periodismo que tiene que adaptarse a un contexto muy distinto: imperativos editoriales de internet, las redes sociales, “el divorcio entre la élite progresista y el electorado” (p. 28). En el cap. 2, “la libertad de ofender”, se afirma que “el progresismo tiene una nueva novia, la censura, y una nueva enemiga, la libertad de expresión” (p. 35), a la vez que se analizan situaciones, hechos y actitudes de cómo se han ido gestando en las universidades norteamericanas —inspiradas en parte en ciertos autores franceses— los *safe spaces*, una de las caras de la corrección política a costa de la libertad de pensamiento. La prohibición del sombrero mexicano en la de Oxford “porque puede ser percibido como racista”; la destrucción de estatuas de próceres del pasado por una supuesta posesión de esclavos, las manifestaciones contra las humanidades que pronto se convierten en intimidación a profesores, irrupción a gritos en la conferencia de un ponente invitado... son solo algunos de los muchos y desconcertantes ejemplos que evocan también otros similares en el contexto académico español. El resumen de este estado de cosas lleva al autor a la denuncia, por ejemplo, de “la rehabilitación del delito de blasfemia” que la Asociación de Sindicatos de Estudiantes Musulmanes impone en el ámbito académico norteamericano; a la interpretación en cierto modo exculpatoria de las matanzas perpetradas por el fanatismo islamista en Francia, del asesinato de Theo van Gogh en Ámsterdam, etc.

En el cap. 3, “la construcción del nuevo orden moral” por los circuitos académicos y mediáticos se ejemplifica ampliamente con “la ofensiva de la corrección política

aplicada a la cultura de masas” (p. 60), por ej., con actitudes como la de querer modelar el futuro para lo cual es necesario abolir la cultura del pasado “desde Homero y su cohorte de viejos hombres blancos en túnica” (p. 62); juzgar *Lo que el viento se llevó* como material ofensivo para las minorías o los cuentos infantiles tradicionales como *Blancanieves* o *La Bella Durmiente* como “peligrosos vectores de la violencia sexual” (p. 58); reescribir el final de la ópera *Carmen* porque, según sus promotores, en nuestra época “marcada por el flagelo de la violencia contra las mujeres es inconcebible que se aplauda el asesinato de una de ellas” (p. 63), etc.

El cap. 4, “el lenguaje exclusivo”, ofrece ejemplos del objetivo de construcción orwelliana del lenguaje, incluida la pretensión de la vicepresidenta Carmen Calvo de adaptar la Constitución al lenguaje inclusivo, y su petición en este sentido a la Real Academia Española. La respuesta académica despojó de sentido la supuesta necesidad de “combatir el machismo dándoles mayor visibilidad a la mujer y a otras minorías sexuales, reparando injusticias históricas que han servido para naturalizar la discriminación de género” (p. 68). Interesante y hasta cómico, si no fuera grave, es comprobar el resultado de estas políticas en textos farragosos por reduplicación del género gramatical, por inserción de símbolos como la arroba, las guías de lenguaje inclusivo, etc. En síntesis, “el lenguaje impulsado por una élite esclarecida ha fabricado un artefacto inestable y confuso, difícil de usar para la mayoría de los hablantes, es decir, un lenguaje exclusivo” (p. 79).

Los caps. 5 y 6 giran en torno a una clave progresista inquietante en la que tiene gran responsabilidad la *gauche caviar* parisina: el “antisemitismo de izquierda” que considera a todo judío “un sionista en potencia”, responsable de “haberse enriquecido con el tráfico de esclavos” (p. 85); y el antirracismo como coartada cuando se pide el pronunciamiento a favor de los palestinos y contra el Estado de Israel. En este panorama no falta el análisis de las pruebas inobjtables de antisemitismo de figuras francesas de izquierda y sus efectos: en 2015 dejaron Francia más de 7.000 judíos; y “hartas de insultos antisemitas y violencia física, las familias pusieron a sus hijos en colegios privados judíos... o católicos” (p. 91). Esta actitud está presente en los regímenes autoritarios del *progresismo* latinoamericano —Venezuela y su alianza con Irán, al igual que los Kirschner, las Madres de la Plaza de Mayo, Cuba, etc.— que no niegan sus vínculos con sus iguales del islamismo “que violan los derechos humanos de los disidentes y las minorías sexuales, étnicas y religiosas” (p. 93). La síntesis final en el cap. 7 despliega más pruebas de este relativismo moral y cultural que constituye el centro de la denuncia. En definitiva, un texto valiente, muy bien documentado, necesario para entender nuestra compleja y muy contradictoria sociedad actual, que entienda lo mejor de la Ilustración en aras de un *progresismo bienpensante* que esgrime la lucha por la liberación sexual o contra el racismo con un puritanismo censor tras el que acechan populismos totalitarios y nacionalismos identitarios.

María Luisa REGUEIRO RODRÍGUEZ

Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filología

Otros libros

Educación

MARINA, José Antonio: *Proyecto Centauro. Una nueva frontera educativa. Un modelo para los próximos treinta años*, Khaf, Madrid 2020, 270 pp. ISBN: 978-84-15995-35-7.



No hace falta presentar al profesor Marina, ni justificar este libro dentro de sus publicaciones. Lleva décadas insistiendo en la necesidad de renovar la educación desde sus fundamentos, no solo en la superficie metodológica, ni psicológica. La incorporación de estas novedades debería partir de una claridad mucho mayor sobre el sujeto que aprende y la sociedad en la que se desenvuelve. De ahí este nuevo texto, que él mismo presenta a sus ochenta y cuatro años como síntesis clarificadora y con mucho futuro de una trayectoria muy fecunda. Categorías filosóficas clásicas puestas al servicio de una comprensión de la acción educativa reconfiguran el mismo escenario que se destruye con propuestas peregrinas hechas al alimón: inteligencia, memoria, voluntad, carácter, finalidad. El profesor Marina nos tiene acostumbrados a tratar temas comple-

jos con un vocabulario directo y accesible, que al mismo tiempo requeriría un buen análisis profesional, individual y colectivo, sobre nuestra práctica docente y nuestros proyectos educativos. ¿Dónde se anclan? ¿De qué se sirven? ¿A dónde conducen a los alumnos año tras año, asignatura tras asignatura? ¿En qué nos fijamos y cuáles son los criterios de evaluación?

Este libro, al que personalmente considero necesario dedicar un tiempo de calidad con una visión amplia, está dividido en doce breves capítulos. Los diez primeros van construyendo, desde la sociedad del aprendizaje y el sujeto, los elementos sobre los que es imprescindible volver si se pretende una educación asentada en la búsqueda de la felicidad personal y la transformación de la sociedad. La psicología emergente y una filosofía de raíz aristotélica ofrecen los conceptos básicos.

Posteriormente, siendo lo fundamental la formación del carácter, se ocupa de la personalidad (heredada y aprendida) y resume, de lo mucho que ha escrito, su teoría de la inteligencia. Son esos dos aspectos sobre los que se percibe el auténtico fin de la educación. Luego, solo luego, todo lo demás: objetivos, contenidos, asignaturas, proyectos, metodologías...

Finalmente, Marina explica el Proyecto Centauro, que da nombre al libro, en diálogo con una de las grandes preocupaciones de nuestro tiempo: la tecnología y su capa-

cidad para desarrollar una inteligencia artificial. Sea como sea, ese entorno que va llegando no cambiará la necesidad de ser personas sólidas y competentes en una realidad enriquecida. Este es el reto, por eso Marina encamina su Proyecto con miras amplias de futuro. En lugar de caducar el trabajo que lleva realizando durante décadas, el horizonte parece confirmar la necesidad aún mayor de su propuesta. La inteligencia humana, que siempre se las ve con el mundo buscando una buena interpretación para las mejores decisiones, es tarea que se emprende en la escuela. Sin duda, los chavales que hoy están en la escuela serán los responsables directos de los próximos pasos. Algo que debería urgirnos como educadores.—José Fernando JUAN SANTOS

Divulgación científica

GARRIDO MORENO, Elisa – PUIG-SAMPER, Miguel Ángel: *Santiago Ramón y Cajal. Hasta donde quieras llegar*, CSIC, Madrid 2021, 58 pp. NIPO: 833-21-002-0.

Resulta motivo de celebración que campañas para acercar al público la vida de grandes figuras de la historia den como resultado obras como la que a continuación se señala. Si años atrás la Real Academia Española publicó una edición escolar del *Quijote* adaptada por un novelista bien conocido por todos, Arturo Pérez-Reverte, no debe resultar nada sorprendente que el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), una institución que tiene sus raíces en la Junta de Ampliación de Estudios (JAE) creada en 1907, haya publicado en fechas recientes una biografía dirigida al público infantil y juvenil sobre el científico que impulsó y presidió la institución predecesora del Consejo, Santiago Ramón y Cajal.



Esta biografía, que ya desde su mismo título busca avivar vocaciones en apariencia dormidas y que homenaja al principio rector *cajaliano*, la voluntad, intenta condensar los puntos más llamativos que el propio don Santiago nos descubrió en las dos partes en las que se dividió su autobiografía (*Mi infancia y juventud* e *Historia de mi labor científica*). Para ello, los dos autores, Elisa Garrido Moreno, profesora de historia del arte en la Universidad Autónoma de Madrid, y Miguel Ángel Puig-Samper, historiador de la ciencia del CSIC, son conscientes del poder de atracción que sobre un niño o un adolescente puede tener la trayectoria de un científico de andadura aparentemente poco ortodoxa: con un estilo llano y sencillo narran el carácter revoltoso del Cajal niño y el gusto que sentía este por “[...] escaparse al campo para pintar todo lo que le rodeaba en la naturaleza” (p. 13) y lo enlazan con el inicio de su estudio de la medicina. Incluso, se mencionan algunos datos como el periplo militar de Cajal, su interés por la hipnosis o su incursión literaria en el campo de la ciencia ficción.

Dos de las claves que convierten a esta biografía en un librito de gran efectividad para acercar la figura de Cajal ya no solo al público infantil, sino también a otro más maduro, es su estructuración y maquetación. Cada pequeño apartado, de apenas una

página, es acompañado de todo tipo de imágenes e ilustraciones, pertenecientes en muchos casos al Legado Cajal o al Archivo Fernando de Castro: algunos de los primeros dibujos artísticos hechos por Cajal, autorretratos fotográficos de su juventud y vejez, dibujos anatómicos, dibujos y placas histológicas, etc. Esta combinación de textos e imágenes determina la forma de presentar cada apartado y, gracias a una cuidadosa distribución espacial, que en algunos casos juega con el tamaño de las imágenes y del texto, en este último caso para introducir conceptos que tal vez desconozcan los lectores escolares (“¿Sabes qué es la histología”, p. 25 “¿sabes qué es la cámara oscura?”, p. 47). En relación con esto destaca la explicación de la teoría neuronal, presentada de manera muy sugestiva con una fotografía de unos astrocitos en el hipocampo y desarrollada en el siguiente apartado (pp. 38 y 39). No parece descabellado, por tanto, pensar en que los dos investigadores encargados de esta biografía escolar hayan tenido en cuenta sus trabajos sobre Alexander von Humboldt, en los que destacan la importancia de la unión de la representación visual con el conocimiento: salvando las distancias, podría decirse que lo aplican a esta obra, en la que la iconografía es fundamental para la labor divulgativa.

En definitiva, este librito es un buen ejemplo no solo de cómo acercar la historia de la ciencia al público infantil y juvenil, sino también de cómo familiarizar a los alumnos de secundaria con la historia más reciente de nuestro país, de la que Cajal es parte fundamental. Pero, además, *Santiago Ramón y Cajal. Hasta donde quieras llegar*, es una prueba más de lo fructífero que resulta que el mundo académico apueste por colaborar con las anteriores etapas educativas, en una colaboración real que pueda establecer un nexo constante y proactivo para sacar lo mejor de las nuevas generaciones y, por qué no, incentivar su hambre de conocimiento.—Julio SALVADOR SALVADOR

Arte

MONTES, Javier: *El misterioso caso del asesinato del arte moderno*, Wunderkammer, 2020, 122 pp. ISBN: 978-84-121660-2-6.



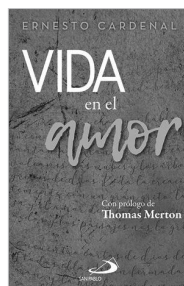
Para muchos que se resisten a ver en ello solo una tomadura de pelo, el arte contemporáneo suscita interrogantes interminables. Este breve y enigmático ensayo literario, escrito con erudición en un estilo sumamente libre, brillante y divagante, salpicado de humor e ironía por un joven autor polifacético (crítico de arte, novelista, ensayista, comisario de exposiciones...) a modo de “crónica de una muerte anunciada”, ofrece una excelente y estudiada introducción al porqué del arte contemporáneo, con su anti-arte *ready-made* y sus anti-artistas, cuando se forjó hace cien años, sin que nadie se diera cuenta, en el taller neoyorquino del artista francés Marcel Duchamp, gracias a la paciente colaboración de la cámara fotográfica de Man Ray. Acabamos de señalar los principales sospechosos de aquel “asesinato”, que a su vez es un nacimiento y, sobre todo, una

emancipación. El *spoiler* del título revela la víctima: el arte moderno, o el arte en sí mismo. El gran valor del pequeño libro es doble: nos invita a pensar de modo más amplio, a reflexionar sobre los conceptos clásicos que definen el arte, y nos introduce en una época de posibles. Aunque no cabe duda ni de la originalidad de esta pesquisa ni del aplomo con el cual arranca, esta investigación policiaca podría dejar a más de un lector un poco perdido al final, algo parecido a lo que ocurre con muchas obras de arte contemporáneas, ante la discrepancia entre la locuacidad conceptual que los artistas necesitan para explicar y legitimarlas y la falta de transcendencia de tantas obras que no hacen mucho más que amasar el polvo. Lo que, al fin y al cabo, también es arte.—Bert DAELEMANS

Espiritualidad

CARDENAL, Ernesto: *Vida en el amor*, San Pablo, Madrid 2021, 171 pp. ISBN: 978-84-285-5961-4.

El amor es el centro de la mística, de la fe, del cristianismo, de la vida... y, como se desprende de este texto de Ernesto Cardenal, de todo. *Vida en el amor* es un conjunto de meditaciones que el poeta escribió estando en la Abadía de Getsemaní y que ponen ante nuestros ojos la diafanidad, sencillez y al mismo tiempo profundidad y sistematicidad de su pensamiento. No es un libro concebido para transmitir con orden y belleza las principales verdades del cristianismo, aunque sin duda las encontramos en él; es un texto surgido de la oración personal o, más bien, de la vida hecha oración, de la cual brota espontáneamente la convicción profunda de que todo viene del amor de Dios y a él está destinado.



Como apunta Thomas Merton en el prólogo, “Este libro es completamente tradicional a veces como san Agustín o los místicos del ‘desposorio’ de la región del Rin -y completamente moderno, pues no es ajeno a la visión de Teilhard de Chardin. Es también completamente sincero y sencillo, lo que ciertamente es una de las principales señales de la autenticidad de una enseñanza espiritual” (p. 19). No podríamos estar más de acuerdo. Cardenal lo ve todo desde el amor de Dios, igual que los místicos de todos los tiempos, y al mismo tiempo su comprensión del mundo en el que vivimos está teñida de evolucionismo, haciéndolo así plenamente actual.

Llama la atención la unidad profunda que subyace a toda la meditación (escrita, por cierto, “de un tirón”, sin capítulos ni divisiones de ningún tipo), al tiempo que la diversidad de elementos que aparecen en ella. El poeta nicaragüense habla de creación, pecado, santidad, eucaristía, mística, Trinidad, belleza, comunicación de Dios, matrimonio, vida consagrada, escatología y tantos otros temas religiosos

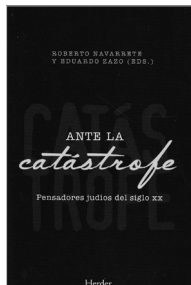
y espirituales, al tiempo que menciona en relación con ellos desde el insecto más pequeño hasta la galaxia más lejana e inmensa, pasando por fenómenos de la vida humana, como el enamoramiento, la búsqueda de diversión, dinero o poder. Todo ello fluye con coherencia y belleza, sin producir en el lector la impresión de giros abruptos.

En la presente edición se han incluido, además del prólogo de Thomas Merton, tres documentos que cierran el volumen: una carta testamento del propio autor, una carta del padre Ángel García donde reflexiona sobre el “Querer y dejarse querer” y un epílogo de Óscar de Baltodano.

Resulta difícil decidir qué ideas subrayar de la meditación que *Vida en el amor* nos ofrece. Es un texto tan bello y único que merece la pena acercarse a él sin preconcepciones. En un momento en el que la soledad, la ansiedad, la crispación y la enemistad nos amenazan por doquier, merece la pena detenerse en estas palabras sobre el Amor, que constituye la esencia de todo y que es aquello que buscamos sin saberlo, incluso cuando aparentemente lo estamos negando (una de las reflexiones más bellas del manuscrito). Sirvan estas frases del propio autor como invitación a su lectura: “Todos los rostros heridos por la ansiedad y el deseo. [...] Es como pretender saciarnos con un alimento que no llena, o con un vino que no embriaga. [...] Dios está en el fondo de cada alma, el fondo del alma es infinito, y no se puede llenar con nada sino con Dios (pp. 52-53).—Marta MEDINA BALGUERÍAS

Filosofía

NAVARRETE, Roberto, y ZAZO, Eduardo (eds.): *Ante la catástrofe. Pensadores judíos del siglo xx*, Herder, Barcelona 2020, 308 pp. ISBN: 978-84-254-4375-6.



Terminada la primera mitad del siglo XX, a la pregunta sobre si se podía pensar después de Auschwitz se respondió de múltiples maneras. La mayor parte de ellas bajo el impacto del horror y la barbarie. “No olvidarás”, como mandamiento principal, aunque no siempre sabiendo qué se debía recordar. De hecho, tras múltiples vueltas sobre el ingente mal desplegado con técnicas nunca vistas hasta el momento y con intenciones megalómanas e idolátricas, muchos quedaron anclados dando vueltas sobre lo mismo, sin encontrar caminos sólidos para reconstruir buscando el bien evitando dejarse llevar por las vías anchas que transitan los que huyen del miedo. Lo que probablemente no se enfatizó suficiente, a tenor de las derivadas de este primer quinto de siglo, fue “No

repetir”.

Este libro reúne la memoria de una docena de pensadores judíos -muchos de ellos de familias asimiladas y con vidas asimiladas, alguno que no conoció la catástrofe en su presente- de la mano de intelectuales que han continuado sus investigaciones. Agrupados en tres ámbitos, con cuatro representantes cada uno de ellos, hacen una introducción a su obra leída desde sus diversas posiciones intelectuales ante el mal que aquejaba Europa en su tiempo, mostrando cómo supieron leer en profundidad la crisis de la razón moderna y cómo esta señalaba ya en sí misma y sus carencias hacia la barbarie. Algo que no solo desde la distancia filosófica se podía intuir, sino también en el mismo origen del psicoanálisis y sus investigaciones sobre la cultura, o el derecho de los modernos estados y sus nacionalismos. Es común a todos ellos hacer un breve apunte biográfico del pensador tratado, que comparativamente revela una gran diversidad en sus trayectorias familiares, intelectuales y religiosas, y la selección de una de sus principales obras en las que se atisba o enfrenta declaradamente “la catástrofe”, el enfrentamiento civil y humano que finalmente desemboca en la voluntad de exterminar al pueblo del que forman biológicamente parte, aun sin vestigio alguno de su pertenencia. Alguno de los seleccionados prácticamente lo descubre y toma conciencia de ello en medio de la persecución sufrida por Europa y muy particularmente problemática en su misma patria en el caso de los alemanes.

Más allá de hacer una memoria esquemática de sus líneas principales, presentadas como se elaboran materiales estudiantiles, se pretende también situar al lector ante la tarea de no cercenar sus contribuciones al alma de la humanidad, y no aliarse ni continuar del lado del movimiento intelectual que buscó decididamente su exterminio. No solo se trata de “no olvidar”, sino de recordar vivamente y actualizar decididamente sus avisos, indicaciones y caminos abiertos. Aunque asimilados, o bautizados como cristianos, se podrán recibir intuiciones cuyos caminos divergen seriamente a las irracionalidades injustificables que abocan al totalitarismo y la negación del otro, y se abren formas mucho más esperanzadoras. – José Fernando JUAN SANTOS

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Rellene y envíe esta ficha a:
revistas@comillas.edu

o bien a:

Servicio de Publicaciones
c/ Universidad Comillas 3-5 • 28049 Madrid
Telf: 91 734 39 50 Ext. 2545

Estoy interesado en suscribirme a RAZÓN Y FE

Nombre:

Domicilio de envío:

.....

NIF:..... Teléfono:.....

E-Mail:.....

Sistemas de pago:

- Transferencia bancaria a la cuenta BANKIA
Código IBAN ES56-2038-1760-8960-0048-2372.
Código SWIFT: CAHMESMM.
Si el banco le dice que el código SWIFT le diera error, ponga CAHMESMMXXX.
- Talón bancario a nombre de: Universidad Pontificia Comillas.
- Domiciliación bancaria (sólo bancos en España): Código IBAN (24 dígitos alfanumérico), Código BIC/SWIFT (12 dígitos alfanumérico).
- Pago con tarjeta: <https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe>

.....

Suscripción anual 2021 impresa+digital: España 60 euros

Suscripción solo digital: 45,55 euros (sin IVA)