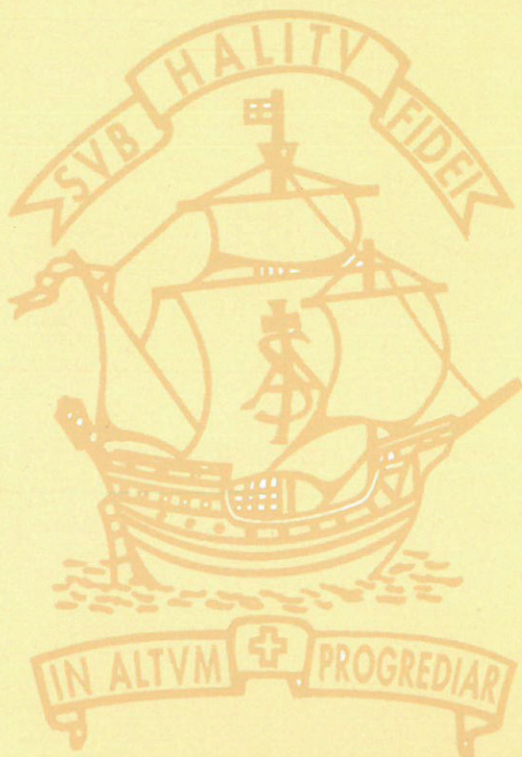


CUADERNOS DE PENSAMIENTO

REVISTA DEL SEMINARIO ÁNGEL GONZÁLEZ ÁLVAREZ / Nº 31



Fundación
Universitaria
Española



Número monográfico sobre Europa

LYDIA JIMÉNEZ

JOSÉ MARÍA BARRIO MAESTRE

MIRIAM RAMOS GÓMEZ

CARLOS FLORES JUBERÍAS

NATALIA URIGÜEN

JUAN CARLOS JIMÉNEZ

JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ

JOANNA RAK

M^a ANTONIA BEL BRAVO

RAFAEL FAYOS FEBRER

BEATRIZ BULLÓN DE MENDOZA

JULIO ESCRIBANO HERNÁNDEZ



Seminario *«Ángel González Álvarez»*
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA



Seminario «Ángel González Álvarez»
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA

DIRECTORA
LYDIA JIMÉNEZ

CONSEJO EDITORIAL

AMANCIO LABANDEIRA, Universidad Complutense de Madrid
ANÍBAL VIAL ECHEVERRÍA, Universidad Santo Tomás de Santiago de Chile
BEATRIZ DE ANCOS MORALES, Universidad Católica de Valencia
CHRISTOPH OHLY, Universidad de Tréveris, Alemania
CONSOLACIÓN ISART HERNÁNDEZ, Universidad Católica de Valencia
JOSÉ LUIS CAÑAS, Universidad Complutense de Madrid
JOSÉ MANUEL GARCÍA RAMOS, Universidad Complutense de Madrid
LEONARDO RODRÍGUEZ DUPLÁ, Universidad Complutense de Madrid
MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ, Universidad CEU-San Pablo de Madrid
SARA GALLARDO GONZÁLEZ, Universidad Católica de Ávila
VINCENZO BUONOMO, Pontificia Universidad Lateranense de Roma

CONSEJO CIENTÍFICO Y EVALUADOR

ANA C. SILVEIRA DA SILVA, Universidad Pontificia de Salamanca
ANA RISCO LÁZARO, Universidad Católica de Valencia
ANNE PRALONG, Uniklinik Köln, Colonia, Alemania
BEGOÑA LAFUENTE NAFRÍA, Universidad Católica de Ávila
CARMEN CHIVITE CEBOLLA, Universidad Católica de Ávila
DALIA SANTA CRUZ, Universidad Católica de Colombia
EDUARDO ORTIZ, Universidad Católica de Valencia
FRANCISCA TOMAR ROMERO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid
GABRIELA MARTINA SCHMIDT, Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich (Alemania)
GABRIEL GALDÓN LÓPEZ, Universidad CEU San Pablo de Madrid

GLORIA CASANOVA, Universidad Católica de Valencia
JOSÉ ÁNGEL AGEJAS ESTEBAN, Universidad Francisco de Vitoria de Madrid
JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ, Universidad CEU-San Pablo de Madrid
JOSÉ MANUEL PRELLEZO, Pontificia Universidad Salesiana de Roma
JUAN CARLOS JIMÉNEZ REDONDO, Universidad CEU San Pablo de Madrid
JUAN FERNANDO SELLÉS, Universidad de Navarra (España)
KATJA CLAUDIA HESS, Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt
LUZ MARÍA FERNÁNDEZ MATEOS, Universidad Pontificia de Salamanca
MARIA BERNADETTE LANG, Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich, Alemania
MARÍA ESTHER GÓMEZ DE PEDRO, Universidad Santo Tomás de Santiago de Chile
MARÍA EUGENIA GÓMEZ SIERRA, Universidad Complutense de Madrid
MARÍA JESÚS CARRAVILLA, Universidad Católica de Ávila
MARÍA LUISA PRO VELASCO, Universidad Pontificia de Salamanca
MIRIAM RAMOS GÓMEZ, Universidad Católica de Ávila
PILAR FERNÁNDEZ BEITES, Universidad Complutense de Madrid
PEDRO PÉREZ CUADRADO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid
ROSA DE JESÚS SÁNCHEZ BARRAGÁN, Universidad Santo Toribio de Mogrovejo (Perú)
SUSAN HEGARTY, St Patrick's College of Dublin City University DCU (Irlanda)
MARÍA ANA RODRÍGUEZ, University College Dublin UCD (Irlanda)

ENVÍO DE ORIGINALES: pensam@fuesp.com

PERIODICIDAD: Anual

Cuadernos de Pensamiento 31

2018



Publicación del Seminario «Ángel González Álvarez»
de la Fundación Universitaria Española

Número monográfico sobre Europa

Coordinado por María Teresa Cid Vázquez

Sumario

| | |
|---|----|
| Presentación | |
| LYDIA JIMÉNEZ | 7 |
| El realismo metafísico, clave de la cultura europea | |
| JOSÉ MARÍA BARRIO MAESTRE | 11 |
| De la Europa del “desencantamiento” a la Europa del “desenkantamiento” | |
| MIRIAM RAMOS GÓMEZ | 21 |
| Fronteras por definir, descontento creciente, alianzas inestables y amenazas externas: la Unión Europea y su tormenta perfecta | |
| CARLOS FLORES JUBERÍAS | 37 |
| <i>La comedia de la promiscuidad. El IV congreso del Movimiento europeo y sus consecuencias para los demócrata cristianos españoles</i> | |
| NATALIA URIGÜEN | 61 |

| | |
|--|-----|
| Populismo y política democrática europea: tan cerca y tan lejos JUAN CARLOS JIMÉNEZ..... | 77 |
| Polonia, desde su centenario hasta la caída del comunismo JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ..... | 103 |
| El discurso de autolegitimización como factor de formación de la identidad colectiva en el movimiento Dziewuchy Dziewuchom de Polonia JOANNA RAK..... | 121 |
| La historiografía hoy: cambios en la relación historiador-fuentes M ^a ANTONIA BEL BRAVO | 151 |
| Romano Guardini y Europa RAFAEL FAYOS FEBRER..... | 175 |
| Edith Stein modelo para los creyentes europeos BEATRIZ BULLÓN DE MENDOZA..... | 197 |
| La recia personalidad de una mujer castellana: Teresa de Jesús JULIO ESCRIBANO HERNÁNDEZ | 215 |
| Normas de publicación de originales..... | 230 |

COLABORADORES DE ESTE NÚMERO (orden alfabético):

BARRIO MAESTRE, José María

BEL BRAVO, M^a Antonia

BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA, Beatriz

ESCRIBANO HERNÁNDEZ, Julio

FAYOS FEBRER, Rafael

FLORES JUBERÍAS, Carlos

JIMÉNEZ GONZÁLEZ, Lydia

JIMÉNEZ REDONDO, Juan Carlos

ORELLA MARTÍNEZ, José Luis

RAK, Joanna

RAMOS GÓMEZ, Miriam

URIGÜEN LÓPEZ DE SANDALIANO, Natalia

SECRETARÍA:

Alcalá, 93. 28009 Madrid.

Teléfono 914 311 193 – Fax: 915 767 352

e-mail: fuesp@fuesp.com

[Http://www.fuesp.com/](http://www.fuesp.com/)

ISSN: 0214.0284 / ISSN-e: 2660-6070

Depósito Legal: M-37.362 - 1987

Presentación

LYDIA JIMÉNEZ

Vicepresidenta de la Fundación Universitaria Española
Directora del Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez”

“Europa, ¿qué es exactamente?, ¿hay una identidad de Europa que puede tener un futuro y por la cual podamos comprometernos con todo nuestro ser?, ¿puede Europa recobrar nuevamente lo mejor de su herencia y ponerse al servicio de toda la humanidad?” Sobre estas preguntas, planteadas por el cardenal Józef Glemp en uno de los círculos lingüísticos del Sínodo de obispos sobre Europa, reflexionó el entonces cardenal Joseph Ratzinger en su célebre intervención en el Senado italiano: “¿dónde comienza, dónde termina Europa?, ¿por qué, por ejemplo, Siberia no pertenece a Europa aunque también la habitan europeos, que tienen un modo de pensar y de vivir completamente europeo?, ¿dónde se pierden las fronteras de Europa en el sur de la comunidad de los pueblos de Rusia?, ¿dónde está su límite en el Atlántico?, ¿qué islas pertenecen a Europa, y cuáles, en cambio, no? Y, ¿por qué? En estos encuentros se manifiesta claramente que sólo de modo secundario Europa es un concepto geográfico. Europa no es un continente netamente determinado en términos geográficos, sino más bien es un concepto cultural e histórico”¹.

¹ Cf. J. RATZINGER, “Fundamentos espirituales de Europa”, conferencia en el Senado de la República Italiana, 13-5-2004, publicada en: J. RATZINGER, *Europa: raíces, identidad y mi-*

Hemos asistido a la celebración de los actos conmemorativos de dos hechos determinantes para la historia europea, por una parte, el setenta aniversario del Congreso de La Haya (mayo de 1948) en el que se pusieron los cimientos del proyecto de la Europa Unida; por otra parte, el sesenta aniversario de los Tratados de Roma (marzo de 1957), en los que nació el Mercado Común y se sentaron las bases de la construcción jurídica, económica y social de la Unión Europea, y ahora Europa se encuentra de nuevo en una encrucijada. El Brexit, las amenazas externas, la crisis económica y demográfica, así como el nuevo escenario mundial, suponen desafíos que la Unión Europea debe afrontar y que le reclaman exigentes cambios y reformas.

Este número monográfico hemos querido reflexionar sobre Europa, en él más de diez autores, juristas, politólogos, historiadores, y filósofos analizan distintos aspectos del presente y de la experiencia histórica europea, La actitud contemplativa que hizo posible en el pasado que Europa fuese el escenario de un gigantesco desarrollo cultural; el “desencantamiento del mundo” como diagnóstico de la situación social de comienzos del siglo XX; la noción de consenso propuesta por Jürgen Habermas para paliar el reto político del pluralismo en las democracias modernas; la crisis existencial de la Unión Europea, tan evidente que incluso políticos y analistas con antecedentes ideológicos opuestos coinciden en su diagnóstico, y en la necesidad urgente de una terapia de choque; la relación profundamente contradictoria entre populismo y democracia; son algunos de los problemas a los que Europa se enfrenta y son abordados en estas páginas desde diferentes perspectivas, sin olvidar el testimonio luminoso y siempre actual de grandes europeos, como Edith Stein, Romano Guardini o Teresa de Ávila,

No sabemos cómo será el futuro de Europa, lo que sí sabemos es que “es hora de despertar del sueño” (Rom 13, 11-14), y ponernos a trabajar, a buscar caminos nuevos para los problemas de ahora y de siempre. Vivimos “tiempos recios”, nos diría Teresa de Ávila, ella que en su lecho de muerte decía infatigable “es hora de caminar”². Para ponerse en camino hay que

sión, Ciudad Nueva, Madrid 2007.

² SAN JUAN PABLO II, Ávila, Homilía, 1-11-1982, viaje apostólico a España en IV Centenario de la muerte de santa Eresa de Jesús.

pensar antes a dónde queremos ir, ¿hacia dónde va Europa? El debate sobre el porvenir de Europa es de permanente actualidad, estas páginas pretenden contribuir a tan importante debate. Gracias a uno de los autores por sus valiosas aportaciones.

El realismo metafísico, clave de la cultura europea

JOSÉ MARÍA BARRIO MAESTRE

Universidad Complutense de Madrid

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.37>

RESUMEN: En el discurso filosófico europeo el realismo es un concepto que viene siendo conflictivo desde hace tiempo. A partir de Kant la afirmación de que hay algo más allá de nuestras representaciones es esencialmente problemática. El mundo ya no se ve como el don de Dios a la criatura humana, sino como un «dato» que el hombre se da a sí mismo. Sin embargo, la actitud contemplativa ha hecho posible que Europa haya sido escenario de un gigantesco desarrollo cultural. A diferencia de las filosofías que pretenden «poner» la realidad, una filosofía realista, que entiende que la realidad no es tesis o constructo, sino que es *a priori* de todos mis constructos, está en las mejores condiciones para generar respeto, equidad, y por supuesto para reconocer algo tan humano como el amor.

PALABRAS CLAVE: Realismo filosófico, verdad, libertad, cultura, Europa

ABSTRACT: The concept of realism has been conflictive within the European philosophical discourse for some time. The affirmation that there is something beyond our representations is essentially problematic from Kant onwards. The world is no longer seen as a gift from God to humans, but rather as 'data' that man gives to himself. Nonetheless, the contemplative attitude has allowed Europe to be the scene of an enormous cultural development. Rather than the philosophies that wish to 'place' reality, a realistic philosophy, which understands that reality is not a thesis or a construct, but it is before all my

constructs, is the best placed to generate respect, equity, and of course to recognise something as human as love.

KEYWORDS: Philosophical reality, truth, freedom, culture, Europe

1. REALISMO FILOSÓFICO VS IDEOLOGÍA

En el discurso filosófico europeo el realismo es un concepto que viene siendo conflictivo desde hace tiempo, tal vez desde Kant. El maestro alemán considera que el escándalo de la Filosofía (*der Skandal der Philosophie*) es que aún no se haya logrado una demostración eficaz de la existencia del mundo exterior¹. Quienes se acercan a Kant pueden quedar sorprendidos al encontrar, precisamente en la *Crítica de la razón pura*, una curiosa «refutación del idealismo» en el entorno de algunas observaciones sobre la necesaria complementación entre el idealismo trascendental, que él propone en ese libro, y un realismo empírico. Frente al idealismo cartesiano de las primeras *Meditaciones metafísicas*, que el regiomontano califica de «problemático», el idealismo trascendental estaría llamado a converger con una neta afirmación de la realidad exterior, y ambas cosas habrían de contrapezarse una con otra. Ciertamente, quienes continúen leyendo la *Crítica* hasta el final constatarán que ese propósito supuestamente «realista» no termina de cumplirse. El resultado —desde luego, un trabajo muy pensado— es, en definitiva, una clausura solipsista de la razón en su propia inmanencia, algo en lo que, en la senda de Kant, muchos otros filósofos han ido profundizando después.

Casi un siglo y medio más tarde, M. Heidegger advierte, frente a la reflexión de Kant, que el escándalo realmente estriba en que se siga intentando semejante prueba del mundo exterior. Está claro que no tiene mucho sentido para el hombre (*Dasein*) que, en el fondo, es un ser arrojado

¹ «So bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns [...] bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können» (I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXXIX, XL).

al mundo. Su ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*) hace completamente superflua la prueba².

A partir de Kant, la afirmación de que hay algo más allá de nuestras representaciones es esencialmente problemática. Lo controvertido del tema precisamente se puede advertir en el hecho de que la expresión *tesis de realidad* es admitida como el «proyecto» de una filosofía realista. Mas, dado que la Filosofía es siempre el discurso de la fundamentación, el propósito de fundamentar semejante tesis equivale a la presunción de que la metafísica pueda poner el ser. Eso significa, en griego, *tesis*: posición, postura, el rendimiento del «poner» (*tízemi*). Una metafísica a la que se le supone poder poner la realidad es una filosofía esencialmente constructivista.

El mundo ya no se ve como el don de Dios (en griego, *Theós*, «el que pone») a la criatura humana, sino como un «dato» que el hombre se da a sí propio, el rendimiento de la «posición» (tesis) que hace el hombre al afirmar algo, o bien de su negación, pues como señala Edmund Husserl en *Ideen I*, al igual que puede activar, la reducción fenomenológica también puede suspender la tesis de realidad, así como la validez de los hechos de la que llama «actitud natural», aunque no su contenido fenoménico. Así, la realidad misma deviene un dato irrelevante (una cláusula que puede abrirse, o también cerrarse). Ahora bien, una realidad, digamos, «de quita y pon», acaba siendo una mera «componenda» nuestra. La *filosofía fenomenológica* ve la «realidad» tan solo como el polo intencional, el contrapolo o extremo de una *intentio*, subjetiva u objetiva —tanto da—, *i.e* objetivante de algo³.

La afirmación de D. Hume según la cual «nunca damos un paso por delante de nosotros mismos» (*we never advance one step beyond ourselves*), constituye la mejor expresión del solipsismo al que aboca el pensa-

² «Der Skandal der Philosophie besteht nicht darin, daß dieser Beweis bislang aussteht, sondern darin, daß solche Beweise immer wieder erwartet und versucht werden. [...] Nicht die Beweise sind unzureichend, sondern die Seinsart [das Dasein als In-der-Welt-sein] des beweisenden und beweisheischenden Seienden ist unterbestimmt» (M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 43 a).

³ En contraste con este planteamiento, Antonio Millán-Puelles ha mostrado que es tan irreal, para el ser, su situación de ser-objeto (*obici*), como real, para el sujeto, la acción de objetivarlo. Vid. «Teoría del objeto puro (1990)», en *Obras completas de A. Millán-Puelles*, vol. VIII, Madrid, Rialp, 2015.

miento postmetafísico que la filosofía europea viene ronroneando desde hace más de dos siglos. No podemos salir de nuestra piel, viene a decir Hume. Ahora bien, si no podemos dar pasos por delante de nosotros mismos, eso significa que no podemos afirmar nada sobre nada con pretensión «ontológica». En otras palabras, «decir el ser» —eso significa, en griego, *ontología*— constituye un alarde excesivo para la razón humana. No podemos decir el ser de nada.

Es bien sabido el influjo que esta tesis de Hume tuvo en Kant, así como la virtud que tuvo el planteamiento antimetafísico del inglés para despertar al alemán de su «sueño dogmático», si bien este tratará de neutralizarla, como se ha mencionado, haciéndola converger con una afirmación supuestamente realista.

También se ha señalado, con buen tino, el parentesco con el que se vinculan al linaje del pensamiento postmetafísico planteamientos como el de G. Vico, que reduce el ser al hacer⁴, la idea de Spinoza según la cual la esencia de cualquier realidad es su tendencia a la autoconservación (*conatus conservandi sese est essentia rerum*)⁵, o la idea de Hobbes según la cual conocer es saber lo que podemos hacer con algo cuando lo poseemos (*to know, what we can do with it when we have it*).

⁴ «Giambattista Vico (1688-1744). Este fue pionero al formular una idea completamente nueva de la verdad y del conocimiento, y al acuñar, anticipándola atrevidamente, la fórmula típica del espíritu moderno sobre el problema de la verdad y de la realidad. A la ecuación escolástica “*verum est ens*” (el ser es la verdad), contraponen “*verum quia factum*”. Esto significa que lo único que podemos reconocer como verdadero es lo que nosotros mismos hemos hecho. A mi juicio, esta fórmula señala el final de la vieja metafísica y el comienzo del auténtico y peculiar espíritu moderno. Ella representa, con precisión inimitable, la revolución que el pensamiento moderno supuso para todo lo anterior. Para la Antigüedad y la Edad Media el ser mismo es verdadero, es decir, se puede conocer porque lo ha hecho Dios, el entendimiento por antonomasia; pero lo ha hecho porque lo ha pensado. Para el *Creator Spiritus*, para el Espíritu creador, pensar y hacer es lo mismo. Su pensar es su crear. Para la Antigüedad y la Edad Media el ser es ser pensado, pensamiento del Espíritu absoluto. Es decir, todo ser es idea, todo es pensamiento, *logos*, verdad» (J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 2106, Salamanca, Sígueme p. 50).

⁵ Es decir, aquello en lo que fundamentalmente consiste cada cosa es un conato, un impulso o tendencia a mantenerse. Decía Hans Blumenberg que la autoconservación (*Selbsterhaltung*) es una de las categorías esenciales de la conciencia moderna.

He traído un muestreo de tesis filosóficas, todas ellas susceptibles de desarrollo amplio, que son diversos aspectos de una propuesta que básicamente consiste en que el hombre no puede salir de sí mismo, está preso de su inmanencia.

En el seno del idealismo inmanentista ha habido intentos de autosuperación, de salir de la propia prisión de la mismidad, pero da la impresión de que todos ellos están condenados al fracaso. Desde Kant, a la conciencia moderna se le antoja estéril cualquier pretensión ontológica, *i.e.* de decir el ser más allá de nuestras representaciones. Conocimiento es construcción, la «fábrica del mundo». La filosofía, no sería otra cosa que ideología, tanto en el sentido ilustrado —cosmovisión, *Weltanschauung*—, como en el sentido marxiano —justificación teórica de intereses no teóricos—. El portillo del irracionalismo se abre definitivamente con la idea schopenhaueriana del mundo como voluntad y representación (*die Welt als Wille und Vorstellung*), así como, más recientemente, con la sugerencia foucaultiana de que el mundo no nos revela ninguna faceta legible, y que cualquier intento de justificación racional tan solo enmascara ansia de poder, intereses hegemónicos.

2. AL PRINCIPIO NO ERA ASÍ

Quisiera llamar la atención sobre un hecho muy simple: la filosofía no nació así. Todo esto es una pose de anteayer. Ya lleva tiempo, desde luego, pero la actitud que la tradición del idealismo kantiano y postkantiano aún hoy denigra calificándola de «realismo ingenuo», es precisamente aquella con la que el gremio filosófico inició su andadura. Se trata del entusiasmo originario que elogia Platón en sus diálogos —*Teeteto*, *El Sofista*...—, el endiosamiento, la locura divina (*theia manía*) que llevó a los antiguos griegos pre- y socráticos a maravillarse ante una realidad que tiene algo —mucho— que decirnos si nos aprestamos a escucharla atentamente. En contraste con la idea de Hobbes a la que he hecho referencia, el oído se agudiza más cuando no busca, en principio, otra cosa que escuchar (conocer); nos invade entonces la que Josef Pieper denominó «serenidad del poder no aferrado» (*die Heiterkeit des Nicht-begreifen Können*)⁶.

⁶ J. PIEPER, *Glück und Kontemplation*, München, Kösel-Verlag, 1957, p. 29.

Esa especie de ingenuidad dadaísta, de nene pequeñín, hizo posible la Filosofía. Desde su comienzo, la auténtica filosofía viene siendo, según Robert Spaemann, una forma de *ingenuidad institucionalizada* cuya principal misión es «defender lo que las verduleras saben desde siempre, frente a las asechanzas de una sofisticada gigantesca»⁷. En forma algo más «académica» —bien que no exenta de su proverbial ironía—, Blumenberg incide en la misma idea: «Las ciencias pueden permitirse dar a conocer de vez en cuando cosas sorprendentes. Incluso no deben evitar presentarse de esta manera, en aras de su credibilidad y su pretensión de apoyo. En cambio, la filosofía no tiene esa prerrogativa, o bien esa carga. Por el contrario, nadie puede sorprenderse al escuchar lo que la filosofía tiene que decir. Su „impacto“ ha de ser la suave indulgencia con quien está diciendo lo que cada uno podría haber dicho, incluso la indulgencia con uno mismo por no haber reparado en aquello que con una mirada más atenta podríamos haber visto»⁸.

Dicha ingenuidad se sitúa en el origen mismo de la actitud con la que arrancó el gremio filosófico hace veinticinco siglos. La filosofía nació siendo una forma particularmente exigente de teoría. En griego, *theorein* significa mirar despacio (*contemplare*, en latín). Mirar la realidad sin otra pretensión, en principio, que conocerla y reconocerla como es, mantener ese «oído atento al ser de las cosas» al que se refiere Heráclito.

⁷ «Die Aufgabe der Philosophie ist es daß, was die Gemüsefrau immer schon wusste, in Schutz zu nehmen gegen den fortgesetzten Versuch einer gigantischen Sophistik, es ihr auszureden» (R. SPAEMANN, «Philosophie als institutionalisierte Naivität», *Philosophisches Jahrbuch*, Band 81, 1974, p. 142). El texto se ha reeditado en el primer volumen de *Schritte über uns hinaus*, (Stuttgart, Klett-Cotta, 2010, Band I), que, como reza el título, recoge una sólida controversia con la citada tesis de Hume y sostiene, precisamente, que «damos pasos por delante de nosotros mismos», *i.e* que conocemos realidades distintas de nuestras propias representaciones.

⁸ «Jede Wissenschaft darf es sich leisten, ja wird es im Dienste ihrer Geltung und Förderungswürdigkeit nicht vermeiden können, gelegentlich Überraschendes mitzuteilen. Die Philosophie hat diesen Vorzug oder diese Last nicht. Im Gegenteil: Niemand darf überrascht sein zu erfahren, was sie zu sagen hat. Ihr „Effekt“ hat die milde Nachsicht zu sein mit dem, der sagt, was man beinahe hätte selbst sagen können – auch die Nachsicht mit sich selbst, dass man nur gerade übersehen hat, was sich bei ein wenig grösserer Intensität des Hinsehens hätte sehen lassen müssen» (H. BLUMENBERG, *Wirklichkeiten, in denen wir leben*. Stuttgart, Reclam, 1981, Einleitung, p. 17).

El ser de las cosas es sumamente elocuente si se escucha con atención, si se mira despacio. Mirada detenida, estudiosa, esmerada. Cuando uno se acostumbra a mirar así, a mantener atento el oído, acaba descubriendo que con su propio ser las cosas nos dicen algo, que ciertamente hemos que descifrar, *i.e.* traducir a nuestras categorías, a nuestro lenguaje. Como teóricos, como filósofos, y también como seres humanos, racionales, estamos llamados a dialogar. Mas en todo diálogo hay un hablar y un escuchar. Y lo primero es aprender el lenguaje de la creación. No podemos agobiar la realidad con nuestras categorías, con nuestra verborrea. Hay que hablar, pero antes hay que escuchar. Este talante y disposición se hace patente al asomarse uno a la forma de entender la filosofía que tenían quienes la iniciaron. Y es justamente lo que con el «giro» kantiano —*kopernikanische Wende*— se ha trastornado.

Me gustaría señalar que —al menos así lo veo— el cristianismo engancha muy bien con esa forma que tenían los griegos de entender la filosofía como teoría. La versión latina, *contemplare*, hace referencia implícita a *templum*, evoca el lugar donde uno puede encontrarse con Dios. El cristianismo entiende que a Dios se le puede hallar en todos lados, y en todas las criaturas se cela la huella de su dedo creador (*digitus Dei*)⁹.

En la historia europea ha habido muchas personas que han cultivado esa forma detenida de mirar y admirar la realidad de las cosas, entendiendo que es un homenaje de culto a Dios creador, y precisamente esto les ha dado una lupa de más aumentos, una forma de potenciar la mirada que les ha proporcionado una capacidad de penetración intelectual de gran alcance. Esa actitud contemplativa ha hecho posible que Europa haya sido escenario de un gigantesco desarrollo cultural. No pocos filósofos, científicos, artistas, literatos, cultivadores de la cultura en sus formas más egregias, además de pensar en lo que pensaban, pensaban en Dios. Naturalmente cada uno con su tenor particular, pero en muchos casos se trataba de cristianos y judíos fervientes, que rezaban a Dios.

⁹ Esa huella es latente o patente. En todo caso, a Marcel Proust le parecía que «la mayor alabanza a Dios consiste en su negación por parte del ateo que encuentra la creación tan perfecta que puede prescindir del creador» (*A la recherche du temps perdu*, vol. 2, París, Gallimard, 1999, p. 415).

Con independencia del espectáculo que a día de hoy ofrezca, característica muy singular de la cultura europea es que en sus más altas realizaciones ha sido posible gracias a personas que han sabido dar a la inteligencia esa penetración que es consecuencia de que han visto en ello una forma de rendir culto a Dios.

Como decía Platón, solo el amor conoce. En un escrito titulado «Verdad y libertad», Spaemann aborda un tema que a nadie escapa que no es trivial: la relación entre libertad y verdad. Es de lo más serio que he leído sobre el asunto¹⁰. En un momento dado, a propósito de la frase de Hume —«no podemos dar un paso por delante de nosotros mismos»—, su reflexión discurre mostrando que si eso es verdad, entonces no somos libres, pues quedamos presos de nuestras representaciones —categorías que siempre son abreviaturas de la realidad—. Ahora bien, en ese caso, tampoco podemos respetar, ni amar. Si el hombre no es un ser capaz de verdad —y el valor de referencia de la teoría es la verdad— en el fondo no somos libres, porque la libertad fundamentalmente es la capacidad de no estar presos en nuestro propio ombligo. La auténtica libertad nos libera del solipsismo¹¹. Es el tono en el que desarrolla su reflexión.

Cita Spaemann un texto de Heinrich von Kleist, poeta y dramaturgo alemán —conocido por su *Über das Marionettentheater*—, de los más románticos del romanticismo alemán. Después de leer la *Crítica de la razón pura*, Kleist escribe una carta a una amiga, de la que reproduce el siguiente párrafo: «Hace no mucho he sabido de los nuevos planteamientos de la llamada filosofía kantiana. Ahora he de decirte lo que pienso de ella. Si todos los

¹⁰ *Wahrheit und Freiheit*, incluido en el volumen I de *Schritte über uns hinaus*, cit. Incluí la traducción al castellano de este texto como capítulo de mi librito *Cristianismo, Europa, libertad*, Madrid, Teconté, 2017, pp. 149-180.

¹¹ Decía san Agustín que, en su condición histórica terrenal, el hombre se busca a sí mismo y sirve, así, a Cupido, el dios del deseo, hijo de la diosa del amor (Venus) y del dios de la guerra (Marte), pero no al verdadero amor (*caritas*), que consiste en librarse de uno mismo. De esta manera se aparta del verdadero Dios. Atrincherado en su *cupido*, queda insuperablemente separado de Dios. Por eso necesita al mediador (Jesucristo), que le lleve de vuelta al verdadero culto (*adhaerere Deo*). Solo así —librándose de su *cupiditas*, del *conatus* al que se refería Spinoza—, el hombre sacrifica a Dios el vivir según Dios: *Ipse homo Dei consecratus et Deo votus [...] sacrificium est* (*De civitate Dei*, X, 6).

hombres, en lugar de ojos tuvieran unos cristales verdes, tendrían que juzgar que los objetos que ven a través de ellos son verdes, y nunca podrían saber si sus ojos les muestran las cosas tal como son, o si no hay algo que se les añade y que no les pertenece a ellas sino al ojo. Así sucede con el entendimiento: no podemos decidir si lo que llamamos verdad verdaderamente lo es o sólo lo parece. En este último caso, la verdad que cosechamos aquí ya no existe después de la muerte, y todos los esfuerzos por logramos como individuos —algo que nos acompaña hasta la tumba— están condenados al fracaso. ¡Ay, Guillermina! Si la punta de este pensamiento no se te clava en el corazón, entonces no compadezcas a nadie: no encontrarás a otro que pueda sentirse más desgraciado en lo más íntimo de su ser. Mi única, mi más alta esperanza se ha venido abajo, y ya no me queda nada»¹².

«Heinrich von Kleist —comenta Spaemann— se suicidó siendo aún joven. Yo no puedo juzgar si había comprendido a Kant correctamente o no. Lo que en todo caso había comprendido es lo que David Hume quería expresar con su frase: “No podemos dar un paso más allá de nosotros mismos”. Esto significa que no somos capaces de verdad, y por tanto que no somos libres. Y cuando actuamos no podemos saber realmente lo que hacemos»¹³.

3. EL REALISMO ES MÁS HUMANO

Una de las cosas más simpáticas que tiene el realismo, no sé si ingenuo o no, es que hace comprensible una cosa tan elemental como es el amor. En efecto, quien ama a otra persona le está diciendo (o, al menos, es lo que piensa): «Es bueno que existas. ¡Qué espléndido es que estés ahí!»¹⁴. El amor es creativo, es afirmación gozosa de la realidad amada. (Por lo mismo, el odio es tendencialmente homicida, como dice la Biblia; lo que en el fondo quiere quien odia es que el objeto de su odio no-sea). En su libro sobre el amor, Pieper describe vívida y lúcidamente al que ama como alguien que se alegra

¹² *Apud* BARRIO, *Cristianismo, Europa, libertad*, cit., p. 174.

¹³ *Ibid.*, p. 175.

¹⁴ *Es ist gut, dass du existierst; wie wunderbar, dass du da bist!* Vid. J. PIEPER, *Über die Liebe*, München, Kösel-Verlag, 2014, capítulo V.

por la existencia del otro: — Es una maravilla (*Wunder*) que estés ahí, y que no te reduzcas a ser el polo intencional de mi *intentio* subjetiva, sino que seas algo más allá (*plus ultra*) de cualquier *intentio* mía.

El realismo es propenso a la *intentio recta*, a mirar de frente a lo otro-que-yo. A diferencia de la *intentio obliqua* —digamos, ombligocéntrica— propia del idealismo solipsista, la *recta* se configura como una aptitud para conocer y, por lo mismo, para «reconocer» la alteridad, el «hacerse otro de lo otro», como decía Juan de Santo Tomás (*fieri aliud in quantum aliud*). El otro no es solo lo que es para mí. Tal orientación «oblicua» es el modo de mirar propio de las ideologías, y así muchas de ellas son ciegas frente a la realidad que tienen delante. La auténtica filosofía, ya desde que surgió en la antigua Grecia, ha nutrido la pretensión de confrontarse con una realidad dotada de entidad y leyes propias, que he de conocer para reconocer. Y en el reconocimiento de la alteridad estriba la condición esencial del amor, de la justicia —la verdad es una forma de justicia—, y del respeto.

Dicho de otro modo, el respeto (*Achtung*), la justicia (*Gerechtigkeit*) y el amor (*Liebe*) son «obra de la verdad» (*Tun der Wahrheit*). Spaemann ha reflexionado detenidamente sobre el papel que juega la conciencia de los límites (*Grenzen*) en el origen de la experiencia ética, tal como se ha entendido clásicamente (en este caso incluyendo también a Kant)¹⁵. El respeto hacia las personas estriba en reconocer que los otros son algo más que lo que yo veo en ellos, o lo que quiero que sean, lo que pienso, siento o digo que son, o lo que me gustaría que fuesen. El *alter ego*, el tú como otro-yo es, ante todo, otro-que-yo (*aliud quid*). Ahí se sitúa el fundamento del respeto.

A diferencia de las filosofías que pretenden «poner» la realidad, una filosofía realista, que entiende que la realidad no es tesis o constructo, sino que es *a priori* de todos mis constructos, está en las mejores condiciones para generar respeto, equidad, y por supuesto para reconocer algo tan humano como el amor. El querer posee una *querencia extramental*. Querer algo es querer «que sea real», *i.e* no meramente el extremo de mi *intentio* afectiva.

¹⁵ R. SPAEMANN, *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, Barcelona, Eiuusa, 2003.

De la Europa del “desencantamiento” a la Europa del “desenkantamiento”

MIRIAM RAMOS GÓMEZ*
Universidad Católica de Ávila

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.39>

RESUMEN: En el siguiente artículo se expone primeramente la tesis de Max Weber del “desencantamiento del mundo” como diagnóstico de la situación social de comienzos del siglo XX. En segundo lugar, se presenta la noción de consenso propuesta por Jürgen Habermas para paliar el reto político del pluralismo en las democracias modernas. Tras identificar en ambos la presencia de la filosofía kantiana como la principal dificultad para abordar soluciones a largo plazo, se ofrece una respuesta desde la filosofía de Edith Stein.

PALABRAS CLAVE: Max Weber, “desencantamiento del mundo”, Jürgen Habermas, consenso, Edith Stein, relativismo, relatividad de los valores

ABSTRACT: This paper opens with a reflection on Max Weber's thesis of "disenchantment of the world" as a diagnosis of the social situation of the early twentieth century. Secondly, it centers on the notion of consensus which Jürgen Habermas proposes to alleviate the political challenge posed by the pluralism in modern de-

* Dra. Europea en Filosofía por la Universidad de Salamanca, profesora en la Escuela Universitaria de Magisterio Fray Luis de León, Valladolid (Centro adscrito a la Universidad Católica de Ávila).

mocracy. After identifying in both the presence of Kantian philosophy as the main difficulty to address long-term solutions, a response is proposed from the philosophy of Edith Stein.

KEYWORDS: Max Weber, "disenchantment of the world", Jürgen Habermas, consensus, Edith Stein, relativism, relativity of values

1. INTRODUCCIÓN

M. Weber y J. Habermas son dos grandes pensadores que han dirigido su mirada a la Europa de su tiempo con el fin de detectar problemas y sugerir o aportar soluciones. Precisamente en un número monográfico que tiene como centro al viejo continente, queremos partir de sus exposiciones. Así, el esquema que seguiremos en el presente artículo será el siguiente:

- 1) En primer lugar, nos acercaremos al análisis diagnóstico de Weber, especialmente a partir de su tesis del “desencantamiento del mundo” o de la “jaula vacía”.
- 2) En segundo lugar, expondremos la propuesta habermasiana del consenso ante el pluralismo de visiones del mundo derivado del “desencantamiento”.
- 3) Seguidamente, ofreceremos una valoración crítica sobre algunos de sus puntos y propondremos una breve reflexión de E. Stein que puede dar luz a los problemas planteados.

2. DEL TÓPICO DEL PUEBLO AL ANÁLISIS DE MAX WEBER: LA “JAULA VACÍA” Y LA “SONRISA PERDIDA”

Hay tópicos que acompañan a personas toda una vida, y a comunidades durante siglos. Realmente fundados, fruto de prejuicios, o de un incorrecto enfoque de las cosas, es cierto que a menudo se nos muestran férreamente irrompibles, da igual si reprochan o ensalzan hoy lo que fuimos o nos impusieron ser ayer.

Probablemente nos hayamos preguntado en alguna ocasión por estos tópicos, especialmente cuando nos resultan cercanos, cuando “nos duelen” o cuando creemos que pretenden decir algo más de lo que las palabras nos cuentan. Max Weber, un hombre de profundas inquietudes, procedió de esta manera. No inició una empresa por la “necesidad vital” de satisfacer una curiosidad sobre un tópico concreto. Sus puntos de salida y de llegada fueron mucho más profundos, de alcance más penetrante; pero, implícitamente, llegó a desterrar uno de esos tópicos que deambulaban por ahí, en la Alemania de principios del siglo XX: “el pueblo dice en broma: o comes bien o duermes tranquilo. En el caso presente, el protestante prefiere comer bien, mientras que el católico quiere dormir tranquilo”¹.

Rectifiquemos. Nuestro hombre llegó a la conclusión de que tal noción podía ser válida, en parte, para su hoy —y nuestro hoy—, pero no hacían justicia al pasado. A esta conclusión llegó tras viajar hasta la Europa del Renacimiento y de la Reforma protestante, la Europa que inicia un nuevo viraje en su Historia. Es en ella donde pretende encontrar la razón de ser de un hecho estadístico de su tiempo: “el carácter fundamentalmente protestante de la posesión de capital y del empresariado, así como de las capas cualificadas superiores de los trabajadores”².

Los tópicos de la calle le dieron una pista a Weber para iniciar una investigación que le hizo merecer el título de “padre de la Sociología”. En, probablemente una de sus obras más renombradas, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, plasmará los resultados de su quehacer científico afirmando: “El capitalismo victorioso ya no necesita este apoyo una vez que descansa en una base mecánica. También parece estar desapareciendo definitivamente la alegría de su sonriente heredera: la Ilustración, y la idea del “deber profesional” vaga por nuestra vida como un fantasma de viejas creencias religiosas. Donde no se puede poner el “cumplimiento de la profesión”

¹ M. OFFENBACHER, *Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden, Tübingen und Leipzig*, 1900, p. 68, citado en M. WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ISTMO, Madrid, 1998 p. 100.

² M. WEBER, *o.c.*, p. 95.

en relación directa con los valores culturales supremos (o donde, al revés, no ha de ser sentido subjetivamente como imposición económica), hoy el individuo suele renunciar a interpretarlo. [...] Nadie sabe aún quién habitará en el futuro en esa jaula ni si al final de este enorme desarrollo figurarán profecías nuevas [...]. Pero entonces podría llegar a ser verdad en relación a los últimos seres humanos de este desarrollo cultural lo siguiente: “Especialistas sin espíritu, hedonistas sin corazón: esta nada se imagina que ha alcanzado un nivel de la humanidad desconocido”³.

Weber habla del capitalismo que vivió. Y habla refiriéndose a él con dos observaciones. Lo califica de “victorioso” y afirma que descansa en una “base mecánica”, porque ha perdido un “apoyo”. Tal apoyo es la idea de profesión ligada a un mandato divino, es decir, entender la profesión como conectada a algo o Alguien más superior y no como el mero medio de lucrarse o de favorecer el gusto por el lujo.

Por eso, Weber habla de un capitalismo “victorioso”, porque ha vencido sobre el *ethos* que lo sustentaba. Si el capitalismo entendido como afán de lucro y deseo de rentabilidad existió desde siempre, en la interpretación de Weber, con el protestantismo ascético la historia del capitalismo da un viraje que inicia una expansión casi ilimitada, porque la disciplina racional que necesita el capitalismo no le viene impuesta “desde fuera” al individuo, sino que sale “desde dentro”, porque el individuo así lo quiere⁴. Desprovisto de ese *ethos* constituido por “los estímulos psicológicos creados mediante la fe religiosa y la praxis de la vida religiosa que señalaron la dirección a la conducción de la vida y mantuvieron en ella al individuo”⁵, el capitalismo adquirió una base meramente mecánica.

Esa “base mecánica” es, según Weber, la burocracia, el punto máximo de la acción racional de Occidente. La burocracia es esa *máquina compleja* que no puede dejar de desarrollarse, puesto que “es la única forma de enfrentarse

³ M. WEBER, *o.c.*, ISTMO, Madrid, 1998, p. 259.

⁴ Cf. M. Weber, *o.c.* En el caso del calvinismo, el individuo trabaja con profesionalidad, porque la cuestión más importante en torno a la cual gira su vida, la de saber si está salvado o no, se le desvela si tiene éxito en el trabajo y, a la vez, no gasta lo que gana porque su ética religiosa le dice que debe mantener una actitud austera.

⁵ M. WEBER, *o.c.*, p. 155.

a las necesidades administrativas de los grandes sistemas sociales”⁶. Ciertamente, la burocracia es eficiente, pero se desconecta de los orígenes, dejando de servir de la forma más adecuada a aquello para lo que fue creada: atender a las necesidades de los ciudadanos⁷. Porque, como dice el famoso artículo de Larra, el lema de burocracia es *vuelva usted mañana*⁸.

Pero esta “base mecánica” es la consecuencia obvia de la modernidad, denunciada por Weber como un proceso de “desencantamiento del mundo”⁹, de racionalización creciente, como una manera de organizar “la vida social y económica en función de principios de eficiencia y apoyándose en conocimientos técnicos”¹⁰. Así, la ironía de que la Ilustración parece perder la sonrisa significa que el optimismo en la razón, en las *luces*, en el progreso, lejos de traer buenas expectativas, ha producido paradójicamente sinrazón, una falta de sentido en la acción social a la hora de comprender el significado del trabajo. Nada más ilustrativo que la alusión al “abrigo fino” de los siglos XVI, XVII y XVIII, que se ha convertido en “jaula de acero”, donde no habita ningún espíritu, donde no se encuentra ningún sentido¹¹.

⁶ A. GIDDENS, *Sociología*, Alianza, Madrid, 2001, p. 373.

⁷ Algo que demuestra la pervivencia de las ideas de Weber es que su consideración de la burocracia como algo mecánico, que no podemos controlar, se encuentra presente también en autores como J. Habermas y en M. Castells, en relación a la economía global. Cf. A. Giddens, *Sociología*.

⁸ Mariano José de Larra, “Vuelva usted mañana”, en *Cervantes Virtual*. La obra apareció por vez primera en *El Pobrecito Hablador. Revista Satírica de Costumbres*, n.º 11, enero de 1833, Madrid; (http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vuelva-usted-manana--0/html/ff7a5caa-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html). [Consultado el 27 de octubre de 2018].

⁹ W. SCHLUCHTER ha elaborado un riguroso estudio del problema general del “desencantamiento del mundo” (*Entzauberung der Welt*) en Weber. En él afirma que la expresión fue utilizada por primera vez en 1913. (M. WEBER, “Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie“, en M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3ª ed., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1968, p. 433, c.p. W. SCHLUCHTER, *Die Entzauberung der Welt. Sechs Studien zu Max Weber*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, p. 1). En español se encuentra traducida como W. SCHLUCHTER, *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2017.

¹⁰ A. GIDDENS, *Sociología*, p. 42.

¹¹ Por ello, cuando el pequeño que aparece en la película *Mary Poppins* le dice a su padre “papá, yo quiero comprar maíz para las palomas ¿por qué he de ingresar mis dos peniques

A la hora de predecir el devenir de la situación social de su tiempo, si Weber acepta una interpretación del proceso histórico en términos económicos, no consiente que se convierta en dogma excluyente de cualquier otra perspectiva. Si eso ocurriera, ya no estaríamos en el terreno de la ciencia. Por ello, esta consideración implica necesariamente para Weber descartar tanto la interpretación marxista de la Historia, según la cual al final “ganará” el proletariado y el destino de la humanidad será una sociedad sin clases, como una consideración metafísica de la realidad.

Como fundamento de este descarte hallamos, en primer lugar, su método *Verstehen*. Weber considera que, en efecto, la ciencia ha de explicar los hechos sociales, y que es necesario el método estadístico (es así como llama al método de Durkheim), por supuesto. Pero el autor alemán lo amplía con el método *Verstehen* (“comprender”), en especial por la importancia que atribuye al concepto de “acción social”. El método *Verstehen* ayudaría a conocer los estados internos, el sentido de la acción. En palabras de A. Gómez, a diferencia de los hermeneutas, “Weber no creyó que los investigadores sociales debieran contentarse con interpretar significados, describir y conceptualizar, renunciando a la explicación. Pero en oposición a los positivistas, consideró que la explicación causal ha de completarse atendiendo al significado y las conexiones de sentido. Por tanto, la comprensión no se opone a la explicación, sino que constituye un momento necesario de esta”¹². De este modo el sociólogo ha de integrar muchos elementos de diversos campos para intentar comprender el sentido de acción social (Historia, Economía, Teología...).

Ahora bien, si nos preguntamos cuál es el criterio que permitirá integrar al sociólogo los diferentes elementos, lo encontramos en su llamado “individualismo metodológico”, el segundo fundamento del descarte. De cuño kantiano, la singularidad de esta opción es que la individualidad del objeto histórico no pertenece al objeto investigado, sino que es el resultado de la elec-

en el banco?” no encontrará respuesta satisfactoria. No le ve sentido a esa acción, porque no la hay.

¹² A. GÓMEZ, *Filosofía y metodología de las Ciencias Sociales*. Alianza Editorial -. Madrid, 2003.

ción individualizadora realizada por el científico social al comienzo de su trabajo, aislando el objeto y separándolo de los demás, que no son tenidos por relevantes¹³.

Por último, un tercer fundamento aparece en su distinción entre juicios de hechos y juicios de valor. Para Weber es imposible que la ciencia aporte conocimiento objetivo con juicios de valor. Por eso, Weber no pronostica, porque su postura intelectual le impide formular predicciones. Y aunque intuye un futuro que no quiere, que confiere un matiz pesimista y melancólico a algunos de sus textos en los que denuncia el presente¹⁴, en cuanto deja traslucir algo de esa preocupación, rápidamente afirma que no hay que olvidar que “así estamos entrando en el terreno de los juicios de valor y de fe, con los que no ha de cargar esta exposición puramente histórica”¹⁵.

La idea de un *ethos* que, lejos de la consideración del capitalismo tal como lo entendemos hoy, favoreció la expansión de aquel sistema económico, le hace pensar que el equilibrio social debía ser obra de la sociedad misma, partiendo de algo así como una interiorización de valores¹⁶.

3. EL CONSENSO DE J. HABERMAS, ¿UNA SOLUCIÓN?

Esta misma preocupación por la restauración del equilibrio social ante el reto de encontrar un fundamento del orden político, la compartirá décadas más tarde J. Habermas. Naturalmente, el horizonte histórico desde el que habla Habermas es el de la reciente reunificación de las dos Alemanias a la caída del muro de Berlín, y esto condicionará su pensamiento. A su juicio, sólo el

¹³ Cf. G. REALE y D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Vol. III “Del romanticismo hasta hoy”. Empresa Editorial Herder S. A. – Barcelona, 2002, p. 419.

¹⁴ Hay que decir que caracteriza a los primeros teóricos de la sociedad cierta exigencia ética, ligada al compromiso con las demandas sociales de la época.

¹⁵ M. WEBER, *o.c.*, p. 260.

¹⁶ En cualquier caso, Weber es consciente de que una actitud paternalista del Estado no beneficiaría. Como dice J. L. Villacañas, “en lo que no creía era en una intervención del Estado propiciada por burócratas sin legitimidad” (J. L. VILLACAÑAS, “Prólogo”, en M. WEBER, *o.c.* p. 72).

trascuro del tiempo y de la Historia puede hacer, si marcha bien el orden republicano y las experiencias concretas y cotidianas con este son satisfactorias, que los ciudadanos puedan estar motivados con el sistema. No así cuando hay motivaciones muy dispersas y de muy diverso talante, como cabe esperar al poco tiempo de la reunificación alemana. Por eso, era necesario en un primer momento que el nexo de unión entre todos fueran los principios constitucionales y el procedimiento democrático; aquello que sí abarca a todos independientemente de sus motivaciones e intereses particulares.

Este trasfondo histórico-biográfico se refleja muy bien en *Más allá del Estado nacional*, donde aborda el problema de la difícil cohesión entre los miembros de una sociedad pluralista, propia de los Estados liberales. A esta dificultad se acerca nuestro autor desde dos planos explícitos de acercamiento: el plano cognitivo y el plano motivacional.

Lo que une a los miembros de una sociedad definida por el pluralismo [...] son primordialmente los principios y procedimientos abstractos de un orden republicano “artificial”, es decir, generado en el medio del derecho. Estos principios constitucionales sólo pueden echar raíces en las motivaciones de los ciudadanos, después de que la población haya hecho buenas experiencias con sus instituciones democráticas y se haya acostumbrado a esa situación de libertad política¹⁷.

Para Habermas, el pluralismo es el modo primario de caracterizar las sociedades modernas que hace referencia a la diversidad de concepciones del mundo, de culturas, de modos de vivir la vida, en definitiva, de creencias entre los individuos que constituyen tales sociedades. Es considerado un hecho indiscutible que justifica la neutralidad axiológica del Estado liberal a la hora de pronunciarse sobre las formas de vida y sobre la que se basa todo discurso sobre las sociedades modernas.

Para unir a los miembros de una sociedad tan diversa, son necesarios criterios que orienten la política: los principios y los procedimientos abstractos. Los primeros tienen un componente normativo fuerte; pero, para garantizar la universalidad de dichos principios, tales principios solo pueden ser post-

¹⁷ J. HABERMAS, *Más allá del Estado nacional*, Madrid, Trotta, 2001, p. 72.

metafísicos¹⁸, es decir, no han de apelar a la naturaleza humana o a tradición cultural alguna. (En Habermas, los principios primariamente rectores son los establecidos por la Constitución de un país). Los segundos, son los procedimientos abstractos de la democracia. Son aquellos que generan legitimidad a partir de la legalidad, de modo que se evita así el problema de recurrir a instancias “pre-políticas” para fundamentar el sistema democrático. No son pues, las anclas de la cohesión social ni la idea de una naturaleza humana ni cualquier tipo de apelación a una tradición ética o religiosa, como era propio de las “sociedades premodernas”. Gracias al procedimiento, una ley, un principio constitucional, y, en definitiva, todo el sistema democrático, adquiere validez.

Asimismo, es el procedimiento democrático el que une a los ciudadanos. Pues por medio del consenso (y no de un decisionismo¹⁹ que deja inconexos a los “votantes”) estos se ponen de acuerdo a la hora de determinar los principios constitucionales. Al estar sustentado en la capacidad racional de los agentes con diferentes concepciones del mundo, de comunicar los distintos puntos de vista y en la posibilidad de consenso, sustenta asimismo la legalidad.

De esta manera, según Habermas, se logra una justificación autónoma de lo político²⁰ y un orden republicano artificial. Es republicano, por cuanto

¹⁸ Como puede observarse, en esto Habermas es muy kantiano.

¹⁹ *Decisionismo* es un término acuñado por Loewith en la década de los cincuenta y hacía referencia a “una actitud intelectual del momento, susceptible de ser traducida en comportamientos políticos” (Cf. J. M. GARCÍA GÓMEZ-HERAS, *Ética y hermenéutica* p. 292. Biblioteca Nueva, S.L. -. Madrid, 2000). Realmente, el término es una derivación de la categoría *decisión*, empleada por Weber para expresar, desde dentro de la sociedad, la opción moral de un sujeto autónomo, respetando su capacidad para adoptar libremente decisiones sobre el sentido del mundo. Asimismo, la expresión sirve al sociólogo en su labor para, desde fuera, aludir a la acción irracional porque no se obra con la razón conforme a resultados. También puede ser tomado como juicio valorativo.

²⁰ Bajo esta concepción se manifiesta, de modo implícito, la teoría de la acción comunicativa de Habermas, y su teoría del consenso. De modo explícito, que “en cuanto que cumple condiciones de una formación inclusiva y discursiva de la opinión y de la voluntad, el proceso democrático funda la sospecha de una aceptabilidad racional de los resultados” (J. HABERMAS, “J. Habermas: posicionamiento en la discusión sobre las bases morales del estado liberal”, enero 2004, ponencia leída por Jürgen Habermas el 19 de Enero de 2004 en la *Tarde*

importa sumamente la participación de los ciudadanos en la *res* pública, en la esfera pública. Y es artificial, por cuanto es no natural, y no premoderno²¹.

Sin embargo, ha de contar con las motivaciones de los ciudadanos para su pervivencia. En efecto, las motivaciones de los ciudadanos constituyen ese aspecto que, junto con el aspecto cognitivo (la legitimación postmetafísica del poder político) pero secundariamente, garantizan la continuidad legítima de la democracia. Es secundario, porque lo principal para Habermas es la legitimación postmetafísica (el aspecto cognitivo) pues tiene más solidez y validez que las creencias de los individuos, más sujetas a la subjetividad y, por tanto, no universalizables. Evidentemente, como base de la primacía del aspecto cognitivo está la filosofía kantiana por la que los individuos tienen capacidad racional para guiar sus vidas, estableciendo los principios pertinentes para ello.

En una obra anterior, *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* (1973), desarrolla más explícitamente este tema: “El límite de un tratamiento decisionista de las cuestiones prácticas se supera tan pronto como se exige que la argumentación someta a contraste la capacidad de generalización de los intereses en lugar de resignarse a un pluralismo indecible de supuestas orientaciones últimas de valor (o de actos de fe o actitudes). Lo que ha de impugnarse no es el hecho de tal pluralismo, sino la afirmación de que sería imposible distinguir, por virtud de la argumentación, los intereses en cada caso generalizables de aquellos que son particulares y no pueden dejar de serlo. Albert menciona muchas clases de “principios de unión” más o menos contingentes, pero en ninguna parte menciona el único principio en que se

de discusión con Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, organizada por la Academia Católica de Baviera en Munich. El tema de esa *Tarde de discusión* fue “Las bases morales prepolíticas del Estado liberal”. Abrieron la discusión los dos invitados con sendas ponencias. Primero habló Habermas, después Ratzinger. El texto en español está traducido por Manuel Jiménez Redondo, y está disponible en la siguiente URL: http://www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/0071_discusion_bases_morales_estado_liberal.htm).

²¹ Este concepto de “artificial” tiene mucho sentido en Habermas, dado que siempre se manifiesta contrario a la fundamentación de la política en términos de naturaleza humana, tal como en la Antigua Grecia o en la Edad Media se hacía.

expresa la razón práctica: el de la universalización. Este principio es el único que me permite distinguir, en ética, los modos de abordaje cognitivistas de los no cognitivistas”²².

Aunque muchos ven el problema en el choque entre las distintas esferas, de modo que es imposible la comunicación entre ellas, para Habermas, pues, el problema está en no ver que mediante una argumentación es posible llegar a un acuerdo sobre los intereses que atañen a todos²³.

En el fondo, lo que está en juego es el “problema de si es posible fundamentar, en general, las normas de acción y valoración, y este problema no puede resolverse con instrumentos sociológicos”²⁴. Si estamos ante una crisis de motivación, puesto que el individuo se ha convertido un ser pasivo que no reacciona y no se para a pensar en si la legitimidad de un sistema es correcta o no lo es, entonces, Habermas duda que sea posible fundar las normas jurídicas como producto de una decisión, irracional, como hicieron las constituciones burguesas, de modo que la validez de la norma radica en sí misma, siendo irrelevante que pueda ser justificada la norma y defendida.

El consenso que sustenta la justificación se adquiere a través del discurso que, entre otras condiciones de posibilidad, necesita que las pretensiones de todos los participantes se realicen a través de una argumentación. Así, con los argumentos, se consigue justificar una norma que expresa los intereses de todos, por lo que puede decirse que ese consenso expresa lo que Habermas denomina una “voluntad racional” y no una voluntad sometida al arbitrio de una decisión, que, de por sí, es irracional. En conclusión: la validez de la norma se ve justificada, con un procedimiento discursivo *motivado racionalmente*, con lo que el individuo es lo suficientemente capaz como para no quedarse aislado, ya que, en principio, todos disponemos de esa razón y del lenguaje.

²² J. HABERMAS, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Cátedra, Madrid, 1999, p. 180.

²³ Eso sí, una argumentación que no se base solo en argumentos deductivos, porque, según Habermas, la *Crítica de la razón pura* escrita por su paisano ya nos advirtió de que un “argumento deductivo válido no produce nuevas informaciones” y, porque además, “no contribuye a determinar los valores de verdad de sus componentes”. (J. Habermas, *o.c.* p. 174)

²⁴ J. HABERMAS, *o.c.* p. 171.

4. DEL “DESENCANTAMIENTO” AL “DESENKANTAMIENTO” DE EUROPA

Sin lugar a dudas, la comprensión weberiana de la modernidad como proceso de “desencantamiento” del mundo sintoniza con la realidad histórica y cultural de los siglos XV-XX en Europa. Es una poderosa metáfora descriptiva. Con todo, los fundamentos teóricos desde los que analiza los acontecimientos de su tiempo no tienen, a nuestro entender, suficiente alcance.

Es cierto que Weber tuvo que ocupar la situación incómoda de todo aquel que se halla en los orígenes de una ciencia incipiente. Incómoda, porque a menudo se debe andar por tierra de nadie, sin las vallas protectoras de los métodos conocidos. Noble acierto fue caer en la cuenta, en la línea de W. Dilthey, de que a propósito de la acción social es necesario “comprender” y no solo “explicar”²⁵. Y abogar, para ello, a favor de la integración de disciplinas de diversos campos, sin caer en el reduccionismo de la “razón científico-natural”.

Sin embargo, la distinción entre juicios de hechos y juicios de valor y su individualismo metodológico parece, en cierto sentido, conducir a una situación contradictoria el camino abierto por el método del *Verstehen*. Primero, porque los hechos o acciones sociales tienen su origen en el hombre, y el hombre es un ser que valora y se decide por tal o cual valor o en contra de otro. No se entenderían, por ejemplo, muchas corrientes de pensamiento del siglo XX sin tener en cuenta su “juicio de valor” acerca del Holocausto²⁶. Y, segundo, porque la relatividad de los valores, no implica relativismo de los mismos. Solo si separo ciencia o conocimiento, metafísica y ética, se cae inexorablemente en el doble error de confundir relatividad con relativismo de los valores y de creer imposible conocerlos.

Pero, sobre todo, la mayor dificultad la encontramos en el individualismo metodológico. En efecto, ¿por qué Weber solo se retrotrajo hasta el espíritu del protestantismo de los primeros siglos de la Reforma en su investigación?

²⁵ W. DILTHEY, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1949.

²⁶ Desde el existencialismo francés hasta la Escuela de Frankfurt, por ejemplo.

¿Por qué dejó en penumbra la otra parte del tópico que constituyó el inicio de su trabajo? Si recordamos bien, el tópico del que partió el autor era: “el pueblo dice en broma: o comes bien o duermes tranquilo. En el caso presente, el protestante prefiere comer bien, mientras que el católico quiere dormir tranquilo”. En resumidas cuentas... *¿por qué no se preguntó por qué el católico prefiere un sueño feliz?* Estas decisiones metodológicas contienen juicios de valor, porque la omisión es en sí misma una opción del investigador por un valor: la indiferencia ante una realidad. Y la libertad del investigador no tienen ningún criterio externo a ella misma al que aferrarse.

Pero lo mismo ocurre con Habermas: ¿no tiene el procedimiento democrático, tal y como lo entiende él, una validez insuficiente desde el punto de vista epistemológico para legitimar el sistema democrático? Es cierto que pueden tomarse medidas, consensuadas, que puedan ser válidas, pero eso no las hace éticas. A este respecto, ¿no ha de existir una base prepolítica de algún tipo sobre la que se desarrolle el procedimiento democrático?

Tanto en Weber como en Habermas se constata que la Sociología por sí misma no puede garantizar ni su misma función, ni su capacidad para dar soluciones a los males sociales. Pero en ambos se mantiene la puerta cerrada a la metafísica que es la que, en el fondo, permite garantizar la unidad de todas las ciencias.

Weber acertó con el diagnóstico al hablar del “desencantamiento del mundo”. Pero no dio ni con la causa, su “*enkantamiento*”, ni con el remedio, su “*desenkantamiento*”. Porque, verdaderamente, mientras en la línea de I. Kant²⁷ se niegue la capacidad al conocimiento humano de conocer, sin idealismos trascendentales, el alma, el mundo y a Dios, la posibilidad de integrar los diferentes elementos de la realidad y de las ciencias seguirá siendo arbitrariamente subjetiva por su falta de fundamento antropológico, epistemológico, ético y metafísico. Mientras sea la categoría de “interés” y no la de “bien común” la que rijan la política, no vemos posible esa pretendida fundamentación de lo político ansiada por Habermas ni esa restauración del equilibrio social buscada por Weber. El “bien común”, entendido como el bien

²⁷ I. KANT, *Crítica de la razón pura* (Trad. de P. Ribas) Alfaguara, Madrid, 1978, (21ª ed.) 2003, “Segunda división - La dialéctica trascendental”, pp. 297-568.

de cada ciudadano y del conjunto de los mismos es cognoscible y es universalizable, pero no el “interés”.

5. EPÍLOGO. RELATIVIDAD SÍ, RELATIVISMO, NO

Hemos visto cómo una de las metas de la filosofía política moderna es justificar el orden político y cómo la pluralidad de visiones del mundo se percibe como escollo y como reto para tal fin. Igualmente, hemos apuntado que la causa fundamental de encontrar unidad en la pluralidad ha sido la asunción generalizada de la filosofía kantiana por desconectar la ética de la metafísica, pareciendo conducir irremediamente al relativismo. Por este motivo, a continuación, nos acercaremos al pensamiento de E. Stein, una de las copatronas de Europa, para encontrar una solución a este problema. Lo relevante es que se trata de una autora moderna que da respuesta al conflicto desde la modernidad —en clave fenomenológica— y en continuidad con la tradición filosófica, concretamente, de Tomás de Aquino.

En efecto, esta autora mostró no solo cómo los valores tienen su fundamento en el ser, sino también cómo hay un sentido metafísico de la “relatividad de los valores”. Stein tiene presente el concepto aristotélico de tendencia que baraja el Aquinate en *De veritate* (q. 22)²⁸. Según tal concepto, lo bueno es el ente perfectivo al que tiende el ente necesitado de perfección, siendo realizada la perfección por el ente perfectivo a través de su ser. Bien mirado, todo ente sujeto al devenir necesita ser perfeccionado, necesita ser “acabado” y “tiende” a lo que los perfecciona. Esta tendencia es, pues, como dice Tomás inspirado en Aristóteles, propia de todo lo real creado: del hombre, (en el que hay además una tendencia peculiar, consciente y fundamentada en el conocimiento, a saber, la voluntad); de los animales, de las plantas que buscan la luz, de los compuestos inorgánicos agrupados formando cristales... Ahora bien, si comparado con los entes que

²⁸ Véase la reciente versión española editada por A. L. González, J. F. Sellés y M^a I. Zorroza: Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre la verdad (De Veritate). Tomos I y II*, EUNSA, Pamplona, 2016. Concretamente, la cuestión 22 figura en el tomo segundo.

tienen entendimiento, es cierto que hay más entes que presentan tendencia, no menos cierto es que la bondad no es una predisposición al ente del ente tan universal como la verdad. Del hecho de que la bondad no suponga una predisposición al ente tan universal como la verdad, es decir, del hecho de que todo ente, siendo bueno para algún ente, no sea un bien para todo ente, se sigue que habrá que distinguir los bienes en función de los géneros y especies del ente – del ente perfectivo y del ente necesitado de perfección. Es aquí donde radica el fundamento metafísico de la relatividad de los bienes y de los valores. Pues, lo que se llama valor en la axiología es lo que hace que un bien sea un bien, es decir, el valor fundamentado en su *quid* que tiene para otros.

Basándose, en q. 22, a. 1, a. 3 y a. 4 de *De veritate*, Stein amplía en *Endliches und ewiges Sein* la manera de entender la tendencia que tenía en *Potenz und Akt*²⁹: lo bueno no es sólo el ente en cuanto objeto de la voluntad —así es como lo entendía en *Potenz und Akt*—, sino de todo lo creado, que tiende al ente en cuanto que lo perfecciona. Asimismo, se excluye toda identificación con una “subjetividad de los valores”, con un relativismo, pues no se hace depender el valor del sujeto o de mi vivencia del mismo en cuanto subjetiva, sino del bien, esto es, del ser.

Ahora bien, vista la fundamentación metafísica de la teoría de los valores que esclarece Stein, podríamos presentarle la objeción de que el hecho de que en sentido metafísico no todo ente sea bueno para todo ente —lo bueno para un ente puede no serlo para otro ente— y que el bien sea bien en función del género y de la especie a la que pertenezcan tanto el bien (el ente perfectivo) como el ente necesitado de perfección, no justifica por sí mismo que también lo sea en sentido axiológico. Esta objeción se fundamentaría en el hecho de que sólo puede hablarse de lo axiológico dentro del ámbito antropológico y, por tanto, por un lado no se puede hablar de valores entre los animales, las plantas y la naturaleza inorgánica, puesto que no tienen facultad para aprehenderlos; y por otro, el hombre es una especie animal y, por lo tanto, lo bueno para un hombre será para todos.

²⁹ E. STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, ESGA 10, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2005, pp. 64-66.

La respuesta que podemos dar a esta objeción es que en Stein cada hombre no sólo presenta un quid, una determinación esencial en cuanto hombre, esto es, por ser ejemplar de una especie, sino también en cuanto que es “este hombre”. Por eso, el fundamento metafísico de lo que podemos llamar “variedad de los hombres en el hombre”³⁰ hace que tenga sentido hablar de una relatividad de los valores en relación al hombre que, sin embargo, no implique un relativismo de los mismos.

De este modo, con esta orientación dada por una copatrona de Europa que tanto se empeñó en conciliar la filosofía escolástica con la moderna, quizá encontremos una buena pista para fundamentar la política de nuestra Europa en una visión ética, antropológica y metafísica. Este es nuestro reto.

³⁰ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, p. 272.

Fronteras por definir, descontento creciente, alianzas inestables y amenazas externas: la Unión Europea y su tormenta perfecta

CARLOS FLORES JUBERÍAS*

Universidad de Valencia

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.40>

RESUMEN: La Unión Europea se halla en una crisis existencial tan evidente que incluso políticos y analistas con antecedentes ideológicos diametralmente opuestos han acabado coincidiendo en su diagnóstico, y en la necesidad urgente de una terapia de choque que detenga lo que parece una carrera hacia la destrucción del proyecto europeo. El propósito del presente ensayo es pasar revista —aun al precio de tener que ser extraordinariamente sintético en su abordaje— a los problemas que han sumido a la Unión Europea en la más grave crisis de su ya larga historia. Problemas que en todo caso son susceptibles de agruparse en cuatro grandes rubros: los que han ralentizado y hasta invertido el proceso de integración europea; los que han generado las cada vez más graves fracturas internas que viene sufriendo la Unión; los que derivan del deterioro de las tradicionales alianzas de la Unión; y los que amenazan el liderazgo de la Unión en un mundo cada día más globalizado.

PALABRAS CLAVE: Unión Europea, Inmigración, Brexit, Ampliación, Euroescepticismo

* Catedrático de Derecho constitucional de la Universidad de Valencia.

ABSTRACT: The European Union is in such an undeniable existential crisis that even politicians and analysts with diametrically opposed ideological backgrounds have agreed in its diagnosis, and in the urgent need of a shock therapy capable of stopping what looks like a race towards destruction of the European project. The purpose of this essay is to rapidly review—even at the price of having to be extraordinarily synthetic in its approach—the problems that have plunged the European Union into the most serious crisis of its long history. Problems that in any case are susceptible to be grouped into four major labels: those that have slowed down and even reversed the European integration process; those that have generated the increasingly serious internal fractures that the Union is now suffering; those that derive from the deterioration of the traditional alliances of the Union; and those that threaten the leadership of the Union in a world that is increasingly globalized.

KEYWORDS: European Union, Immigration, Brexit, Enlargement, Euroscepticism

1. INTRODUCCIÓN

El pasado 29 de mayo de 2018, el magnate de origen húngaro George Soros impartió una conferencia magistral con ocasión de la reunión anual de la directiva del Consejo Europeo de Relaciones Exteriores (ECFR) en París, en la que realizó uno de los diagnósticos más críticos que jamás se hayan escuchado en torno a la situación actual de la Unión Europea. Ese mismo día, los titulares de la prensa internacional seleccionaban de su discurso un veredicto tan pesimista como concluyente: “La Unión Europea está en una crisis existencial. Todo lo que podría salir mal ha ido mal” (Soros, 2018).

Si las radicales conclusiones del conocido —y controvertido— presidente de las Open Society Foundations me parecieron indiscutibles, el diagnóstico de los males de Europa sobre las que se sostenían me sorprendieron todavía más por su lucidez y —de nuevo— por su radicalidad. No porque albergara dudas de que un personaje público como Soros se hallara sobradamente informado de cuanto sucede en nuestro continente, o pensara que carecía de capacidad para llevar a cabo un análisis clarividente de esos hechos, sino más bien porque tanto sus conclusiones como su diagnóstico coincidían por entero con los míos, y —más sorprendentemente todavía— con los de muchos analistas y no pocos estadistas

que se han venido situando en las antípodas del pensamiento político de George Soros. Viniendo de alguien que ha consagrado su vida pública a trabajar en pro de una “sociedad abierta” —entendiendo por ello sociedades cosmopolitas, liberales, multirraciales, multirreligiosas, desprovistas de fronteras y alejadas del proteccionismo y del intervencionismo estatal (Soros, 1998)— el diagnóstico de Soros llamaba, si cabe, mucho más la atención.

Algo que, a mi juicio, solo puede significar una cosa: que la actual crisis europea es tan obvia y que sus raíces son tan evidentes que incluso personas con antecedentes ideológicos tan diferentes han de acabar forzosamente estando de acuerdo en su diagnóstico, y hasta en la necesidad urgente de una terapia de choque.

Aunque en el caso del referido discurso de Soros ante el ECFR el análisis de los problemas que atenazan Europa estuvo centrado en los generados por el incesante flujo de inmigrantes y refugiados que traspasan nuestras fronteras y se insertan en nuestras sociedades, por las políticas de austeridad que han puesto en cuestión el crecimiento económico de Europa, y por los procesos de desintegración de los que es buen ejemplo el Brexit, mi intención en las páginas que siguen es la de abrir un poco más el foco de análisis —aun al precio de tener que ser extraordinariamente sintético en el abordaje de los problemas apuntados— a fin de hacer un retrato lo más minucioso posible de los problemas que han sumido a la Unión Europea en la más grave crisis de su ya larga historia. Problemas que en todo caso agruparé en cuatro grandes rubros: los que han ralentizado y hasta invertido el proceso de integración europea; los que tienen que ver con las cada vez más graves fracturas internas que viene sufriendo la Unión; los que derivan del deterioro de las tradicionales alianzas de la Unión; y los que amenazan el liderazgo de la Unión en un mundo globalizado.

2. FRONTERAS POR DEFINIR

La indefinición de sus fronteras ha sido una constante en la historia de la Unión Europea (Kaiser, 2004). La Unión no solo se ha ampliado en siete ocasiones, pasando de seis a veintiocho Estados miembros en los sesenta

años transcurridos desde que se firmara el Tratado de Roma, sino que siempre ha rehusado dotarse de unos límites geográficos preestablecidos de antemano, prefiriendo dejar la puerta abierta a la incorporación más o menos lejana, y más o menos sencilla, de cualquier país que reuniera el doble requisito de ser europeo y estar dotado de un régimen político democrático.

Sin embargo, la indefinición de las fronteras que ahora afecta a la Unión es de muy diferente naturaleza. Aunque la perspectiva de futuras adhesiones en modo alguno ha dejado de estar presente, por primera vez en su historia la Unión ha empezado a ahuyentar a Estados que ya forman parte de ella, invirtiendo un proceso que en las seis décadas anteriores había tenido una dirección única: la de la aparentemente ilimitada expansión de la UE.

Nos referimos, naturalmente, al proceso de abandono del Reino Unido – conocido por Brexit– cuyo punto de arranque se halla en el sorprendente –y también ajustado, desigual y controvertido– resultado del referéndum del 23 de junio de 2016 (Farrell y Goldsmith, 2017), y la consiguiente resolución del Parlamento británico en el sentido de que el Reino Unido abandonaría la Unión Europea en los términos y plazos previstos en el artículo 50 del Tratado de la Unión Europea.

Aunque en estos momentos, y a pesar las negociaciones entre Londres y la Unión llevan desarrollándose ya varios meses, están todavía por concretar los términos en los que el Brexit se llevara a cabo —esto es: si la salida del Reino Unido se hará de manera consensuada o sin acuerdo, y si esa salida permitirá o no la supervivencia de algunas formas de cooperación entre el Reino Unido y la nueva UE-27— (McGowan, 2018), y aunque incluso hay quien apuesta porque, bien los ciudadanos, bien el Parlamento británico decidan en el último minuto revertir el proceso y permanecer en la Unión, lo cierto es que la mera perspectiva del Brexit está ya siendo devastadora tanto para Gran Bretaña como para la Unión (Jacobs, 2018). De que la salida del Reino Unido es, en una palabra, a *loose-loose situation*.

Para la Unión, porque con el Brexit ésta pierde uno de sus más influyentes Estados miembro, y una de sus más pujantes economías; porque de este modo se debilita sustancialmente su relación con los Estados Unidos al perder el más privilegiado de sus interlocutores con la potencia transatlántica; pero sobre todo porque con la salida del Reino Unido,

tradicionalmente partidario de una integración más lenta y menos profunda, compatible con el respeto a las soberanías y las identidades nacionales, quedan en una posición si cabe más incómoda un creciente grupo de países — Hungría, Polonia, la República Checa...— que en los últimos años se habían identificado en no poca medida con esa postura y que ahora devienen crecientemente marginales en la UE27. Y para el Reino Unido porque las dificultades para acceder a los mercados europeos que se derivarán de su salida de la Unión a buen seguro debilitarán su economía, al tiempo que harán más complejas sus relaciones con la República de Irlanda y por consiguiente complejizarán también la situación en Irlanda del Norte, además de estarla complicando ya en Escocia.

Ciertamente, la gravedad de algunos de estos problemas sería susceptible de reducirse si al final del proceso negociador Bruselas y Londres acordaran un “Brexit blando”; esto es: un divorcio pactado que permitiera el mantenimiento de unos vínculos de colaboración estrechos entre el Reino Unido y la Unión (Kauders, 2016). Pero incluso en esa hipótesis —a día de hoy crecientemente improbable— la imagen triunfadora de la Unión en tanto que proyecto político en permanente expansión capaz de atraer hacia sí a países de todo tipo, latitud, tamaño, nivel de desarrollo, y forma política seguiría resintiéndose del abandono del Reino Unido.

En este mismo sentido resulta igualmente oportuno traer a colación los casos de aquellos países que aun sin haber llegado a formar parte de la Unión sí se hallaban en un estadio relativamente avanzado de su acercamiento a la misma, y sin embargo optaron por renunciar a culminar su proceso de integración. Si bien este último fenómeno no es enteramente novedoso en la historia de la UE —recuérdese el caso de Noruega, que por dos veces renunció a incorporarse a la Unión cuando su proceso negociador había concluido ya con éxito— su reiteración en los últimos años debería suscitar una detenida reflexión, especialmente teniendo en cuenta que este fenómeno ha afectado a candidatos de características diametralmente opuestas.

Me refiero, de un lado, a Islandia —un país insignificante desde el punto de vista poblacional, pero sólidamente democrático, inequívocamente atlantista, y estrechamente relacionado política y económicamente con la Unión— que decidió retirar su candidatura el 1 de enero de 2015, después de

haber suspendido dos años antes un proceso negociador que avanzaba a considerable velocidad y presagiaba una rápida integración (Company Pérez, 2016). Y, de otro lado, a Turquía, eterno candidato a la adhesión, cuyas negociaciones tan largamente postergadas se hallan en la actualidad congeladas como consecuencia del ya insalvable distanciamiento entre Bruselas y Ankara resultante del creciente autoritarismo de las políticas implementadas por el Presidente Erdogan (Nas y Özer, 2016). Con la consecuencia del gradual distanciamiento entre la UE y Turquía y la también gradual conversión de este último país en un serio adversario de la Unión en zonas —como el Cáucaso y los Balcanes Occidentales— que hasta no hace mucho contemplaban su integración en Europa como la única alternativa de futuro realmente viable, y ahora disponen en cambio de estrategias alternativas de integración.

Es evidente que los casos de Islandia y Turquía presentan características muy diferentes, y que su retirada del proceso de integración europea obedece a motivos diametralmente opuestos. Pero tal vez sea por ello por lo que resulta más preocupante, en la medida en que revela que la Unión parece haber dejado de ser atractiva tanto para pequeñas naciones atlánticas, económicamente desarrolladas y establemente democráticas, como para potencias emergentes de reciente (e incierta) democratización en el Mediterráneo Oriental.

Con todo, el síntoma más revelador de la tal vez irremediable pérdida de ese impulso expansivo que hasta ahora había caracterizado la evolución política de la Unión Europea se halla en el bloqueo del proceso de ampliación de la Unión hacia los Balcanes Occidentales.

Aunque la nómina de los candidatos a la integración podría invitar al optimismo, toda vez que de incluir en ella no solo a los candidatos reconocidos como tales sino también a los llamados “candidatos potenciales” ascendería a media docena, y aunque la propia Unión ha reiterado en numerosas ocasiones —la última, el pasado 6 de febrero de 2018, cuando la Comisión Europea hizo pública su nueva estrategia de ampliación— su deseo de impulsar sin descanso al proceso de adhesión de los Balcanes Occidentales, un análisis algo más preciso del estado de la cuestión obliga a ser mucho más pesimista. Primero, porque se trata de candidatos de potencial económico y nivel de desarrollo muy modestos para los estándares europeos, cuya aportación al

PIB conjunto de la Unión sería, incluso en el mejor de los supuestos, escasamente relevante; segundo porque se trata de países que en no pocos casos —Bosnia y Kosovo son el mejor ejemplo— llevan tiempo viviendo bajo el paraguas tutelar de la Unión, y que en consecuencia van a aportar poco a ésta desde el punto de vista de la estabilidad; en tercer lugar, porque se trata de Estados cuyo camino hacia la integración en Europa está salpicado de dificultades y en algunos casos bloqueado por concretos impedimentos —la cuestión del nombre en el caso de Macedonia, la de su completo reconocimiento como Estado en el de Kosovo—, que de hecho han impedido su avance; y en cuarto lugar porque si el entusiasmo de las instituciones europeas hacia la futura ampliación es escaso, entre las cancillerías europeas el sentimiento predominante es el de completa indiferencia (Balfour, y Stratulat, 2015).

El resultado de estos factores es un proceso de ampliación que en unos casos ha venido avanzando con exasperante lentitud, y en otros se halla sencillamente bloqueado y sin perspectivas reales de reanudarse o ni siquiera de iniciarse, y cuya consecuencia es toda una región —la de los seis territorios que integran los Balcanes Occidentales— sumida en la incertidumbre.

Una situación que, además de ser gravemente perjudicial para los intereses políticos y económicos de los países afectados, lo es también para la propia Unión, para la que no solo cuentan los beneficios económicos y comerciales, sino también los que se cuantifican en términos de prestigio internacional y capacidad de influencia sobre su entorno. En efecto, la falta de estrategias precisas y de perspectivas claras —no digamos de fechas tangibles— para una integración inmediata, o incluso a medio plazo, de los Balcanes Occidentales está teniendo como consecuencia una gradual pérdida de influencia de Bruselas en una región que tradicionalmente ha estado en la encrucijada entre el este y el oeste y que solo en las últimas décadas había hecho patente su apuesta sin titubeos por la opción que representaba la Unión Europea (Van Meurs, 2003).

En una región que también tradicionalmente ha estado bajo el minucioso escrutinio de otras superpotencias globales y regionales con una larga trayectoria de presencia en la misma, como Rusia o Turquía, esta indecisión de la UE sólo está llamada a incentivar el retorno de éstas como factores de in-

fluencia, patentizado ya en la privilegiada relación de Rusia con Serbia y de Turquía con Bosnia, Albania y Macedonia. Y ello por no mencionar el riesgo de que la inacción de la UE —o más exactamente, el desvanecimiento de la esperanza en una rápida integración que posibilite una también rápida mejora de las condiciones de vida de los ciudadanos— permita el resurgimiento de conflictos dormidos pero no del todo descartados, en una región que si por algo ha sido conocida a lo largo de la historia es por su potencial explosivo, y que incluso podría acabar simultaneando su tradicional conflictividad interétnica con una conflictividad social que ya ha alcanzado niveles preocupantes en algunos países (Wunsch, 2018).

3. DESCONTENTO CRECIENTE

El hecho de que la crisis económica que azotó el continente europeo y el resto del mundo a partir del año 2008 haya remitido de manera sensible, y que los países que más severamente la sufrieron —como Portugal, Irlanda, España y, sobre todo, Grecia— estén avanzando decididamente hacia la recuperación, ha supuesto un apreciable descenso en la grave conflictividad social que atenazó a varios de estos países durante los años más crudos de la crisis (Pritchard, 2014). Aunque algunos sectores de población —jóvenes, desempleados, jubilados, trabajadores públicos eventuales— sigan reivindicando una mejora de sus derechos sociales, lo cierto es que la perspectiva de unas economías en crecimiento y la innegable recuperación del gasto social y del déficit público han pacificado de manera muy notable esos frentes.

Pese a ello, la duras condiciones impuestas por Bruselas para ayudar a salir de la crisis a estos países, especialmente dramáticas en el caso de Grecia, pero también exigentes en el resto de los casos citados, ha dejado tras de sí un poso de resentimiento con las instituciones europeas que tardará tiempo en extinguirse del todo. La vieja idea de la “Europa de los mercaderes” —esto es: de que el proceso de construcción europea no servía sino a los intereses económicos de las grandes empresas—, que parecía haber sido ya olvidada gracias a la apuesta por el ensanchamiento de los mecanismos de participación ciudadana y la garantía de los derechos de los trabajadores (Pérez

Amorós, 2007), ha vuelto a primer plano con la crisis. De manera que de nuevo amplios sectores de la opinión pública, que vieron como al despuntar la crisis Bruselas se apresuró a garantizar la solvencia de sus socios al precio de imponer graves recortes en sus políticas sociales, vuelven a creer que a las altas instancias comunitarias los trabajadores importan menos que los bancos, y las políticas sociales menos que la estabilidad presupuestaria.

Este antieuropeísmo que —simplificando los términos— podríamos llamar de izquierdas se suma al también tradicional y ahora además creciente antieuropeísmo de derechas, que reivindica las identidades nacionales frente al europeísmo, y la pervivencia de las soberanías estatales frente a la profundización en el proceso de construcción europea (Flores Juberías, 2005). Un fenómeno de relevancia creciente, presente ya en la práctica totalidad de los países europeos, en muchos de los cuales ha rebasado de largo las fronteras de la marginalidad para convertirse en el fenómeno político del momento.

En efecto, la última década ha sido testigo de un crecimiento inédito de antieuropeísmo de naturaleza identitaria que se ha proyectado en tres planos: de manera que éste es ahora más pujante que nunca, opera en más países —y de más peso— que nunca, y plantea opciones más radicales que nunca antes. Dejando de lado el caso del UKIP británico, en horas bajas después de haber alcanzado con éxito su principal objetivo, los fenómenos de la Alianza por Alemania, del Frente Nacional francés, de la Liga Norte son los más salientes, pero en modo alguno los únicos que cabría traer a colación (Akkerman, de Lange y Rooduijn, 2016; Minkenberg, 2017). En los tres casos nos hallamos ante formaciones políticas que lograron escalar hasta la tercera posición en las preferencias de sus electores en las últimas elecciones parlamentarias celebradas en sus respectivos países, que además resultan ser los tres más relevantes de la Unión. Y con formaciones cuyas propuestas en relación con Europa han ido radicalizándose de manera sostenida en los últimos tiempos. La consecuencia de todo ello es que el cuestionamiento del proyecto europeo ha pasado de los confines de Europa al corazón mismo de ésta; de la marginalidad de formaciones extraparlamentarias a fuerzas políticas clave en los parlamentos nacionales, y en ocasiones hasta dotadas de responsabilidades gubernamentales; y de la oposición a algunas políticas europeas hasta el efectivo cuestionamiento de la Unión, o de la presencia en ella del propio

país. Apostar por una mayor integración europea ha dejado de ser una opción política electoralmente atractiva en muchos países, mientras que la propia pertenencia a la Unión ha dejado de ser un punto de acuerdo unánime entre todas las fuerzas políticas para pasar a ocupar el centro del tablero de juego político. El mero hecho de que la amenaza de abandonar la Unión blandida por numerosos partidos a todo lo largo y ancho del continente haya sido repetidamente tildada de “populista”, ilustra bien a las claras que se trata de una opción susceptible de generar adhesión en amplios sectores sociales, para los que la idea de construir Europa de arriba hacia abajo que tan exitosa fue durante décadas, ha dejado de ser tolerable.

Añádase a esto el problema adicional al que antes hemos hecho una breve referencia, y que ahora conviene abordar con más detalle: la de la aparición entre los Estados miembros de la Unión de discrepancias cada vez más profundas en torno al futuro del proceso de construcción europea. Si bien es cierto que por un lado la Alemania de Merkel y la Francia de Macron han seguido apostando sin reservas no solo por avanzar en ese proceso sino también por seguirlo liderando, no lo es menos que esa opción se ha enfriado no poco en Estados tradicionalmente europeístas —como España o Austria, sin ir más lejos—, y hasta ha devenido marginal en otros de tanta relevancia en el continente como la Italia de Salvini, la Hungría de Orbán, o la Polonia de Duda y Kaczinski. La consecuencia de ello es una situación de desconcierto y parálisis, cuya manifestación más evidente puede hallarse en el hecho de que después de dos décadas —las que van desde el Acta Única Europea (1986) hasta el Tratado de Lisboa (2007)— de incesantes reformas en los tratados fundacionales, la Unión no se haya embarcado en nada parecido durante la última década.

Pero más preocupante incluso que lo anterior es el hecho de que las diferencias entre los Estados miembros de la Unión hayan trascendido el plano de las políticas para adentrarse en el de los valores y los principios. La Europa por la que a día de hoy apuestan Merkel o Macron no es la misma en la que creen Orbán y Salvini, ni tampoco la que respaldan Tsipras en Grecia o Sánchez en España. Y las diferencias no radican solo en sus respectivas ideas en torno al ritmo y a los objetivos del proceso integrador. Entre unos y otros median diferencias cada vez insalvable en torno al papel de la sociedad

civil y del Estado, en torno a la función de los medios de comunicación y el alcance de las libertades informativas, en torno a la independencia del poder judicial y los poderes económicos, y –naturalmente– en torno a lo que significa Europa y lo que implica y exige ser europeo.

Naturalmente, la existencia de diferencias ideológicas y programáticas entre los gobiernos europeos no constituye una novedad en una Unión que jamás ha sido —y seguramente nunca sea— ideológicamente homogénea. Pero hasta ahora el proceso de construcción europea había sabido sobreponerse a esas diferencias, e incluso aprovecharlas para incrementar su legitimidad, hasta el extremo de que podría afirmarse que la colaboración entre socialdemócratas, liberales y cristianodemócratas ha constituido desde sus orígenes uno de los pilares más sólidos de la Unión. El problema radica en que las diferencias que ahora atenazan a la Unión resultan aparentemente insalvables, y se traducen en una deslegitimación mutua entre quienes se sitúan en uno y otro extremo del arco parlamentario. De manera que mientras unos acusan a otros de querer terminar con la soberanía de los Estados, los otros acusan a los primeros de estar dinamitando desde dentro la propia Unión, sin que haya siquiera un consenso en torno a cuáles son los límites aceptables de disensión (Verhofstadt, 2016).

Resta por último abordar la cuestión de las crisis internas que a día de hoy afectan a un número señalado de países europeos. Un análisis superficial de la cuestión podría empujarnos a sostener que los problemas internos de los Estados miembros no son problemas de la Unión, sino de los Estados; y, en consecuencia, que no deberían ser abordados en un análisis que pretenda identificar cuales son los males que a día de hoy aquejan a ésta. Pero como revela el caso de España, esa distinción es en no poca medida falsa.

La crisis catalana, cuyo punto más álgido se verificó entre los meses de septiembre y noviembre de 2017 con la celebración de un referéndum ilegal de autodeterminación, la proclamación de la independencia y la suspensión de la autonomía y el procesamiento de sus líderes ha tenido graves consecuencias para la cohesión interna de Cataluña y de España, pero también ha tenido su impacto en el proceso de construcción europea. Primero, porque cualquier disputa interna que divida a un Estado miembro restándole capacidad de acción exterior y liderazgo debilita también a la Unión Europea en su

conjunto; y segundo, porque a menudo este tipo de conflictos internos que conducen a posicionamientos diversos en los restantes países miembros de la Unión, acaban debilitando la cohesión de ésta (González Bondía, 2017), como muy a las claras revela la incomodidad de España con la postura adoptada por Bélgica y Alemania en el casos de los políticos huidos. Y algo parecido podría decirse del bloqueo político en que Italia se ha visto sumida durante meses, o de la parálisis de Francia durante los últimos compases de la Presidencia Hollande.

4. ALIANZAS INESTABLES

Desde su creación hasta los años noventa la posición internacional de la Unión Europea se caracterizó por la estabilidad, fruto tanto de la solidez de su alianza con los Estados Unidos como de la igualmente consistente oposición de la Unión Soviética y sus satélites. Para los padres de Europa, los Estados Unidos eran un aliado político y militar altamente fiable, con el que compartían una profunda comunidad de ideales y una apreciable confluencia de intereses (Guay, 1999), al tiempo que el Bloque soviético conformaba una barrera absolutamente infranqueable para el proceso de construcción europea y totalmente impermeable a su influencia (Ludlow, 2007).

Con el desmoronamiento de la URSS, esta segunda certidumbre saltó por los aires, brindando a la Unión la oportunidad histórica de su expansión hacia el Este. Fruto de este nuevo contexto geopolítico fueron las sucesivas ampliaciones de 1995 —que no incorporó a países excomunistas, pero sí a Estados forzados a la neutralidad por presiones de la Unión Soviética—, 2004, 2007 y 2013, que en su conjunto duplicaron de largo el número de socios comunitarios. La decisión de integrar en la Unión a las nuevas democracias de la Europa Oriental estuvo mucho más anclada en convicción política de que debía ponerse fin a la división en dos del continente que en fríos cálculos de beneficio económico para unos y otros, y se fundamentó en la irrevocable decisión de los países afectados de sumarse a este proceso de construcción europea tan pronto como recuperaron de manera plena la soberanía que les había sido arrebatada décadas atrás (Rodríguez Suárez, 2006).

Ahora bien: como consecuencia de esta vasta ampliación de la UE hacia el Este —y de la paralela extensión de la OTAN en esa misma dirección, sumando a la alianza militar a la práctica totalidad de los nuevos socios comunitarios, y a algunos de los que aspiran a serlo (Wade, 2006)— la Unión Europea y Rusia han acabado colocándose frente a frente, separadas únicamente por el cada vez más estrecho colchón que suponen aquellas las repúblicas de la antigua Unión Soviética que decidieron separarse de Moscú pero no necesariamente colocarse bajo la órbita de Bruselas, para así poder navegar entre dos aguas. Y es ahí donde comienzan los problemas (Antonenko y Pinnick, 2005).

La declarada oposición de Moscú cualquier tipo de acercamiento a la Unión Europea —y con más vehemencia aun a la OTAN— de Bielorrusia, Ucrania, Moldavia y los tres estados del Cáucaso sur ha acabado convirtiendo a la región en el principal foco de conflicto del continente europeo.

Para los países afectados, la posición de Moscú se ha traducido en una evidente merma de su soberanía y su capacidad de decisión política. El ejemplo más evidente de ello lo constituye Ucrania, cuya decisión de suscribir un acuerdo de cooperación con la Unión Europea en los tiempos de Yanukovich fue cortado de raíz por los dictados de Moscú, y cuya voluntad de encaminarse de manera clara hacia la integración europea a raíz de la Revolución del Maidán fue respondido desde Rusia con la segregación de Crimea y la guerra del Donbass (Ruiz Ramas, 2016). Pero aun siendo éste el ejemplo más descarnado, no nos faltarían si los buscásemos otros ejemplos más o menos sutiles de disuasión, en otros contextos geográficos cercanos.

Pero también para la Unión Europea la posición de Moscú ha tenido efectos negativos (Diesen, 2016). El primero, sumirla en la duda de hasta cuándo, hasta dónde y a qué precio podría avanzar en su proceso de expansión. A día de hoy nadie en las instituciones comunitarias es capaz de afirmar con rotundidad cuáles serán las fronteras finales del proyecto europeo, por la sencilla razón de que la determinación de éstas no depende de la Unión, ni siquiera de los potenciales candidatos, sino de un actor político externo como es Moscú. En segundo lugar, hacerle dudar de sus propios principios y valores: sustentada sobre el principio de la libre integración de Estados soberanos, y firme defensora de los valores democráticos, la Unión se ve ahora

ante la tesitura de tener que aceptar limitaciones foráneas a la soberanía de sus posibles socios y de tener que cerrar los ojos ante las groseras intervenciones de Rusia en su vida política interna. Y, en tercer lugar, porque con todo ello ha perdido mercados, influencia, y autoridad, dentro y fuera de sus fronteras. La misma Unión que en la pasada década recibió con los brazos abiertos y premió con ingentes cantidades de fondos comunitarios a las nuevas democracias de la Europa Oriental, muestra ahora su lado más frío ante aquellos otros países de la región que por causas en parte endógenas y en parte exógenas prefirieron retrasar unos años ese mismo acercamiento.

Por si ese problema en los confines orientales de la Unión no tuviera suficiente entidad, la reciente elección de Donald Trump como presidente de los Estados Unidos ha generado con inusitada rapidez otro de calado nada menor en los confines occidentales de la Unión. Me refiero a la vertiginosa erosión de su hasta ahora sólida alianza con los Estados Unidos.

En efecto: desde la sorpresiva llegada de Trump a la Casa Blanca las relaciones entre Washington y Bruselas han sufrido un rápido deterioro, como consecuencia de los continuos desaires que la nueva administración estadounidense ha infligido a su principal aliado internacional. De entrada, la administración Trump ha mostrado un nulo interés por dialogar con la Unión como tal, prefiriendo hacerlo de manera individualizada con sus principales aliados europeos como Alemania, Francia o Gran Bretaña, incluso cuando tocaba tratar cuestiones de competencia comunitaria. En segundo lugar, ha puesto en marcha políticas abiertamente contrarias a las defendidas desde Europa en áreas tales como el comercio internacional, la contaminación medioambiental y el cambio climático, o la paz en Oriente Medio. En tercer lugar, ha alcanzado incluso a un ámbito tan sensible como es el de la defensa y la seguridad, en el que las críticas de la Casa Blanca a la escasa contribución de los socios europeos de la OTAN a la defensa común han causado notable conmoción entre éstos. Y por si ello fuera poco, la todavía no esclarecida relación de Trump y su entorno con el Kremlin antes y después de su llegada a la Casa Blanca ha sembrado dudas respecto de la fiabilidad de los Estados Unidos como aliado en un momento en el que las tensiones con Rusia han alcanzado su punto más álgido en décadas.

En suma, con Trump los Estados Unidos han pasado a practicar una política internacional basada no en la cooperación sino en el unilateralismo, no en la participación sino en el aislacionismo, y no en la negociación sino en la disuasión, prácticas las tres diametralmente opuestas a la que la Unión Europea tiene por costumbre seguir (Toma, 2018).

Para Europa las consecuencias de este cambio tal vez no hayan sido aún calibradas por entero, pero son ya de gran calado, y lo serán aún más si – como es previsible – se mantienen durante al menos los dos años que le restan a la administración Trump. Al desconcierto inicial por este giro copernicano en su política internacional, inimaginable en otros tiempos, ha seguido una profunda preocupación por las consecuencias que en todo orden podría tener el debilitamiento del vínculo transatlántico (Tudoroiu, 2018). Las más importantes son las que afectan a la seguridad continental, particularmente amenazada por la agresividad de Rusia en entornos como los de Ucrania y el Cáucaso; pero también comprometida por causa del enquistamiento de conflictos en su entorno más cercano, como podrían ser los de Libia y Siria, en los que tanto Moscú como Washington han seguido sus propias estrategias desoyendo en todo momento las prioridades de la Unión. Pero también revisiten importancia las que se están derivando de la agresiva política comercial de los Estados Unidos, destino privilegiado de tantas exportaciones estratégicas de los países comunitarios, ahora amenazadas por la perspectiva de exigentes aranceles.

5. AMENAZAS EXTERNAS

Aunque el más sangriento, el más impactante y el más trascendental atentado perpetrado por el terrorismo islamista en la Historia tuviera lugar en suelo americano —me refiero, naturalmente, al atentado contra las Torres Gemelas de Nueva York, el 11S— lo cierto es que los países de la Unión Europea han estado en el punto de mira de este tipo de grupos terroristas con mucha más frecuencia que los Estados Unidos o cualesquiera otros. Como también lo es que los países de la Unión se han revelado especialmente vulnerables a esa amenaza, como acredita el largo rosario de aten-

tados de la última década y media que han tenido lugar en suelo europeo, entre los que es imposible olvidar los de Madrid (2004), Londres (2005), París (2015), Bruselas (2016), Niza (2016), Berlín (2016), Manchester (2017) y Barcelona (2017), a los que es necesario sumar una infinidad de incidentes menores o atentados frustrados.

Los motivos por los que Europa se ha convertido en un objetivo singularmente destacado para el terrorismo islamista son bien evidentes (Pargeter, 2008), aunque no es menos evidente que si por algo destaca este tipo de terrorismo es por su carácter indiscriminado, que le lleva a ensayar atentados en cualquier lugar y contexto que le sea propicio, y sin que les disuada de hacerlo el hecho de que sus víctimas vayan a ser mayoritariamente de su propio credo religioso. Europa en general, y los países de la UE en particular, encarnan sin mayores precisiones la antítesis de los valores que supuestamente profesan los islamistas, de modo que sus centros de poder y en general sus ciudadanos son considerados por el mero hecho de serlo objetivos terroristas de primer orden.

En cambio, precisa de una mucha mayor reflexión el por qué los países de la Unión se han revelado tan vulnerables a esta seria amenaza. El amplio espectro de libertades de las que los europeos disfrutamos —incluidas las que se derivan de la existencia de la Unión, como es el caso del libre tránsito de personas— no solo permite la prédica del radicalismo islámico de la que se deriva la incesante captación de nuevos activistas, sino que también brinda importantes facilidades para la organización y la operatividad de sus grupos una vez se han conformado. Y al mismo tiempo, esas libertades también colocan en una posición de especial vulnerabilidad a los propios ciudadanos europeos, que con toda lógica se resisten a renunciar a conductas —como las de practicar su religión, expresar sus opiniones, o disfrutar de su ocio— que son características del modo de vida de una sociedad democrática, pero que a menudo les singularizan como posibles objetivos terroristas. Dar con un marco normativo que permita prevenir la conformación de células terroristas y evitar su actuación, sin por ello limitar las libertades de los demás ciudadanos se ha convertido en el caballo de batalla de todos los países europeos, y en una cuestión arduamente debatida por juristas, políticos y activistas en derechos humanos.

Con todo, el problema más serio es sin duda el que deriva de la deficiente integración de las comunidades musulmanas en una buena parte de las sociedades europeas, que de manera especialmente preocupante afecta no solo a las de nueva implantación sino también a las que desde hace ya décadas se encuentran asentadas en territorio europeo (Sofos y Tsagarousianou, 2013). Barrios enteros de Londres, Bruselas, París o Marsella se han convertido a la vez en vivero y refugio de radicales convirtiendo cada vez más en un problema interno lo que en principio pudo ser visto como una amenaza externa, por más que —paradójicamente— la reacción de muchos europeos ante la consolidación de estos *ghettos* herméticos e impermeables a la acción del Estado sea el considerar a sus integrantes elementos foráneos, invasivos, e inasimilables.

Todo ello plantea el problema de cómo integrar socialmente a los musulmanes llegados a su territorio —bien en años recientes, bien en generaciones anteriores— sin que ello suponga necesariamente la pérdida de su identidad como tales; y de cómo someter a control a quienes no deseen ser integrados sin que ello afecte a las libertades de todos. Y la Unión se halla lejos de haber sido capaz de hallar la fórmula idónea para ello. Mientras que por una parte la presión integradora —traducida en medidas tales como la obligatoriedad de aprender la lengua del país, la imposición de una enseñanza laica, o el control de las mezquitas—, es percibida por algunos como un inaceptable intento de asimilación cultural, la tolerancia a la formación de *ghettos* segregados donde las minorías musulmanas pueden seguir practicando sus ritos y sus costumbres sin relacionarse con su entorno, se ha revelado como el caldo de cultivo idóneo para el radicalismo. La búsqueda de un modelo satisfactorio de integración ha pasado a convertirse en uno de los problemas más perentorios de la Unión (Görzig y Al-Hashimi, 2015; Pauly, 2016).

Junto a éste, también el de la inmigración ha acabado escalando posiciones hasta contarse entre los más acuciantes problemas de la Unión Europea. Como en el caso anterior, también las vertientes de este problema son múltiples, y las políticas encaminadas a abordarlas distan de ser objeto de consenso.

Simplificando cuanto es posible lo que constituye un complejo problema, cabría argumentar que son tres las dimensiones a las que resulta preciso dar respuesta.

De una parte estaría la puramente humanitaria (Czaika, 2009). Es un hecho que una buena parte de los inmigrantes que tratan de ingresar o ingresan de manera irregular en territorio europeo lo hacen en una situación de extrema vulnerabilidad, o incluso después de haber sido objeto de graves violaciones de sus derechos a manos de traficantes o fuerzas policiales abusivas, y que por ese motivo precisan de manera urgente atención sanitaria y de muchos otros tipos. Por no mencionar que la inmensa mayoría de ellos carecen de contactos, familia, vivienda y oportunidades de empleo, de manera que quedan en manos de la labor asistencial del Estado. La consecuencia de ello es una carga financiera y logística de entidad nada desdeñable, que cuando afecta a Estados de pequeño tamaño o se verifica en momentos de intensificación de los flujos migratorios puede tener consecuencias altamente desestabilizadoras. La crisis de los refugiados de 2015, que afectó principalmente a los países en la llamada Ruta de los Balcanes —Grecia, Hungría, Croacia, Austria...— o la del verano de 2018 —que ha afectado a los países del Mediterráneo central y occidental, como Malta, Italia y España— son buenos ejemplos de ello.

De otra estaría la eminentemente política —o incluso ideológica—, que es la que obliga a emitir un juicio de valor en relación con el fenómeno de los flujos migratorios (Marchetti, 2018). ¿Se trata de una amenaza, de un desafío, o de una oportunidad? Esto es: ¿nos hallamos ante un riesgo para la seguridad y la cohesión social de los países europeos, que estos deberían combatir; ante una inevitable consecuencia de la desigualdad social y la inestabilidad política reinante en buena parte del hemisferio sur, que los países más estables y desarrollados del hemisferio norte deben saber canalizar; o de una valiosa fuente de recursos humanos con los que los países más desarrollados podrían paliar sus propias carencias al tiempo que hacen valer sus ideales solidarios? La posición adoptada en los diversos países de la Unión ha oscilado entre uno y otro extremo en función de la seriedad de la presión migratoria, pero sobre todo en función de las corrientes políticas predominantes en cada momento. A este respecto si bien es notorio que la derecha se ha venido distinguiendo por una especial oposición al fenómeno migratorio anclada en principios identitarios, no debería perderse de vista que los sectores sociales más enconadamente opuestos a la proliferación de inmigrantes han sido los

que tradicionalmente han venido votando a la izquierda. De las consecuencias de este distanciamiento de la izquierda europea respecto de las posiciones de su electorado más tradicional daría buena cuenta el hundimiento de los partidos comunistas y el auge de la extrema derecha en territorios como el sur de Francia o el Este de Alemania.

Y por último estaría la propiamente comunitaria (Süssmuth y Weidenfeld, 2005). ¿A quién corresponde definir la política europea en materia de inmigración: a las instituciones de la Unión, o a las de los Estados miembros? Es sabido que las cuestiones securitarias son de competencia de los Estados, como lo es el control de sus fronteras incluso cuando éstas resultan ser también fronteras exteriores de la Unión. Pero no es menos cierto que el libre tránsito de personas, que permite a cualquiera que se halle en territorio de un Estado miembro trasladarse libremente hacia otros, convierte a la inmigración en un problema también europeo. Los problemas que esta ambivalencia ha venido generando son numerosísimos. ¿Deben los Estados miembros seguir las directrices de la Comisión Europea en esta materia, por ejemplo acatando las cuotas de inmigrantes que Bruselas decida imponerles, y destinando a este menester los fondos necesarios? ¿Pueden los Estados miembros decidir libremente cuantos inmigrantes van a recibir, aun a sabiendas de que no dispondrán de medios para asegurarse de que los que decidan acoger vayan a permanecer en su territorio? ¿Debe existir alguna fórmula para repartir equitativamente el coste del control de las fronteras europeas entre aquellos países que se encuentran en primera línea de la presión migratoria y aquellos que se hallan —por decirlo de alguna manera— en la retaguardia? De la gravedad de esta cuestión podrían dar cuenta muchos testimonios, pero el hecho de que Hungría este en vías de recibir una severa sanción por su negativa a aceptar cuotas de refugiados predeterminadas desde Bruselas es una buena prueba de lo que decimos.

Por supuesto, ni el terrorismo islamista ni los flujos migratorios agotan el listado de amenazas exteriores que se proyectan sobre la Unión. La presión comercial ejercida desde China, que ha abocado a numerosas empresas europeas a la quiebra por la imposibilidad de replicar su potencial productivo y alcanzar sus niveles de competitividad; la creciente influencia política y económica del gigante asiático en contextos geográficos —como América

Latina y África— antaño focalizados casi de manera exclusiva sobre sus antiguas metrópolis; así como problemas de dimensión planetaria como el cambio climático, la crisis energética o la lucha contra la contaminación — todos ellos especialmente graves en Europa— merecen también ser tenidos en cuenta, por más que incluso su mera exposición rebase nuestras posibilidades.

6. CONCLUSIONES

La solución a los problemas que acabamos de describir escapa no solo a los límites de esta reflexión, sino a los de mi entendimiento, sin que sea en modo alguno un alivio constatar que también escapa al de las mentes —más preclaras que la mía— que hoy encabezan las instituciones comunitarias. De modo que escudándome en esa práctica tan frecuente en el mundo académico que consiste en apuntar lo que no debería hacerse en lugar de atreverse a proponer lo que sí debería intentarse, me contentaré con apuntar tres estrategias que de momento se han demostrado especialmente estériles y que deberían por lo tanto ser dejadas de lado en beneficio de propuestas más atrevidas.

Una es la de negar que la Unión haya caído en una profunda crisis existencial, sosteniendo que estamos ante una más de las múltiples encrucijadas que el proceso de construcción europea ha debido superar desde su inicio, y que es solo cuestión de tiempo que éste vuelva a retomar su habitual ímpetu. Las crisis que la Unión ha tenido que afrontar en su ya larga dilatada historia han sido siempre crisis “de crecimiento”; esto es: crisis generadas por el deseo de algunos socios comunitarios de avanzar más rápido o ir más lejos de lo que otros estarían dispuestos a ir, mientras que lo que se plantea en la actual tesitura es exactamente lo contrario: la voluntad de desandar el camino andado ya, e invertir tendencias ya asentadas en el proceso de construcción europea. Por no mencionar la multidireccionalidad de las causas de la crisis a la que hemos hecho ya reiterada referencia. De modo que se impone la necesidad de que constara la gravedad del presente momento, y de tomar decisiones de calado que sean congruentes con la misma

Otra es la de tratar de aislar los problemas, argumentando que éstos tan solo afectan a una pequeña parte de los socios comunitarios, y no revelan en modo alguno una crisis global del proyecto europeo. De nuevo, Europa ha sido capaz en el pasado de superar incontables obstáculos en el proceso de consolidación de su proyecto. La Unión ha sobrevivido sucesivamente a las reticencias del Reino Unido, a la crisis de la silla vacía de Francia, a los sucesivos noes de Dinamarca e Irlanda a otras tantas iniciativas continentales, y hasta al fracaso de la Constitución europea en Francia y los Países Bajos. Pero lo que ahora tiene frente a sí no es una infección aislada en una de sus extremidades, que podría ser resuelta con una dolorosa amputación, sino el riesgo de un fallo multifuncional de efectos potencialmente letales, que requiere una intervención extremadamente compleja.

Y la tercera es la de cegarse ante la naturaleza de los problemas apuntados, empeñándose en prolongar —o incluso empecinándose en intensificar— las políticas seguidas hasta ahora, en la convicción de que el problema de las mismas no era tanto el de ser erradas, como el de no haber sido acometidas con la suficiente decisión. La idea de que persistir, incluso con más decisión, en las políticas seguidas hasta ahora, sin comprender que éstas son en buena medida las causantes de los actuales problemas de la Unión solo garantiza el ulterior agravamiento de éstos, y tal vez su misma irreversibilidad.

Con ocasión del 60 aniversario de la fundación de la Unión Europea, el Presidente del Consejo Europeo Donald Tusk (2017) afirmó que “Europa como entidad política estará unida o no lo será en absoluto”. Pero también sostuvo que “la unidad de Europa no es un modelo burocrático. Es un conjunto de valores comunes y estándares democráticos”. Quizás sea ahí donde radique la clave: en determinar qué aspectos del proyecto europeo resultan innegociables e irrenunciables por hallarse en la base misma de éste, y cuáles otros por el contrario pueden tolerar enfoques diferentes por parte de los diferentes socios comunitarios o, en otras palabras, dónde es menester poner el énfasis en la unidad y dónde en la diversidad que integran —ambas dos— el lema de la Unión. Porque del mismo modo que unas políticas demasiado laxas en asuntos de interés común podrían convertir en irrelevante a la Unión, otras excesivamente estrictas en asuntos sobre los cuales falta el con-

sensu podrían transformarla en una insufrible prisión. Y ninguna de las dos alternativas parece deseable.

BIBLIOGRAFÍA

- AKKERMAN, T.; S. L. DE LANGE y M. ROODUIJN, eds. (2016), *Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe: Into the Mainstream?*, Abingdon: Routledge.
- ANTONENKO, O. y K. PINNICK, eds. (2005), *Russia and the European Union: Prospects for a New Relationship*, Londres/Nueva York: Routledge/IISS.
- BALFOUR, R. y C. STRATULAT, eds. (2015), “EU Member States and Enlargement Towards the Balkans”, *European Policy Center Issue Paper* N° 79.
- COMPANY PÉREZ, E. (2016) *Islandia y su frustrada adhesión la Unión Europea* (trabajo inédito de fin de master. C. Flores, director). Valencia: Universitat de València.
- CZAIKA, M. (2009), *The Political Economy of Refugee Migration and Foreign Aid*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- DIESEN, G. (2016), *EU and NATO Relations with Russia: After the Collapse of the Soviet Union*, Londres/Nueva York: Routledge.
- FARRELL, J. y P. GOLDSMITH (2017), *How To Lose A Referendum: The Definitive Story of Why The UK Voted for Brexit*, XXX: Biteback.
- FLORES JUBERÍAS, C. (2005), “Antieuropéismo y euroescepticismo: el estado de la cuestión después de la ampliación hacia el Este”, *Cuadernos Europeos de Deusto* n° 33, pp. 53-79.
- GONZÁLEZ BONDIA, A. (2014), “La Unión Europea ante el reto del derecho a decidir”, en Antonio Garrigues Walker y Eduard Sagarra i Trias, coords., *¿Existe el derecho a decidir?: preguntas y respuestas sobre el proceso abierto en Cataluña*, Barcelona: Tibidabo, pp. 113-145
- GÖRZIG, C. y K. AL-HASHIMI (2015), *Radicalization in Western Europe: Integration, Public Discourse and Loss of Identity Among Muslim Communities*, Abingdon: Routledge.
- GUAY, T. R. (1999), *The United States and the European Union: The Political Economy of A Relationship*, Chicago: Fitzroy Dearborn.
- JACOBS, F. B. (2018), *The EU after Brexit: Institutional and Policy Implications*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- JACOBY, W. (2006), *The Enlargement of the European Union and NATO: Ordering from the Menu in Central Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

- KAISER, W. y J. ELVERT, eds. (2004): *European Union Enlargement. A Comparative History*, Londres/Nueva York: Routledge.
- KAUDERS, D. (2016), *Understanding Brexit Options: What future for Britain?*, XXX: Sparkling Books.
- LUDLOW, N. P., ed. (2007), *European Integration and the Cold War*, Abingdon: Routledge.
- MARCHETTI, R., ed. (2018), *Debating Migration to Europe: Welfare vs Identity*, Abingdon: Routledge.
- MCGOWAN, L. (2018), *Preparing for Brexit: Actors, Negotiations and Consequences*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- MINKENBERG, M. (2017), *The Radical Right in Eastern Europe: Democracy under Siege?*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- NAS, Ç. y Y. ÖZER, eds. (2016), *Turkey and the European Union: Processes of Europeanisation*, Abingdon: Routledge.
- PARGETER, A. (2008), *The New Frontiers of Jihad: Radical Islam in Europe*, Filadelfia: Penn State UP.
- PAULY JR., R.J. (2016), *Islam in Europe: Integration or Marginalization?*, Abingdon: Routledge.
- PÉREZ AMORÓS, F. (2007), “De la Europa de los mercaderes a la Europa social: los aspectos sociales de la Constitución Europea de 2004”, *Revista técnico laboral*, nº 112, pp. 255-281
- PRITCHARD, D. (2014), *Riot, Unrest and Protest on the Global Stage*, XXX: Palgrave Macmillan.
- RODRÍGUEZ SUÁREZ, P. M. (2006), *Hacia una nueva Europa. La integración de los países de Europa Central y oriental en la Unión Europea*, México: Fondo de Cultura Económica.
- RUIZ RAMAS, R., coord. (2016) *Ucrania. De la Revolución del Maidán a la Guerra del Donbass*, Madrid: Comunicación Social.
- SOFOS, S. y R. TSAGAROUSIANOU (2013), *Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- SOROS, G. (1999), *La crisis del capitalismo global: La sociedad abierta en peligro*, Debate.
- SOROS, G. (2018), “How to save the European Union”, Keynote speech at ECFR's Annual Council Meeting in Paris 29 May. 2018”. On line en: www.ecfr.eu/article/commentary_how_to_save_europe
- SÜSSMUTH, R.; W. WEIDENFELD (2005), *Managing Integration: The European Union's Responsibilities Towards Immigrants*, Gütersloh: Migration Policy Institute, 2005.

- TOMA, D. (2018), *America First: Understanding the Trump Doctrine*, XXX: Regnery.
- TUDOROIU, TH. (2018), *Brexit, President Trump, and the Changing Geopolitics of Eastern Europe*, Londres: Palgrave Macmillan.
- TUSK, D. (2017), “Speech by President Donald Tusk at the ceremony of the 60th anniversary of the Treaties of Rome”, On line en:
www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2017/03/25/tusk-ceremony-rome-speech/
- VAN MEURS, W., ed. (2003), *Prospects and Risks Beyond EU Enlargement: South-eastern Europe: Weak States, Strong International Support*, Opladen: Leske+Budrich.
- VERHOFSTADT, G. (2016), *Europe's Last Chance: Why the European States Must Form a More Perfect Union*, Nueva York: Basic Books.
- WUNSCH, N. (2018), *EU Enlargement and Civil Society in the Western Balkans: From Mobilisation to Empowerment*, Nueva York: Palgrave Macmillan.

“La comedia de la promiscuidad”. El IV congreso del Movimiento europeo y sus consecuencias para los demócrata cristianos españoles

NATALIA URIGÜEN LÓPEZ DE SANDALIANO*

Universidad Francisco de Vitoria

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.41>

RESUMEN: Mucho se ha escrito ya sobre el mal llamado “Contubernio de Múnich”, pero habitualmente se pasan por alto los cambios trascendentes que tuvo para los grupos políticos democristianos durante el franquismo, al margen de los confinamientos de sus miembros. El presente artículo pretende dar una visión de las consecuencias que el IV Congreso del Movimiento Europeo, celebrado en Múnich en junio de 1962, tuvo para la oposición española al régimen franquista, centrandó la atención en las represalias del gobierno a los asistentes demócrata cristianos. Los acontecimientos arriba mencionados se produjeron tras la solicitud de España de asociación a la CEE en febrero de 1962, razón por la que la represión franquista no pasó desapercibida para la prensa internacional. Si bien es sabido que cierta prensa francesa como *France Soir* contribuyó a avivar la reacción desproporcionada del gobierno de Franco, se va a aportar en este trabajo, como contraposición, la reacción de la prensa alemana.

* Profesora de Relaciones Internacionales de la Universidad Francisco de Vitoria.

PALABRAS CLAVE: Movimiento Europeo, franquismo, represión, democracia cristiana, Centro Europeo de Documentación e Información (CEDI)

ABSTRACT: Much has already been written about the so-called "Munich Conspiracy", but the transcendent changes that it had for the Spanish Christian Democratic groups during de francoist regime are usually ignored, apart from the exile and confinements of its members. The purpose of this article is to give a vision of the consequences that the IV Congress of the European Movement, held in Munich in June 1962, had for the Spanish opposition to Franco's regime. It focus the attention on the reprisals of the government to the Christian Democrat attendees. The above mentioned events occurred after the request of Spain to join the EEC in February 1962. Due to this reason the Francoist repression did not go unnoticed by the international press. Although it is known that certain French press such as *France Soir* helped to inflame the disproportionate reaction of the Franco government, the reaction of the German press will be offered in this work, as a counterpoint.

KEYWORDS: European Movement, Francoism, repression, Christian Democracy, European Centre of Documentation and Information (ECDI)

1. INTRODUCCIÓN

Durante las primeras décadas de la segunda posguerra mundial países como Francia, Alemania, Italia, Bélgica, Holanda o Luxemburgo asumían la opción europeísta como reacción contra la desesperación de una Europa destrozada por la guerra y por lo tanto para el reforzamiento de la unidad y la democracia; comenzaban a sentar los cimientos de una Europa unida, primero con la celebración de un Congreso Europeo en 1948 en la Haya en el que se dieron los primeros pasos y se tomaron los primeros acuerdos¹; poco después con la creación de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA), o la creación de la Comunidad Económica Europea (CEE) y la Comunidad Europea de la Energía Atómica (Euroatom) co-

¹ A este Congreso asistieron 800 delegados de Europa, incluyendo a los españoles en el exilio Salvador de Madariaga, Indalecio Prieto o Fernando Valera entre otros, así como observadores de Canadá y Estados Unidos.

mo consecuencia de la firma de los Tratados de Roma en 1957. Sin embargo, estos primeros ensayos de unidad, en la España de Franco de mediados del siglo XX resultaban absolutamente impracticables².

Esta postura inmovilista no sorprende si se tienen en cuenta las características nacionalistas y autárquicas del franquismo de la época y la dificultad de integrar al régimen en un contexto político tan ajeno a la dictadura. No obstante, a raíz del diseño del Plan de Estabilización de 1959 para la activación económica de España, al gobierno franquista no le quedó más remedio que comenzar su andadura aperturista y presentar su solicitud de asociación a la Comunidad Económica Europea en febrero de 1962. Mientras en primavera se debatía la propuesta española en los diferentes organismos europeos y entre los gobiernos de los seis países miembros de la Comunidad, en España (concretamente en el País Vasco, Asturias, Cataluña y otras zonas industriales) se producía la mayor oleada de huelgas a la que se había tenido que enfrentar el gobierno franquista. Los trabajadores reivindicaban sustanciales mejoras laborales. Estos conflictos constituían el mejor exponente de que el

² No obstante, ciertas personalidades franquistas desarrollaron actividades favorables al europeísmo. La organización más notoria fue el Centro Europeo de Documentación e Información (CEDI). Para más información sobre el CEDI véase ASCHMANN, B. *“Treue Freunde...”? Westdeutschland und Spanien 1945-1963*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1999, pp. 425-435; ASCHMANN, B. «La República Federal de Alemania y la imagen de Alemania en España, 1945-1963», *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* n.º 69 (2008), pp. 129-154; BENEYTO, J. «Las asociaciones de amistad internacional durante el franquismo», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 71, enero-marzo 1991, pp. 210-212; GROSSMANN, J. *Die Internationale der Konservativen. Transnationale Elitenzirkel und private Außenpolitik in Westeuropa seit 1945*, Munich, Oldenburg Verlag, 2014; MORENO, A.: «El Centro Europeo de Documentación e Información. Un intento fallido de aproximación a Europa, 1952-1962», en J. Tusell et al. (eds.), *El régimen de Franco (1936-1975)*, Madrid, UNED, 1993, pp. 459-474; URIGÜEN, N.: *A imagen y semejanza. La democracia cristiana alemana y su aportación a la transición española*, Madrid, Editorial CSIC, 2018, pp. 84-88; VON GAUPP-BERGHAUSEN, G. (coord.). *20 años CEDI*, Madrid, Editora Nacional, 1971; WEBER, Petra Maria. «El CEDI: promotor del Occidente cristiano y de las relaciones hispano-alemanas de los años cincuenta», *Hispania*, LIV/3, n.º 188 (1994), pp. 1077-1103; WEBER, Petra Maria. *Spanische Deutschlandpolitik 1945-1958. Entsorgung der Vergangenheit?*, Francfort, Verlag Breitenbach, 1992, pp. 205-268.

desarrollo económico iniciado, lejos de disminuir las protestas contra el régimen y crear un clima de estabilidad, las potenciaba.

Por su parte, el gobierno reaccionó con una brutal represión, quedando patente la incapacidad evolutiva y aperturista del régimen franquista. La oposición política democrática, como por ejemplo Izquierda Demócrata Cristiana, no dudó en solidarizarse con los obreros y mostrar su rechazo a la actuación del Gobierno³. El clima de inestabilidad y crispación no pasó desapercibido para la opinión pública internacional en un momento en el que las actuaciones del gobierno español se observaban bajo el prisma de los valores democráticos europeístas.

2. EL IV CONGRESO DEL MOVIMIENTO EUROPEO

Mientras en España se producía el contexto de agitación y tensión social mencionado, los dirigentes del Movimiento Europeo organizaban en Múnich su IV Congreso en los días 6 a 8 de junio de 1962⁴. Hay que puntualizar que el Movimiento Europeo, como organización, fue fruto del Congreso de la Haya de 1948 y en su seno agrupó a todos los partidos, sindicatos, asociaciones y colectivos privados que propugnan una Europa supranacional y democrática. Por parte española se había creado en 1949 el Consejo Federal Español del Movimiento Europeo, el cual acogía a diversos partidos políticos y sindicatos radicados en el exilio: los por entonces demócrata cristianos de ámbito regional el Partido Nacionalista Vasco (PNV) y Unió Democrática de Catalunya (UDC), Acción Republicana Democrática Española (ARDE), Partido Socialista Obrero Español (PSOE), entre otros.

³ TUSELL, J.: *La oposición democrática al franquismo*. Barcelona, Editorial Planeta, 1977, p. 389.

⁴ Para una profundización sobre lo que supuso el IV Congreso del Movimiento Europeo para los asistentes españoles véase ÁLVAREZ DE MIRANDA, F.: *“Del «contubernio» al consenso”*. Barcelona, Editorial Planeta, 1985, pp. 31-44; AMAT, J.: *La primavera de Múnich. Esperanza y fracaso de una transición democrática*. Barcelona, Tusquets Editores, 2016; TUSELL, J.: *op. cit.*, pp. 388-432; SATRÚSTEGUI, J.: *Cuando la transición se hizo posible. El «Contubernio de Múnich»*. Madrid, Editorial Tecnos, 1993.

Durante los años cincuenta la actividad del Consejo Federal estuvo encaminada a promover el estudio de temas europeos, celebrando diversas reuniones (en París en 1950 y 1952, en Toulouse en 1955), así como a actividades proselitistas fuera de España. La abundante presencia de exiliados en el Consejo Federal no agradaba en absoluto al régimen franquista que no dudaba en presentar el organismo como un “reducto de peligrosos liberales, demócratas y masones”, procurando ignorarlos para conseguir su neutralización⁵.

Volviendo a la organización del IV Congreso del Movimiento Europeo, el tema a tratar durante el encuentro era la democratización de las instituciones europeas y los medios necesarios para la creación de una Comunidad política que asegurara la edificación de los Estados Unidos de Europa. Se esperaba la asistencia de unos 1200 participantes, de los cuales más de un centenar serían españoles representantes de las diferentes tendencias de la oposición antifranquista, salvo anarquistas y comunistas⁶.

Fueron 118 españoles los que finalmente asistieron al congreso presididos por el liberal Salvador de Madariaga; 80 procedían del interior y 38 pertenecían a grupos políticos en el exilio⁷. Había en ambos grupos un punto de coincidencia común: la voluntad de superar los enfrentamientos del pasado y la esperanza de un futuro democrático común. Junto a históricos socialistas como Rodolfo Llopis o republicanos como Fernando Varela, ambos en el exilio, entre los asistentes del interior destacaron notables monárquicos e importantes figuras demócrata cristianas que estarían destinadas a jugar un importante papel en los años de la transición española, especialmente José María Gil Robles, quien había sido presidente de la CEDA (coalición de partidos políticos católicos y de derechas) durante la II República y en aquel momento era presidente de la Asociación Española de Cooperación Europea (AECE), perteneciente a la órbita de Acción Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) y en cuya junta directiva participaban diversos demócrata

⁵ ÁLVAREZ DE MIRANDA, F., *op. cit.*, pp. 24.

⁶ Documento sobre la organización del Congreso, sin fecha, Archivo del Nacionalismo (AN), Bilbao, PNV-0076-09.

⁷ Véase una lista bastante completa de los asistentes españoles al IV Congreso del Movimiento Europeo celebrado en Múnich en 1962 en SATRÚSTEGUI, J., *op. cit.*, pp. 179-180.

cristianos como Íñigo Cavero, Fernando Álvarez de Miranda, José Ruiz Navarro o Juan Luis Simón Tobalina, entre otros.

Esta entidad fue la principal organizadora de la presencia de los españoles del interior en el Congreso de Múnich. Si bien la creación de la AECE se había debido principalmente a hombres que creían en los valores del humanismo cristiano, fue una organización que no estuvo al servicio exclusivo de la democracia cristiana y tenía sus puertas abiertas a todas las personas que creían que la democracia era el futuro de España.

Además de presidente de la AECE, José María Gil Robles era también el líder de un grupo democristianos que a finales de los años cincuenta había creado en la clandestinidad el partido Democracia Social Cristiana (DSC). Varios de los asistentes al Congreso del Movimiento Europeo eran miembros de DSC, entre ellos José Luis Ruiz Navarro, Manuel Peláez, Rodríguez Villamil, José Duato, Juan Luis Simón Tobalina, Fernando Álvarez de Miranda o Íñigo Cavero. Pero la representación democristiana en Múnich fue mucho más nutrida ya que contó también con los miembros políticos del otro grupo democristiano clandestino existente en la oposición al franquismo, Izquierda Demócrata Cristiana (IDC), entre ellos Jesús Barros de Lis, Felipe Lagarriga, Carmelo Cembrero, Félix Pons o Juan Casals, así como con varios exiliados de la misma ideología pertenecientes al Partido Nacionalista Vasco (PNV), entre los que cabe destacar Francisco Javier Landaburu, Manuel de Irujo, Jesús Solaun, Busca Isusi, Usobiaga, entre otros⁸. No es posible conocer el número total de asistentes democristianos al encuentro, ya que muchos de ellos -sobre todo los que procedían del País Vasco- tuvieron que utilizar nombres falsos⁹.

El Congreso de Múnich sirvió para revelar la fuerza creciente de todos los grupos antifranquistas, la pública existencia de una oposición conservadora, moderada y democrática con la que podría relacionarse la izquierda y la voluntad de todos estos grupos de actuar públicamente y al unísono¹⁰. Tras la iniciativa del Gobierno de iniciar relaciones con la CEE, para los españoles de la oposición la importancia del Congreso radicó en que por primera

⁸ SAN SEBASTIÁN, K.: "Vascos en el contubernio de Múnich", *Muga*, nº 26, 1983.

⁹ ÁLVAREZ DE MIRANDA, F.: *op. cit.*, p. 32.

¹⁰ SATRÚSTEGUI, J.: *op. cit.*, p. 41.

vez desde el final de la Guerra Civil y en un foro internacional europeo, personalidades políticas de un amplio espectro ideológico se habían reunido y habían conseguido una unidad de criterio al coincidir en los principios que consideraban indispensables para una España democrática futura, capaz de integrarse plenamente en las organizaciones europeas¹¹. Las conclusiones que se adoptaron respecto a España en el IV Congreso del Movimiento Europeo, tras estimar que «la integración, bien en forma de adhesión o de asociación, de todo país a Europa, exige de cada uno de ellos instituciones democráticas», fueron las siguientes:

- El establecimiento de instituciones auténticamente representativas y democráticas que garanticen que el Gobierno está fundado sobre el consentimiento de los ciudadanos.
- La garantía efectiva de todos los derechos de la persona humana, particularmente los de la libertad individual y de opinión y la supresión de la censura gubernativa.
- El reconocimiento de la personalidad de las diversas comunidades naturales.
- El ejercicio de las libertades sindicales sobre bases democráticas y la defensa por los trabajadores de sus derechos fundamentales, incluso por medio de la huelga.
- La posibilidad de organizar corrientes de opinión y partidos políticos así como el respeto de los derechos de la oposición¹².

Estas conclusiones, que fueron aclamadas por los mil delegados que asistieron al Congreso de Múnich, eran básicamente las bases que José María Gil Robles había preparado previamente en España y había comunicado el 2 de junio mediante acta notarial —con acuse de recibo— al Gobierno español antes de salir de Madrid. El hecho de que los asistentes españoles del exilio hubieran aceptado las bases propuestas por el presidente de la AECE suponía una adhesión de estos a las propuestas que procedían del interior y no a un pacto previo

¹¹ AREILZA, J.M. de: *Memorias exteriores 1947-1964*. Barcelona, Editorial Planeta, 1984, p. 173.

¹² Informe sobre el Congreso de Múnich, 14.06.1962, AN-PNV-0076-09.

entre los dos bandos de la Guerra Civil. Pero en definitiva, el Congreso del Movimiento Europeo celebrado en Múnich supuso el inicio de una nueva etapa para la oposición democrática española. Como indica Javier Tusell “...fue la primera vez que la oposición interior tomó la delantera y reivindicó la primacía sobre los exiliados del exterior”¹³.

3. LA REPRESIÓN

El gobierno español, a pesar de estar detalladamente informado de la celebración del encuentro y de los temas que allí se iban a tratar, y habiendo tratado de impedir —en balde— que la moción española fuera aceptada¹⁴, articuló un discurso público para explicar esa reunión como un contubernio, una maniobra contra España, montada desde el exterior, inspirada por turbios propósitos y un intento de cerrar el camino de España hacia la integración europea. La tormenta que se desató tras las reuniones de Múnich sorprendió enormemente en importantes ámbitos internacionales, puesto que era conocido que no se trataba de los primeros encuentros entre la oposición del interior y la del exilio. Sin embargo, hasta esta ocasión el gobierno franquista no había dado demasiada importancia a esos contactos¹⁵. Sin embargo, que en la capital bávara hubieran llegado a acuerdos lo que Salvador de Madariaga había definido como “las dos medias naranjas”, el exilio y el interior¹⁶, supuso un grave golpe para el régimen. En opinión de Gil Robles la demencial actuación del Gobierno solo podía justificarse por el hecho de que para Franco no había mayor peligro que la debilitación del recuerdo de la Guerra Civil¹⁷, evocación que el dictador había sabido explotar a fondo hasta entonces. Algunos de los afectados por las represalias que tomó el Gobierno

¹³ TUSELL, J.: *op. cit.*, p. 420.

¹⁴ El Ministro de Asuntos Exteriores, Fernando María Castiella, había enviado a Múnich al Marqués de Valdeiglesias para intentar que las peticiones españolas no fueran aceptadas por la mesa del Congreso. GUILLAMÓN, V.A.: “Así fue el contubernio de Múnich”, *Blanco y Negro*, 05.12.1979.

¹⁵ SCHULZ, W.: “Machtkampf um das Spanien von morgen”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.06.1962.

¹⁶ ÁLVAREZ DE MIRANDA, F.: *La España que soñé. Recuerdos de un hombre de consenso*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2013, p. 73.

¹⁷ SATRÚSTEGUI, J.: *op. cit.*, p. 37.

franquista señalan que su actuación sólo podía ser comprensible desde la perspectiva de la oleada de huelgas ocurridas en los meses anteriores, de la presión de los elementos militares o como una manera de compensar el éxito de los opositores¹⁸. El mismo día 8 y tras unas deliberaciones que se prolongaron durante doce horas, el Gobierno acordó suspender por dos años el artículo 14 del Fuero de los Españoles, por el que se establecía que «los españoles tienen derecho a fijar libremente su residencia dentro del territorio nacional»¹⁹.

Por otra parte, el régimen no dudó en hacer uso a su favor de la prensa y radio gubernamental. Las condenas en los periódicos de mayor circulación fueron unánimes, siendo los juicios más violentos los de la prensa falangista. El diario *Arriba*, tachaba a Gil Robles de traidor a la Patria, unido a la izquierda socialista de Rodolfo Llopi; Múnich era el “sucio contubernio” de los responsables de la muerte de un millón de españoles durante la Guerra Civil²⁰. *ABC* bautizó el encuentro de Múnich como “la comedia de la promiscuidad”²¹, y el diario *Informaciones* del día 13 de junio interpretó las reuniones de Múnich como una vuelta al momento previo a la Guerra Civil.

Igualmente, la prensa internacional se hizo eco de lo ocurrido en Múnich. No obstante, los acontecimientos se abordaron desde diferentes puntos de vista. Los diarios alemanes *Die Welt* o el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (*FAZ*) trataron este episodio de una manera objetiva, limitándose en los primeros momentos a narrar los acontecimientos tal y como sucedieron²². Unos días después comenzaron a mostrar cierta preocupación por la desproporcionada reacción del régimen. El 14 de junio, el *FAZ* destaca cómo en los últimos años se habían producido encuentros entre monárquicos, liberales y falangistas con españoles exiliados. La oposición del interior buscaba mediante estas reuniones conocer el posicionamiento de los exiliados respecto a la Restauración y la solución de la sucesión de Franco. El rotativo alemán afirmaba que el gobierno franquista no había dado demasiada importancia a

¹⁸ TUSELL, J., *op. cit.*, p. 399.

¹⁹ https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1962-11066, consultado el 11.11.2018.

²⁰ “Reconciliación de traidores”, *Arriba*, 10.06.1962.

²¹ “La comedia de la promiscuidad”, *ABC*, 10.06.1962.

²² GÖRTZ, R.: “Franco zwingt Oppositionelle ins Exil”, 12.06.1962.

esos contactos, encuadrándolos en el curso del desarrollo general de la situación de España y que el mismo Sindicato Vertical había establecido contactos con sindicatos y partidos socialdemócratas occidentales.

Por otra parte, añadía que tanto diputados laboristas ingleses como diversas personalidades socialistas occidentales había sido invitados bien para dar conferencias en la capital o bien de manera oficial por organizaciones estatales. Por todo ello, la reacción del gobierno español al rotativo alemán le pareció sorpresiva y tormentosa, y se preguntaba cuál sería el curso político que seguiría Franco, temiéndose una vuelta a la «política de mano dura» que en los últimos años se había suavizado en paralelo al comienzo de su posicionamiento europeo. Ello supondría un serio revés para las relaciones internacionales de España.²³ El periódico *Die Welt* dedica el mismo día una columna a Gil Robles en la que destaca como éste había promovido en Múnich una serie de libertades elementales para España, que su discurso habían sido muy aplaudido y que a cambio lo había pagado con el exilio. No obstante, el artículo afirmaba que dada su trayectoria política no se podía considerar a Gil Robles un luchador por la democracia. Por lo tanto, el que el régimen hubiera enviado al exilio a un político como él, sólo por pedir más libertades, era un claro signo de inmovilismo²⁴.

Respecto a la prensa francesa, *France Soir*, lejos de contribuir a la narración de los hechos con objetividad, realizó una apreciación de los acontecimientos totalmente distorsionada. Según un informe del PNV, el redactor “compuso una novela sensacionalista a base de referencias captadas en unos y otros medios, narrando episodios que nunca existieron y haciendo que participaran en los mismos personas que ni siquiera habían salido de España”.

La versión que *Le Monde* dio de los hechos fue mucho más exacta que la de *France-Soir* y sin embargo no se dio a conocer a la opinión pública española²⁵. Otra de las fuentes de información de las que se habían servido la prensa y radio españolas había sido la Agencia EFE, la cual según

²³ SCHULZ, W.: “Machtkampf um das Spanien von morgen”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.06.1962.

²⁴ “Gil Robles”, *Die Welt*, 14.06.1962.

²⁵ Informe sobre el Congreso de Múnich, 14.06.1962, AN- PNV-0076-09.

el mencionado informe ni contaba con corresponsal en Múnich ni había mandado con ocasión del Congreso a ningún enviado especial. Por lo tanto, la crónica rocambolesca que hizo la Agencia EFE se había preparado en Madrid²⁶. Según el historiador Javier Tusell fue el Ministerio de Información quien obligó a la prensa nacional a respaldar las falsas informaciones vertidas por la prensa francesa²⁷. Esta actuación del Gobierno franquista fue comentada por el periódico alemán *FAZ*, que definió los artículos en prensa y los editoriales acusando a los asistentes de traicionar al pueblo español, como noticias y comentarios cargados de una acritud poco habitual en los últimos años²⁸.

Lo acontecido en Múnich motivó la represión de los asistentes y una movilización de las masas convocadas por los falangistas a favor del régimen, con gritos que pedían “los de Múnich a la horca”²⁹. A la vuelta del encuentro, en el aeropuerto de Barajas, los participantes fueron detenidos y obligados a elegir entre el exilio o el confinamiento. Gil Robles eligió exiliarse en París. Del resto de detenidos en el aeropuerto, cuatro personas fueron deportadas a Fuerteventura: dos monárquicos, Joaquín Satrústegui y Jaime Miralles, y los dos secretarios de los dos grupos democristianos de ámbito nacional, Fernando Álvarez de Miranda (DSC) y Jesús Barros de Lis (IDC)³⁰. Por su parte, los democristianos Íñigo Cavero y José Luís Ruiz Navarro fueron deportados a la isla más pequeña y recóndita del archipiélago canario, El Hierro. Otros acabaron confinados en La Gomera, Lanzarote o pueblos recónditos de España. Hubo personas como el líder de IDC, Manuel Giménez Fernández, que no habiéndose desplazado a Múnich, sufrieron detenciones temporales.

En general, a todos los residentes del interior les afectó de manera más o

²⁶ Véase “Marcel Niedergang ha asistido a la reunión ultrasecreta de Múnich”, *ABC*, 10.06.1962.

²⁷ TUSELL, J.: *op. cit.*, p. 404; “Massenkundgebungen für Franco in ganz Spanien“, *Die Welt*, 14.06.1962.

²⁸ SCHULZ, W.: “Machtkampf um das Spanien von morgen”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.06.1962.

²⁹ PÉREZ MATEOS, J.A.: *Los confinados*. Barcelona, Plaza & Janés, 1976, p. 217.

³⁰ GÖRTZ, R.: “Franco zwingt Oppositionelle ins Exil”, *Die Welt*, 12.06.1962.

menos grave, incluso a sus carreras profesionales³¹. Los protagonistas de los encuentros en la capital bávara trataron sin éxito de que la prensa rectificara sus acusaciones. Su indefensión en este aspecto fue total, aunque desde el exilio recibieron apoyos como el de Salvador de Madariaga, quien aprovechó las oportunidades que tuvo para denunciar al régimen franquista en la prensa extranjera: *The New Republic*, *The Spectator* y *The Observer*³².

La protesta de los afectados ante la campaña tan desproporcionada realizada por el Gobierno sólo la podían manifestar en medios privados. Los afectados dirigieron cartas a las autoridades civiles y eclesiásticas, así como a medios de comunicación. Sus mujeres escribieron al entonces ministro de Gobernación, Camilo Alonso Vega. A pesar de todo ello, nada se quiso hacer para conceder a los afectados un mínimo derecho a la defensa. El empeño de Franco en no reconocer que los acuerdos de Múnich en nada perjudicaban la petición española de ingreso en la CEE, si previamente se adaptaban las estructuras políticas a las de los países de la Comunidad, no servía más que para demostrar la inmovilidad del régimen y su poca voluntad democrática³³.

Este episodio de la historia del franquismo contribuyó a deteriorar aún más su imagen exterior, especialmente en Europa, y fue considerado como una vuelta al inmovilismo de los años cuarenta. Las democracias occidentales no vieron un motivo justificativo a la reacción del régimen, más allá de poder ser una expresión de una lucha de poder por la sucesión. Se consideró peligrosa porque perjudicaba la conciliación interna, sembraba la desconfianza y alteraba y ralentizaba el proceso español necesario para la equiparación económica y política a Europa³⁴.

A finales de junio el tsunami político que se había producido tras el encuentro de Múnich fue perdiendo fuerza y en ámbitos internacionales

³¹ Para un relato pormenorizado de la vida de algunos de los deportados durante su confinamiento véase PÉREZ MATEOS, J.A.: *Los confinados*. Barcelona, Plaza & Janés, 1976.

³² FERNÁNDEZ SANTANDER, C.: *Madariaga ciudadano del mundo*. Madrid, Espasa Calpé, 1991, pp. 182-183.

³³ ÁLVAREZ DE MIRANDA, F.: *op. cit.*, p. 37.

³⁴ SCHULZ, W.: „Gefahren für Spaniens europäischen Kurs“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20.06.1962.

comenzó a preverse una pronta revisión por parte del régimen de las medidas tomadas contra la oposición. Ésta se vio favorecida por la celebración en El Escorial de un congreso del Centro Europeo de Documentación e Información (CEDI)³⁵. A este evento asistieron diversos miembros del Gobierno o cercanos a éste y pudieron expresar, ante un auditorio con presencia de políticos y parlamentarios extranjeros, la voluntad europea de España. El ministro demócrata cristiano alemán Hans-Joachim von Merkatz no dudó en afirmar la disposición a seguir colaborando con España, a la que consideraba imprescindible para el bloque occidental. Por ello precisamente pedía una evolución interna pacífica a la vez que consideraba esencial que no hubiera interferencias extranjeras en el proceso español. Afirmaciones en el mismo sentido se realizaron por parte de los asistentes franceses e ingleses. Con estas declaraciones se esperaba contribuir a mejorar el clima político en España³⁶.

El mero hecho de que a principios de julio Franco aceptara recibir a dirigentes del Movimiento Europeo en una audiencia especial, a pesar del frío desarrollo del encuentro, fue interpretado por la prensa alemana como un signo de que el Jefe de Estado parecía estar dispuesto a suavizar la “política de mano dura” que había llevado a cabo en los últimos meses³⁷. Los políticos habían viajado a Madrid para asegurar a Franco que el Movimiento Europeo pretendía facilitar el camino de España hacia Europa más que dificultarlo³⁸.

³⁵ El CEDI se había creado a raíz de una reunión celebrada en Santander en verano de 1952, organizada por el entonces director del Instituto de Cultura Hispánica, Alfredo Sánchez Bella, en la que participaron personalidades de primera línea del sector católico del régimen como el ministro de Exteriores, Alberto Martín Artajo, el marqués de Valdeiglesias, pero también miembros de la aristocracia bávara pertenecientes a la CSU como el príncipe Georg von Waldburg Zeil o el archiduque austriaco Otto de Habsburgo. Su creación buscaba una coordinación de las distintas corrientes cristiano conservadoras que se habían ido constituyendo en los diferentes países de Europa occidental durante la posguerra, bajo el signo de un movimiento cristiano europeo.

³⁶ SCHULZ, W.: “Spanien und Europa”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26.06.1962.

³⁷ “Anzeichen für einen mildereren Kurs in Spanien”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 07.07.1962.

³⁸ GÖRTZ, R.: “Kühl empfing Franco drei Europäer“, *Die Welt*, 07.07.1962.

4. CONSECUENCIA EXPLÍCITAS PARA LA DEMOCRACIA CRISTIANA DE LA ASISTENCIA AL IV CONGRESO DEL MOVIMIENTO EUROPEO

Para algunos de los asistentes al congreso celebrado en Múnich, declarados defensores de la causa monárquica, la reacción de ésta respecto a la reunión del Movimiento Europeo fue muy significativa y les afectó de manera directa. El 15 de junio, el pretendiente al trono don Juan de Borbón se encontraba en su barco, el *Saltillo*, volviendo a su casa de Estoril, procedente de la boda de su hijo celebrada unos días antes en Atenas. En su barco recibió la visita del presidente y del secretario de su Consejo Privado, José María Pemán y Alfonso García Valdecasas respectivamente. Ambos le transmitieron su versión, nada objetiva, de lo acontecido en Múnich. La nota del Boletín del Consejo Privado del Conde de Barcelona, en tono condenatorio informaba:

“El conde de Barcelona nada sabía de las reuniones de Múnich hasta que, después de ocurridas, escuchó en alta mar las noticias a través de la radio. Nadie, naturalmente, ha llevado a tales reuniones ninguna representación de su persona ni de sus ideas. Si alguno de los asistentes formaba parte de su Consejo Privado ha quedado con este acto fuera de él”³⁹.

Los propagandistas de la dictadura no dudaron en hacer uso de ella. Su redacción se atribuyó a los mismos presidente y secretario del Consejo. Esta nota aludía expresamente al único miembro del Consejo Privado de don Juan que había asistido al Congreso, José María Gil Robles, quien hasta entonces había servido de manera leal a la monarquía. La redacción de la nota fue muy poco afortunada, intempestiva y poco meditada. El líder democristiano no había pretendido representar en Múnich la causa monárquica, sino una opción dentro de ella. Lo paradójico es que Gil Robles se había adelantado escribiendo una carta y presentando su dimisión, poniendo su cargo a disposición de don Juan de Borbón para que precisamente no se produjera esa identificación entre Múnich y la persona de don Juan⁴⁰. Cuando tuvo conocimiento de la reacción que había tenido el conde de Barcelona, se indignó⁴¹.

³⁹ TUSELL, J.: *op. cit.*, p. 425.

⁴⁰ Entrevista de la autora a Fernando Álvarez de Miranda, 14.04.2016.

⁴¹ TUSELL, J.: *op. cit.*, p. 425.

A través de la prensa internacional, don Juan recibió noticias mucho más precisas y acordes a la realidad, que las que le habían llegado en un primer momento de mano de los miembros de su Consejo Privado⁴². En un intento de rectificar su decisión anterior ofreció a Gil Robles la posibilidad de que en los próximos nombramientos de miembros del Consejo Privado figuraran militantes de su grupo DSC. Sin embargo, el líder del partido democristiano no perdonó la condena y falta de apoyo del Conde de Barcelona. Las bases del joven partido estaban aún pendientes de redactar; de hecho, no se instrumentalizaron hasta pasada la represión política del régimen a los asistentes al IV Congreso del Movimiento Europeo.

Aunque desde el comienzo el partido había sostenido la monarquía como forma de organización del Estado, a raíz de este desaire del conde de Barcelona a Gil Robles, DSC se decantó definitivamente por el accidentalismo como forma de Gobierno para una España democrática, entendiendo por tal “el derecho del pueblo español de elegir por medio de procedimientos auténticamente democráticos la forma de gobierno que prefiera”⁴³.

La aceptación de la fórmula accidentalista como forma de gobierno supuso la apertura de una brecha en el seno del partido que siguió aumentando cuando algunos de sus miembros —como el secretario del partido, Fernando Álvarez de Miranda o Íñigo Cavero, ambos habían estado confinados en las Islas Canarias— decidieron aceptar la invitación de don Juan de Borbón e incorporarse a su Consejo Privado. La tensión entre los partidarios del accidentalismo y los monárquicos de DSC creció hasta que en una reunión celebrada en abril de 1966 definitivamente se produjo la escisión que supuso el abandono de los monárquicos⁴⁴. Poco después, este grupo acabó integrándose en el otro partido democristiano de ámbito nacional, Izquierda Demócrata Cristiana⁴⁵.

⁴² Entrevista de la autora a Fernando Álvarez de Miranda, 14.04.2016.

⁴³ BARBA, D.: *La oposición durante el franquismo. La democracia cristiana*. Madrid, Encuentro, 2001, pp. 80-81 y 159.

⁴⁴ ÁLVAREZ DE MIRANDA, F.: *op. cit.*, pp. 46-51.

⁴⁵ URIGÜEN, N.: *op. cit.*, p. 126.

5. CONCLUSIONES

Con todo lo dicho, se pueden dividir las conclusiones en varios aspectos principales; en lo que afecta al régimen, en la imagen que se quiso dar ante la opinión pública y la que realmente se dio y por último cómo afectó la reacción a los grupos políticos democristianos. A pesar de que el régimen orquestó una brutal campaña de desprestigio contra los asistentes españoles al IV Congreso del Movimiento Europeo, la percepción que desde el exterior se obtuvo de las reacciones del gobierno a lo que la prensa española bautizó como “Contubernio de Múnich” sirvió para desacreditar aún más al régimen de Franco ante Europa, en un momento clave en el que el franquismo intentaba enmascarar su invariable inmovilismo bajo la fachada de voluntad de inicio de negociaciones con la CEE.

Ante la opinión pública, las campañas de la prensa española y las represalias fueron especialmente duras contra los democristianos asistentes al congreso, oposición que hasta entonces había sido tolerada en mayor grado que otros grupos políticos. De ello se deduce que el franquismo temía la existencia de grupos democristianos en la oposición ya que con ello se podría dudar de uno de los pilares básicos en los que se asentaba: el catolicismo y la confesionalidad del Estado. Que además los políticos de esta ideología fueran capaces de llegar a acuerdos conjuntos con representantes de otros signos políticos —muchos de ellos además exiliados—, como quedó demostrado en Múnich, acabó crispando al régimen.

En cuanto a la segunda conclusión, la falta de apoyo del Conde de Barcelona a José María Gil Robles marcó un rumbo diferente en la línea política seguida hasta entonces por uno de los dos grupos democristianos, DSC, llevándole a adoptar en sus bases de partido la fórmula accidentalista. Esta decisión resultó trascendente, pues marcó la línea a seguir desde entonces por el partido y acabó produciendo una importante escisión entre sus miembros, cuyo resultado fue el trasvase de una serie de militantes monárquicos de peso a IDC.

Populismo y política democrática europea: tan cerca y tan lejos

JUAN CARLOS JIMÉNEZ REDONDO

Universidad CEU San Pablo de Madrid

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.42>

RESUMEN: La relación entre populismo y democracia es profundamente contradictoria. Por un lado, el populismo apela a la democracia en un sentido radical, asumiendo una posición tendencialmente autoritaria y de anulación de esa democracia que dicen defender. Por otro, la retórica populista se puede entender como un proceso de radical y permanente tensión de politización de todos los aspectos de la vida, defendiendo retóricamente esa politización como una expresión de democracia real. Esta contradicción no puede esconder que en sus términos esenciales, el populismo es y constituye una negación de la política democrática, entendida ésta como el debate y conciliación de opciones políticas e ideológicas diversas que asumen el consenso como necesario elemento básico a partir del cual asumir el pluralismo y heterogeneidad de las sociedades actuales estableciendo unos postulados comúnmente aceptados.

PALABRAS CLAVE: Populismo, Teoría política, Democracia, Comunicación Política, Espacio Público

ABSTRACT: The relationship between populism and democracy is profoundly contradictory. On the one hand, populism appeals to democracy in a radical sense, taking on a position that tends to be authoritarian, with the annulment of that democracy they claim to defend. On the other hand, populist rhetoric can be understood as a process of radical and permanent tension of politicization of all

aspects of life, and rhetorically defending that politicization as an expression of true democracy. This contradiction cannot hide that in its essential terms, populism is and constitutes a denial of democratic politics, where this is understood as the debate and conciliation of diverse political and ideological options that adopt consensus as a necessary basic element. From this consensus the pluralism and heterogeneity of current societies can be built, through the establishment of commonly accepted assumptions.

Keywords: Populism, political theory, democracy, political communication, public sphere

1. INTRODUCCIÓN: POPULISMO, UN CONCEPTO INAPRENSIBLE

La relación entre populismo y democracia es, a la vez, muy cercana y muy lejana. Buena parte de esta aparente contradicción tiene su razón de ser en la complejidad del concepto, pues no solo no existe una definición ampliamente aceptada de lo que es populismo, sino que sus distintas manifestaciones y sus diversas naturalezas ideológicas han acabado por desligar, de forma significativa, las aproximaciones que se hacen en la literatura científica con el significado que tiene en el lenguaje común que lo ha divulgado. Bien es verdad que no es una característica única del populismo pues, por ejemplo, el concepto de fascismo ha seguido idéntica dinámica de descontextualización y recontextualización¹. Indudablemente, el término fascista ya no se refiere a un determinado tipo de régimen político típico del periodo de entreguerras, o a un movimiento político específico, ni tampoco a una concreta ideología caracterizada por unos rasgos claramente individualizados. Hoy se utiliza de forma bastante inexacta para referirse a cualquier sistema autoritario de derechas e, incluso, se ha convertido en un mero y pueril insulto que se dirige a cualquiera que se identifica con la derecha política o, simplemente con aquél al que se quiere descalificar políticamente acusándole de “autoritario”.

¹ La referencia a Koselleck sigue siendo obligada, R. KOSELLECK, (2012), *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid, Trotta.

Con el populismo ha ocurrido algo parecido, pues los intentos de aproximación teórica, insatisfactorios en buena medida, han sido eclipsados por una confusa socialización del concepto que tiende a equipararlo con un genérico “decir a la gente lo que en cada momento quiere oír”², lo que de ser cierto, haría del populista un extraordinario intérprete de la realidad social y un excelente y sagaz adivino de la evolución, muchas veces apresurada y vacua, de la opinión pública. Esta interpretación remite a una de las principales confusiones a la hora de delimitar lo que es una política populista y lo que es una política popular. Diferenciación tan tenue que ha llevado a autores como Benjamín Arditi a afirmar apresuradamente que, en realidad, toda política tiene algo de populista³, lo cual solo es cierto en parte; en realidad, en una muy pequeña parte. La confusión expresa, en el fondo, la profunda pauperización del concepto, al ser utilizado para referirse prácticamente a cualquier cosa, lo que conlleva el riesgo de que, en la práctica, deje de tener significado real alguno⁴.

De forma mayoritaria, el concepto populismo tiende a ser percibido desde una perspectiva despectiva, especialmente desde algunos ámbitos como la economía, para cuyas escuelas liberales cualquier medida de gasto público que toman los políticos con, desde su punto de vista, el único fin de ganar votos para las siguientes elecciones serían medidas populistas, pues se apartan de lo que idealmente estos economistas consideran medidas necesarias para la economía. Por ejemplo, no aumentar el salario mínimo, no incrementar el gasto público, o no llevar a cabo ciertas políticas de subvenciones a favor de determinados colectivos sea cual sea su situación. Véase que esta concepción parte de la idea de que es populista todo lo que se aparta de una determinada ortodoxia teórica, que por sí y en sí misma beneficia supuesta-

² Contrástese con la célebre frase de George Orwell “la libertad de expresión es decir a la gente lo que no quiere oír”. G. ORWELL (2001) (1945) *Rebelión en la granja*. Madrid, Espasa-Calpe.

³ B. ARDITI (2004), *El populismo como espectro de la democracia: una respuesta a Canovan*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. 47, n°. 191, pp. 105-120.

⁴ M. CANOVAN, (1999) *Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy*. Political Studies, Xol. 47-1, pp. 2-16; G. HERMET (2003): *El populismo como concepto*. Revista de Ciencia Política. Vol. XXIII-1, pp. 5-18; J.N. MULLER (2016), *What is populism?* Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

mente a la economía en términos teóricos y abstractos, lo que de acuerdo a una lógica subyacente no siempre fácil de comprobar, significaría necesariamente beneficiar al mayor número de personas posible.

Pero el populismo es otra cosa, pero ¿qué otra cosa? Para unos, un estilo político, para otros, una estrategia política o un instrumento electoral. Seguramente es todo eso, pero lo que desprende su esencia es su naturaleza de discurso, lo que hoy se denominaría una estrategia de comunicación política, que en síntesis radical, se orienta a exaltar la irracionalidad y la emocionalidad como elementos a partir de los cuales inventar una sociedad radicalmente segmentada entre una elite y un pueblo, cuyo único representante e intérprete legítimo sería ese líder populista. Desde esta perspectiva, el populismo es, esencialmente, iliberal⁵, y como tal, su objetivo es agudizar el proceso de desinstitucionalización de las democracias occidentales a través de instrumentos retóricos y simbólicos de aceleración de la crisis de representación que estas democracias sufren desde hace años.

En otras palabras, el populismo europeo del siglo XXI tiene, a pesar de su doble naturaleza de radicalidad izquierdista y de radicalidad identitaria, un punto de encuentro, como es su común intención de acabar con los consensos implícitos y explícitos solidificados desde el fin de la segunda guerra mundial por la socialdemocracia y la democracia cristiana, o si se quiere entre una derecha y una izquierda moderadas, capaces de crear amplios espacios de acuerdo que durante décadas han garantizado la convivencia, el orden social y la socialización masiva de los frutos del crecimiento económico. Por eso, este neopopulismo posmoderno tiene una significación propia y específica que lo hace en buena medida diferente de las experiencias populistas históricas, aunque, por supuesto, beben en sus experiencias, logros y

⁵ Pappas caracteriza el populismo como un nuevo subtipo de democracia, cuya característica esencial es su crítica antiliberal. T.S PAPPAS (2014) *Populist Democracies: Post-Authoritarian Greece and Post-Communist Hungary. Government and Opposition*, vol. 49-1, pp. 1-23, DOI:10.1017/gov.2013. Una discusión general y una revisión bibliográfica en profundidad en F. VALLESPÍN y M. MARTÍNEZ-BASCUÑÁN (2017), *Populismos*. Madrid, Alianza Editorial; N. GIDRON y B. BONIKOSKI (2013), *Varieties of populism: Literature review and research agenda*. Working Paper Series n°. 13-0004, Weather Center for International Affairs, Harvard University.
http://scholar.harvard.edu/files/gidron_bonikowski_populismlitreview_2013.pdf

fracasos. En definitiva, el populismo nunca ha dejado de reproducirse a partir de retomar conceptos y prácticas anteriores, aunque reconvertidos de acuerdo a las nuevas necesidades y las nuevas perspectivas de coyunturas históricas evolucionadas y, por tanto, diferentes.

En este trabajo nos centraremos en el radicalismo populista de izquierdas, los que han aflorado con más fuerza en el Sur de Europa, dadas las características estructurales de este espacio, mientras que los radicalismos identitarios y etnicistas lo han hecho en el centro y norte de Europa. Aunque no conviene hacer distinciones radicales, pues si bien es cierto que España y Portugal siguen de forma clara esta distinción, Italia y Grecia no lo hacen, al existir en ambos países potentes radicalismos populistas tanto identitarios como de extrema izquierda. Incluso Italia presenta la peculiaridad de que ambos polos populistas han conformado un consenso lo suficientemente fuerte como para conformar una coalición de gobierno.

2. LA HERENCIA DEL POPULISMO CLÁSICO: LAS APORTACIONES LATINOAMERICANAS A LA CONSTRUCCIÓN DE LA IZQUIERDA POPULISTA

Dejando al margen los primeros movimientos populistas americanos y rusos, el populismo ha sido tradicionalmente asociado a los grandes líderes latinoamericanos de los años treinta y cuarenta como el brasileño Getúlio Vargas o el argentino Juan Domingo Perón. Dos regímenes que, curiosamente, o no tanto, oscilaron profundamente en toda la línea definida por ese eje ideológico derecha/izquierda, hasta el punto de quitarle todo contenido real⁶.

En general estos populismos clásicos han sido analizados de forma dispar. Para la historiografía liberal se trató de regímenes personalistas, de fuerte tendencia autoritaria, que rompieron las ya entonces muy precarias instituciones liberales existentes. Por ello los catalogan como regímenes de ruptura de la democracia⁷. Por su parte, las perspectivas estructural-funcionalistas y las de base

⁶ A. RIVERO; J. ZARZALEJOS y J. DEL PALACIO (Coords.) (2017) *Geografía del populismo: Un viaje por el universo del populismo desde sus orígenes hasta Trump*. Madrid, Tecnos.

⁷ E. BOHOSLAVSKY y M. VICENTE (2014), *El Estado Novo a ojos de liberales de Argentina y*

marxista hablaron de ellos como experiencias modernizadoras típicas de un momento de atraso económico, que tuvieron la virtud de incorporar al sistema político a grandes masas de población hasta esos momentos marginadas. Desde esta perspectiva se asocia la aparición de los regímenes populistas al desarrollo del capitalismo dependiente y a la actuación política de sectores populares que buscaban abrir un sistema político cerrado⁸. Es decir, no serían sino intentos de los países latinoamericanos para controlar los procesos de modernización determinados desde el exterior, haciendo que el Estado ocupara un lugar central en la defensa de la identidad nacional y en la promoción de la integración nacional a través del desarrollo económico y de la superación del conflicto interno por medio de la negación del concepto de lucha de clases⁹.

Desde esta perspectiva se interpretó que los populismos habían favorecido la democracia, por lo menos la democracia social, aunque sus prácticas políticas se hubieran apartado de la ortodoxia de la democracia política liberal. Es decir, los populismos habrían sido experiencias de democracia social que sobrepasaron el concepto tradicional de democracia liberal. El argentino Gino Germani lo sintetizaba de forma clara cuando consideraba que los populismos asumieron la forma de movimientos nacionales interclasistas de base popular que asumieron la función de dar una respuesta al principal problema que una transición de este tipo conllevaba: los problemas de redistribución en una economía y una sociedad más complejas y con nuevas demandas de reconocimiento y participación. Esta interpretación no dejaba de resaltar el grado de manipulación que el líder populista ejercía sobre las masas, apartándolas así de sus intereses y objetivos de clase¹⁰, pero aunque era

de Brasil (1937-1946). Revista de Historia Contemporánea, vol. 8-2, pp. 226-253. E. KRAUZE (2018), *El pueblo soy yo*. Médico, Editorial Debate. Un análisis general del populismo desde esta perspectiva liberal en A. VARGAS LLOSA (coord.) (2017), *El estallido del populismo*. Barcelona, Planeta.

⁸ F. FREIDENBERG, (2006), *La tentación populista: una vía al poder en América Latina*. Madrid, Editorial Síntesis, p. 12. C. DE LA TORRE (2001), *Redentores populistas en el Neoliberalismo: nuevos viejos populismos latinoamericanos*. Revista Española de Ciencia Política, n.º. 4, pp. 171-196.

⁹ A. TOURAINE, (1989) *América Latina. Política y sociedad*. Madrid, Espasa-Calpe.

¹⁰ G. GERMANI, (1962), *Política y sociedad en una época de masas: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires, Paidós.

una apreciación interesante no relaja la rigidez de su perspectiva, ya que únicamente aceptaba que la clase obrera tenía un único interés racional: la socialización de los medios de producción.

En todo caso, lo importante es resaltar cómo incluso desde posiciones marxistas, y cómo a pesar de reconocer que los regímenes populistas lograron algunos avances estructurales significativos, en términos generales, siguió predominando una valoración despectiva del fenómeno, al considerarlo una cierta degradación de la democracia. Una interpretación negativa que, esencialmente, Ernesto Laclau, tanto en solitario como en compañía de Chantal Mouffe, intentó cambiar al considerar el populismo como un instrumento a partir del cual recrear la definición de un nuevo posmarxismo¹¹. Una reconstrucción de la izquierda que retomaba elementos típicos de esos regímenes latinoamericanos de mediados del siglo XX. Por ejemplo, la aceptación de la tópica denuncia populista del sistema oligárquico latinoamericano del siglo XIX y la necesidad de asimilar las nuevas fuerzas sociales en emergencia a través de la nueva función interventora del Estado dentro de un modelo de desarrollo de industrialización por sustitución de importaciones.

En realidad, no es más que la recreación permanente del mito de la dependencia, eje de articulación de todas las alternativas iliberales surgidas en América Latina desde los años treinta, por cuanto fue la que proporcionó ese recurso retórico nacionalista y anti-imperialista propio de todas ellas¹². Porque el populismo clásico recurrió permanentemente a la denuncia del sistema internacional, -el sistema imperial desde su perspectiva- no solo como recurso legitimador externo de estos regímenes, sino también interno, aunque en realidad, era un mero justificante discursivo de su limitada capacidad desarrollista. Es decir, sus propios fracasos

¹¹ E. LACLAU y CH. MOUFFE (1987), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid, Siglo XXI.

¹² De entre toda la abundante bibliografía de referencia, algunas de las más emblemáticas son, F.H. CARDOSO y E. FALETTO (1969), *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México, Siglo XXI. V. BAMBIRRA (1986), *El capitalismo dependiente latinoamericano*, Siglo XXI, México. T. DOS SANTOS (2003). *La teoría de la dependencia: balance y perspectivas*. Buenos Aires, Plaza&Janés, Buenos Aires. A. GUNDER FRANK (1970) *Capitalismo y sub-desarrollo en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI.

siempre fueron achacados a un enemigo externo, esto es, a un sistema considerado explotador e injusto, a un sistema mundial de dominio imperial que no permitía a estos países desarrollarse y que contaba en el interior con el apoyo de esa “oligarquía antinacional” que operaba contra los verdaderos intereses del pueblo.

Indudablemente, en esos años treinta y cuarenta, la posibilidad de articular un discurso de radical polarización entre el pueblo y la oligarquía no hubiera tenido sentido fuera de un contexto agudo de crisis como el vivido a partir de 1929. Momento, por supuesto, de crisis económica; pero no solo de crisis económica, sino también de crisis política, ideológica e institucional. Este tipo de crisis rompe los apegos institucionales creados y permite el cuestionamiento radical de la política y de lo político, además de hipertrofiar las demandas de seguridad de una población caracterizada por el miedo y la incertidumbre. El avance social experimentado en el último cuarto del siglo XIX y el primer decenio del XX había cuestionado la virtualidad de los viejos dogmas marxistas de la lucha de clases y de la pauperización progresiva e irreversible del proletariado, pero no había eliminado la sensación de inseguridad que seguía atenazando a buena parte de las sociedades. Es, precisamente eso lo que amplifica la crisis de finales de la década de los veinte, convirtiéndola en verdadera obsesión que para muchos sectores sociales solo podía ser paliada a través de regímenes fuertes, en muchos casos simplemente autoritarios, que convirtieran al Estado en ese protector de unas masas que habían perdido de forma brusca la apreciable mejoría económica conseguida en los años precedentes. En otras palabras, el populismo latinoamericano clásico reconfiguró el viejo dogma marxista de la lucha de clases en términos de una nueva dinámica de encuadramiento del conflicto social dentro de un entramado socio-económico dirigista y corporativista basado en el control político del Estado.

En resumen, las experiencias populistas clásicas demostraron que sus discursos de radical polarización solamente son viables en situaciones estructurales de crisis que, a su vez, agudizan las disfuncionalidades de los sistemas liberales y de las economías de mercado. Por eso tienen éxito las llamadas populistas a la introspección nacionalista, a ideales proteccionistas e incluso autárquicos, a la culpabilidad del “otro” como causante de los problemas

nacionales y la acusación a las clases más pudientes de ser las responsables de la crisis, de acuerdo a una exacerbación del odio social¹³.

3. LA NUEVA IZQUIERDA POPULISTA: LA FALACIA DE LA ÉPICA DISCURSIVA

Laclau ligaba el populismo con la democracia. Es más, creía que el populismo debía ser el nuevo instrumento de actuación de la izquierda con el fin de deslegitimar las estructuras capitalistas de las democracias finiseculares. Esta nueva vertiente de crítica sobre el funcionamiento del capitalismo debía, su juicio, basarse en una nueva épica iliberal asentada en una alianza de clases y movimientos sociales aglutinados en un nuevo sujeto revolucionario llamado el “pueblo” liderado por un nuevo agente de concienciación, el líder populista, depositario de un carisma y de una irreductible capacidad para conducir a ese pueblo al poder, mejor dicho, a quienes se presentan como sus únicos representantes legítimos. Por eso Laclau situaba el populismo en el terreno del discurso político. Es decir, como emanación de una retórica de polarización que dividiera a la sociedad en dos campos irremediamente antagónicos: pueblo/oligarquía; lo que desde su punto de vista expresaba la lucha política por la democracia como manifestación de una lucha social o de clases.

Su apelación al pueblo unido contiene, por tanto, una profunda contradicción y una paradoja sólo comprensible en términos de violencia simbólica: el pueblo es uno, pero esta categoría solamente se puede definir depurando, extirpando o sojuzgando a quienes no son considerados como pueblo. Es decir, el populismo rompe la sociedad en dos: el pueblo y el no pueblo. El plutócrata, el oligarca, el rico, el poderoso es el anti-pueblo. Evidentemente, supone la hipertrofia de la clásica y siempre discutida concepción schmittia-

¹³ En palabras actuales, se habla de la agudización de las contradicciones generadas por el neoliberalismo, como Marx hablaba de las contradicciones del capitalismo que debería llevar a su inapelable extinción. Esta permanente recreación de la lógica explicativa marxista y su plasmación en el populismo en CH. DELSOL, (2015), *Populismos*. Barcelona, Ariel; M. REVELLI, (2015) *Posizquierda*. Madrid, Trotta.

na de lo político como campo específico de la dualidad amigo/enemigo¹⁴. Conlleva lo que acertadamente Laclau definió como una parcialidad que quiere funcionar como la totalidad de la comunidad¹⁵.

Este discurso es necesario para camuflar su carácter de movimiento profundamente iliberal y darle un matiz igualitarista, que no igualitario, que es percibido como esencial a la hora de cumplir su principal objetivo: la obtención del poder político.¹⁶ Como discurso de justificación es ideológicamente ambiguo, pues se dirige más a la parte emocional que a la intelectual de sus receptores. Precisamente, esa apelación permanente a lo emocional, a la irracionalidad supone negar el ideal liberal de que la política es, al contrario de lo mantenido por Schmitt, el ámbito de la racionalidad y de la moderación, de la aceptación del pluralismo y de los derechos individuales que se expresan de forma conflictiva, pero ordenada, en el espacio público democrático. Es, sin duda, este aspecto de irracionalidad, junto a la exaltación del liderazgo carismático y el valor supremo del pueblo, lo que asemeja a los populismos y neopopulismos con los fascismos. Sin embargo, es una equivalencia equivocada. Los populismos no precisan un espacio autoritario o totalitario formal, sino unas condiciones culturales que permitan dar prioridad a sus discursos y situar los asuntos de su interés como puntos esenciales de las agendas políticas. Por eso los populismos son perfectamente compatibles con la democracia, aunque para poder mantener esta idea se deba considerar ésta en sus aspectos más formales. Los populistas aspiran al poder simbólico y cultural, en términos claramente gramscianos. Alcanzar el poder político es, en esencia, la consecuencia última e inevitable de esa hegemonía ideológica.

Dicho en otros términos, el populismo del nuevo siglo XXI se define como una estrategia política de dominación comandada por unos actores que quieren llegar al poder. Esta es la idea de proceso que les aparta de los viejos partidos que querían alcanzarlo a la fuerza mediante golpes de Estado. Aun-

¹⁴ C. SCHMITT, (1999), *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza Editorial.

¹⁵ E. LACLAU (2005), *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 108.

¹⁶ Wayland escribe que el populismo es “a specific way of competing for and exercising political power”. K. WEYLAND, *Kurt. Clarifying a Contested Concept Populism in the Study of Latin American Politics*. Comparative Politics, vol. 34-1, pp. 1-22 (p. 11)

que algunos neopopulismos han recurrido a esas fórmulas putchistas, como sucedió por ejemplo en Venezuela con Hugo Chávez Frías, la estrategia típica de los populismos del sur de Europa es considerar la política como un proceso de conquista democrática del poder, que llegará al asentar y expandir su masa social unificando demandas de grupos socialmente heterogéneos, pero que coinciden en proclamas necesariamente generales e inconcretas que crean una genérica identidad común.

El populismo puede convivir con la democracia porque al contrario que el totalitarismo no pretende construir un espacio público radical y completamente dirigido por el Estado/partido. Es una convivencia instrumental, pues la dimensión emocional de esa partición de la sociedad y la consecuente definición de una legitimación de base ideológica e irreflexiva, conlleva un proceso de construcción pausado y progresivo. Los enemigos deben estar siempre presentes. Los enemigos son derrotados, no eliminados como sucedió en los regímenes totalitarios empeñados en la construcción del mito del “hombre nuevo”. Aparece aquí una nueva contradicción del populismo, solamente entendible desde su carácter de discurso político. Los populistas asumen un discurso de radicalidad democrática, pero es una apelación que al contrario de lo que afirman Abts y Rummens no es una apuesta por la democracia¹⁷. Es lo que Gratius, refiriéndose a lo que denomina la tercera ola populista de América Latina, denomina regímenes híbridos¹⁸.

El populismo niega la libertad individual, pues considera que el pueblo, la ciudadanía en términos más actuales, es un todo integrado y armónico donde el individuo se adecúa naturalmente al supremo interés colectivo, a un bien común definido y delimitado por el movimiento y sus líderes. Quien no se integra en él es desprestigiado como antipatriota o agente vendido a un supuesto enemigo externo. Al utilizar esta forma de represión psicológica y unirla al dominio del aparato del Estado, el populismo puede convivir con un sistema formal de democracia constitucional, aunque siempre limitándola a un marco puramente formal. Para justificar esta limitación de la democracia,

¹⁷ K. ABTS y S. RUMMENS (2007), *Populism versus Democracy. Political Studies*, vol. 55, pp. 205-424.

¹⁸ S. GRATIUS (2007), *La “tercera ola populista” de América Latina*. FRIDE. Documento de Trabajo, nº. 45. <http://fride.org/publicacion/281/la->

el discurso político populista trata de inventar justificaciones en el sentido de presentarse a sí mismos como la única y legítima representación del verdadero pueblo, lo que conlleva la deslegitimación y deshumanización radical del adversario político, reducido a la simple categoría de enemigo político.

El líder es considerado el gran conductor predestinado para dirigir los destinos del pueblo. Pero el populismo une los destinos del líder a los del pueblo. Es decir, parte de una exaltación del pueblo como categoría suprema. Un pueblo idealizado liderado por un caudillo que se enfrenta a los sectores anti-populares. Para dar credibilidad a ese discurso de exaltación del pueblo, los populismos incorporan ciertos mecanismos redistributivos, utilizando al Estado como instrumento de reparto y de una cierta redistribución de la riqueza que fije la adhesión de las masas al proyecto. Pero no hay redistribución en el sentido de justicia típica de los Estados de Bienestar, sino la utilización de fondos públicos como mecanismo para generar dinámicas de clientelismo político. En realidad, la convivencia con la democracia formal es un instrumento de legitimación del movimiento populista y del liderazgo populista. No es sorprendente, pues muchos regímenes autoritarios han mantenido aspectos formales de democracia como forma de legitimación

El populismo es un voluntarismo político. Dado que la construcción ideológica real se esconde bajo el discurso populista, existe la tendencia a difuminar los programas políticos para dar cabida a apelaciones globales, a grandes referencias generales a fin de alcanzar un compromiso absoluto por parte de sus fieles. ¿Quién va a estar en contra de la paz, de la igualdad, de la inclusión social, del ecologismo o del bienestar y la protección de todos? En estos programas, se alude a un cambio total, a una revolución imaginaria que alterará radicalmente la situación anterior para dar paso a una nueva etapa idílica, -y ficticia-, creadora de lo “nuevo”, aunque nunca se especifica con claridad qué es lo nuevo. El populismo apela a la unanimidad política como forma de alcanzar esa revolución en marcha y a quien no lo acepta se le tilda de traidor y antipatriota¹⁹. Al carecer de proyecto real, utiliza el nacionalismo cerrado como elemento de justificación de su poder. Para ello necesitan

¹⁹ Por esa ruptura de la confrontación pluralista se le tilda de antipolítico en el sentido apuntado por G. HERMET (2003), *El populismo como concepto*. Revista de Ciencia Política, vol. 23-1, pp. 5-18.

un enemigo exterior poderoso al que acusar de todos los males del país. Este enemigo externo es además un eterno justificador de su ineficacia, pues todos los problemas se achacan a él, ya sea la globalización, el neoliberalismo o la misma Unión Europea, acusada de ser una mera Europa de los mercaderes que ha abandonado la defensa de los intereses del pueblo europeo.

Desde esta perspectiva, los populismos generan un nuevo elemento contradictorio. Quieren el poder, es decir, son un instrumento de poder. Quieren el dominio del Estado como plataforma a través de la cual perpetuarse en el poder, pero a medio y largo plazo no favorecen la institucionalización ni la creación de un Estado útil y eficiente. Es decir, el populismo tiende a utilizar el Estado y su capacidad financiera para alimentar la red clientelar que le sirve de soporte.

Lo que sí vio Laclau con claridad es que el populismo intenta satisfacer esa revolución de las aspiraciones y demandas de los ciudadanos, en sus distintas fases, que calan por ser, esencialmente, demandas de seguridad ante escenarios de incertidumbre. Germani ya había sostenido que la respuesta populista es más aparente que real, en cuanto hablaba de experiencias simbólicas de participación en regímenes semiautoritarios²⁰. Pero esta afirmación, junto a la de discurso, parecería llevar a la idea de que el populismo carece de ideología, Sería más bien una forma de acción política sin ideología definida o mejor, de ideología confusa o delgada²¹.

Sería difícil aplicar ese concepto de ideología delgada a los populismos identitarios, pero todavía lo sería mucho más si se consideran los de extrema izquierda. Este tipo de populismo parte de ideologías duras y las barniza a

²⁰ G. GERMANI (1962) *Democracia representativa y clases populares*. Desarrollo Económico, vol. 2-2, pp. 23-43.

²¹ C. MUDDE, (2004) *The Populist Zeitgeist. Government and Opposition*, vol. 29-4, pp. 541-563. C. MUDDE y C. ROVIRA KALTWASSER, (2017), *Populism. A very short introduction*. Oxford, University Press, Para la discusión del concepto, M. FREEDEN (1998), *Is Nationalism a Distinct Ideology?*, *Political Studies*, vol. 46-4, pp. 748-765. B. STANLEY (2008), *The Thin Ideology of Populism*. *Journal of Political Ideologies*, vol. 13-1, pp. 95-110. P. TAGGART (2000), *Populism*. Buckingham, Open University Press. J. JAGERS y S. WALGRAVE (2007), *Populism as political communication style. An empirical study of political parties discourse in Belgium*. *European Journal of Political Research*, vol. 46-3, pp. 319-345.

través de un determinado tipo de discurso, y de un proceso comunicativo de polarización moral, política, ideológica y social cuyo objetivo es segmentar radical y permanentemente a la sociedad en un nosotros y un ellos.

4. EL DISCURSO POPULISTA QUE PRETENDE ESCONDER LA IDEOLOGÍA

Los actuales populismos se pueden definir como discursos de simplificación de la política y de amplificación del antagonismo social que encubren proyectos ideológicos duros, que utilizan instrumentalmente el discurso populista para alcanzar una relevancia política que no tendrían en caso de no camuflar esa ideología rectora a través de esa retórica populista. Por tanto, el populismo es el instrumento comunicativo de unos radicalismos, en unos casos étnicos y en otros de naturaleza neomarxista, posmarxista si se quiere, que permiten dar a esos discursos la apariencia de una preocupación por el bienestar de las masas, cuando realmente son estrategias comunicativas y de ruptura institucional creadas para alcanzar el poder y desde él crear una estructura clientelar que les asegure su conservación y su imposición ideológica. En otras palabras, son estrategias retóricas encaminadas a incrementar la fragilidad de la democracia liberal para alcanzar y capitalizar el poder.

Esta retórica populista es lo que iguala discursos cuya esencia y objetivos son, sin embargo, muy diferentes. Seguramente, si se analizan los discursos del presidente norteamericano Donald Trump y de Unidos Podemos, o los del Rassemblement National y el viejo discurso de Syriza se encontrarán apreciables semejanzas. Todos ellos hablan de la vieja política como un charco de corrupción que hay que eliminar; todos ellos dicen representar al verdadero pueblo americano, español, francés o griego; todos ellos segmentan y dividen radicalmente la sociedad en términos morales: los buenos, los míos; los malos, los otros; y todos ellos, en fin, apelan al orgullo nacional, a la idea de soberanía o atacan por igual la globalización por injusta, neoliberal, o porque favorece a los extranjeros frente a los nacionales.

Pero estas coincidencias no pueden esconder diferencias radicales. La fundamental, que la idea de pueblo en la extrema izquierda populista es inclusiva en términos étnicos, es decir, en términos de identidad; pero es excluyente y radicalmente excluyente en términos sociales porque deja fuera a esa llamada elite extractiva que supuestamente está robando al pueblo. El problema es que son ellos mismos quienes dicen quién es élite y quién es pueblo. Sin embargo, el radicalismo populista identitario es excluyente en su concepto de pueblo, pues solo forma parte de él quienes han nacido en ese territorio, mientras que niegan al resto simplemente su derecho a residir en sus países. Es decir, si ambos radicalismos son nacionalistas, sus ideas acerca de la nación (concepto liberal que ellos no usan) y del pueblo, y de quienes los componen son radicalmente diferentes, como lo son también las soluciones que proponen para el bienestar. En unos casos, es el desarrollo privado amparado por un Estado que debe volver al proteccionismo económico; en el otro, es hacer del Estado un macroente de redistribución de los ricos hacia los pobres, aunque encubriendo el objetivo real de crear una red clientelar que los mantenga en el poder²².

Volvamos a la idea del populismo como discurso iliberal. El otrora triunfante discurso de la victoria inapelable del capitalismo y de la democracia es seriamente cuestionado. Fukuyama ha dejado paso, en esta nueva izquierda populista, a una recreación de la planificación centralizada, en un discurso que convierte al Estado en el garante de la seguridad de los desfavorecidos gracias a la promesa de unas políticas redistributivas que conseguirán la siempre anhelada igualdad social. Es la utilización de la política para acabar con la política, entendiendo por tal la libre concurrencia, el pluralismo y el principio esencial de la libertad.

Porque si este populismo es algo, es una retórica contra la libertad en nombre, curiosa y contradictoriamente, de la libertad y la democracia, eso sí, ambas renombradas como “reales”. En esto es profundamente antidemocrático²³. Como se ha indicado reiteradamente, los radicalismos instrumenta-

²² A. KAISER y G. ÁLVAREZ (2016), *El engaño populista: por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos*. Bilbao, Ediciones Deusto.

²³ J.M^a. LASALLE, (2017), *Contra el populismo. Cartografía de un totalitarismo posmoderno*. Barcelona, Debate.

mente populistas son proyectos políticos liberales que pueden convivir con la democracia, aunque su entramado ideológico duro les empuje hacia el autoritarismo. Pero convivir no significa que no sean un instrumento para fragilizar la democracia. De hecho ese es su objetivo esencial²⁴.

Este populismo no existiría sin una estrategia de politización permanente de la gente, para lo que es imprescindible crear un clima de fuerte tensión social. Es, otra vez, la utilización de la política para acabar con la política. Los populismos se basan en la idea del caos, cuanto peor, mejor; porque es lo que justifica y da sentido a su división radical entre buenos y malos. Una polarización, que como ya se ha indicado, remite insistentemente a Carl Schmitt, de quien estos populismos toman otros dos elementos esenciales, de claro matiz autoritario: la devaluación y supeditación del individuo en favor de la colectividad, o la contradicción que establecen entre democracia y liberalismo.

Desde la radicalidad de esta izquierda populista, se desarrolla la idea de que para que ese pueblo tome conciencia de su supuesta situación de explotación debe sufrir una permanente tensión de radicalización, aunque sustituyendo la vieja idea de lucha de clase por conceptos que suenan más posmodernos como elite o casta. En todo caso, la idea de iliberalidad alude a la tentación de desmontar y deslegitimar las instituciones representativas de la democracia liberal clásica, siempre que no las puedan fagocitar o atraer para su causa. No es solamente llamar la atención de los medios, sino que es una estrategia deliberada cuyo objetivo es desacralizar las instituciones políticas a fin de que la gente las considere contaminadas por esa elite que las acapara y, en última instancia, irrelevantes. Si las instituciones “no nos representan” gana “la calle”, es decir, quien es capaz de agitar la calle bajo cualquier pre-

²⁴ La opinión de De Carreras es tajante: el populismo es un ataque contra la democracia y en caso de triunfar intentará generar un sistema distinto que ya no podría denominarse democrático. F. DE CARRERAS, *Populismo contra democracia*. El País, 9 de abril de 2015.

http://elpais.com/elpais/2015/04/06/opinion/1428341485_453181.html.

Según Acemoglu, Egorov y Sonin, la fuerza conductora de las políticas populistas es el debilitamiento de las instituciones democráticas. D. ACEMOGLU, G. EGOROV y K. SONIN (2011), *A Political Theory of Populism*. Working Papers 17306, National Bureau of Economic Research, p. 31.

<http://economics.mit.edu/files/8797>.

texto. Si estas instituciones, el Parlamento, la prensa o la judicatura por ejemplo, asumen una posición libre e independiente sufrirán las arremetidas de estos movimientos populistas. Sin embargo, si se muestran proclives serán exaltados como arietes de la verdadera democracia, es decir, de ellos.

Pero la iliberalidad viene sobre todo de la construcción de un nuevo discurso legitimador que millones de personas parecen querer aceptar, basado en dos elementos esenciales: por un lado, echar la culpa a las elites de toda situación de injusticia o vulnerabilidad social; y, en segundo término, expandir la utopía de lo inmediato: sencillas soluciones instantáneas a los problemas, por complejos que sean éstos, cuyo elemento más característico es la acentuación del discurso redistributivo radical -quitar a unos para dárselo a otros.

Liderazgos exagerados y excesivos, hablar de todo y por todo, aunque sea a través de esa nueva arma comunicativa que son las redes sociales y que para propagar sus discursos pueden ser manejadas mediante el control de miles de robots que se encargaran de convertir esos mensajes en “trending topic”. En este nuevo ámbito comunicativo, los apoyos a las propias posiciones se tienen o se fabrican, y los comentarios contrarios contribuyen fatalmente a la causa al ser sus autores acusados de fascistas u otras expresiones denigratorias, con lo que curiosamente sirven básicamente para asentar la posición de partida, reforzando el sentimiento de pertenencia de sus intervinientes, y demostrando la supuesta realidad de la polarización de la sociedad: otra vez la retórica maniquea de los buenos contra los malos.

Pero no solo las redes sociales, también la televisión, que tiende a conceder un inusitado realce a este populismo. Además de las claras vinculaciones ideológicas que muchas televisiones y periodistas mantienen hacia estas propuestas ideológicas, parece claro que una parte de esta atención es debido al nuevo papel de este medio como plataforma de adaptación de la política a fórmulas de diversión y entretenimiento de masas, transformando de esta forma las clásicas formas de comunicación política. Se habla de la telenovelización²⁵ de la política o de la conversión de la política en un espectáculo

²⁵ En este sentido, encaja bien la sugerente idea de Fermín Bouza de telenovelización de la política. F. BOUZA ÁLVAREZ (2007), *La telenovelización de la política: (del nacionalcatoli-*

más²⁶; un simple y simplista entretenimiento más propio de lo que durante tiempo no había muchas dudas en calificar como telebasura.

La lógica de estos programas de tertulia política o mejor, de espectáculo político, lo que realmente hace, apelando a un supuesto pluralismo, es reproducir esa polarización populista: unos tertulianos buenos y otros malos, que se chillan e insultan demostrando la imposibilidad de acuerdo alguno entre ellos; lo que es asimilado a lo que ocurre en la sociedad: dos bandos ideológicos fatalmente enfrentados y sin posibilidad alguna para comprenderse.

En definitiva, tanto las redes sociales como esta televisión no sólo son los grandes arietes de la nueva sociedad del espectáculo, si no que han obligado a pensar y definir una nueva forma de transmitir los discursos políticos en la que los componentes sentimentales y emocionales, y las posiciones maniqueas se imponen frente a narrativas basadas en la racionalidad o en la complejidad y la definición problemática de las situaciones y los procesos políticos. Es la aparición de la política líquida²⁷, política posmoderna, o lo que se ha denominado política 2.0 o ciberpolítica.

La televisión y las redes sociales no solo generan nuevas dinámicas de debate que influyen sobremanera en la opinión pública, sino que se han convertido en una especie de miniconciencia de la sociedad que define nuevos entornos morales, nuevos criterios de lo aceptado o no socialmente y nuevos cauces de encorsetamiento de la cultura política de los ciudadanos. Por supuesto que pueden ser calificadas de limitadas, superficiales y evanescentes, pero a pesar de ello —o a lo mejor, precisamente por ello—, están redefiniendo las estructuras de pensamiento de estas sociedades líquidas posmodernas que han sustituido las grandes construcciones teóricas por superficiales y efímeros pensamientos que lo mismo que se en un momento dado se convierten en referencias que parecen alcanzar validez universal, desaparecen tan rápidamente que ni siquiera son recordados apenas unos meses después de formulados.

cismo al mirón comunitario), en Lo que hacen los sociólogos: homenaje a Carlos Moya Valgañón. Madrid, CIS, pp. 363-373.

²⁶ G. SARTORI (2012), *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid, Taurus.

²⁷ Asumiendo la descripción realiza por Z. BAUMAN (2002), *Modernidad líquida*. México, FCE, 2002.

En todo caso, lo esencial es que la lucha por la hegemonía cultural se hace hoy desde esta perspectiva de liquidez y pensamiento débil y efímero, lo que ha convertido a las redes sociales y a una televisión cada vez más inclinada hacia el entretenimiento vacío en los nuevos instrumentos privilegiados de la comunicación política. Esto ha hecho que esta izquierda populista haya vuelto a la clásica tesis de Antonio Gramsci de hegemonía cultural, referida a la forma en la que las elites sociales, políticas, económicas y mediáticas dominaban sociedades culturalmente diversas, porque conseguían imponer como norma cultural universalmente aceptada su cosmovisión, es decir, sus creencias, sus valores o sus costumbres. Esta idea de hegemonía cultural se refería, por tanto, y de forma esencial, al instrumento intangible que justificaba como normal el orden de jerarquía y explotación de la elite. Por eso la propuesta populista es romper por medio de estos nuevos medios comunicativos el discurso llamado oficial²⁸. Es decir, frente al viejo y caduco materialismo histórico del marxismo clásico, una nueva concepción de politización permanente y de considerar que los procesos de cambio social no se determinan exclusivamente en razón de los procesos económicos, sino que son esencialmente procesos políticos de confrontación de discursos. Es la victoria de la consustancialidad política sobre el viejo materialismo histórico del marxismo clásico.

Por eso, la forma de acabar con esta dominación cultural es la unificación de diferentes discursos en un único relato de la realidad, que debe ser aceptado por esa mayoría articulada a la que denominan pueblo. De ahí la importancia que esta nueva izquierda concede a la generación de pensamiento y a la comunicación política, que debe ser simplificada al máximo para generar un efecto deslegitimador de los discursos y narrativas “oficiales”. Por eso su insistencia en asumir su condición de voz del pueblo. Frente a la insistencia típica del pensamiento liberal en la idea de que todos somos iguales ante la ley y la búsqueda de lo que une a las personas para poder conformar comu-

²⁸ C. FERNÁNDEZ LIRIA (2016), *En defensa del populismo*. Madrid, Libros La Catarata, pp. 51-52. C. RENDUELES y J. SOLA (2015), *Podemos y el populismo de Izquierdas. ¿Hacia una contra hegemonía desde el sur de Europa?* Biblioteca Virtual. OMEGALFA, <http://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/podemos-y-el-populismo-de-izquierdas.pdf>. pp. 9-10.

nidades políticas plurales y diversas basadas en el consenso, este populismo posmoderno de extrema izquierda hace de la diversidad y la multiplicidad un factor más de subversión, pues pretenden presentarse como verdadera voz de la multiplicidad de movimientos sociales que expresan la dialéctica dominador/dominado, es decir, que expresan esa lógica denunciada de violencia simbólica que, desde esta perspectiva ideológica, todavía sigue caracterizando a las democracias occidentales²⁹.

Bajo el pretexto de una democracia social y de base, lo que realmente plantean es el ataque a la democracia liberal representativa tachándola de meramente formal, restando con ello legitimidad a sus cauces institucionales y a sus representantes elegidos. Es la anhelada subversión del orden liberal.

Pero conviene resaltar esa idea posmoderna de sustituir la vieja idea de lucha de clases por la de pluralidad de antagonismos, que pueden ser canalizados a través de una nueva oposición que enfrenta al pueblo, de donde emanan esas diversas demandas, y a los privilegiados, que impiden el reconocimiento de esas demandas bajo la idea de consenso hegemónico. Por tanto, ya no hay un único sujeto revolucionario, sino muchos: mujeres, pensionistas, afectados por las hipotecas, los inmigrantes indocumentados o en situación irregular, etc. Tantos, como demandas colectivas representen, por lo que el proceso político vive una tensión de radicalidad democrática permanente³⁰. El populismo es así el cauce de canalización y agregación de esas demandas que no necesitan ser definidas, pues son, como dice Laclau, significantes vacíos que se irán llenando en el proceso de imposición de esa misma lógica de la razón populista³¹.

El populismo rompe con la idea de la democracia liberal entendida como orden racional en el que los conflictos se resuelven después de racionalizarlos. Lo sustituye por la idea de emociones colectivas. Todo se vuelve simbólico. La emoción lleva a la participación y también a que esa participación asuma formas irracionales, teatrales cuyo fin es el reconocimiento social,

²⁹ P. BORDIEU, (2000), *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama; ID. (2003), *Las estructuras sociales de la economía*. Barcelona, Anagrama.

³⁰ I. ERREJÓN y CH. MOUFFE (2015), *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Barcelona, Icaria.

³¹ E. LACLAU (2005), *La razón populista*. México, FCE, p. 130.

entre el grupo de pertenencia en el que los militantes populistas se incluyen. La primacía de lo emocional³², de lo pasional, habla de lo efímero, del problema de la duración ya que ésta depende de la capacidad para mantener esa emoción y esa irracionalidad que se construye dividiendo radicalmente el espacio público entre buenos y malos. La opinión pública es un mercado de generación de atención permanente.

En definitiva, esta razón populista se alcanza imponiendo su propio discurso, sea ajustado a la realidad o inventado. Ahora, en este lenguaje tan líquido se llama posverdad a lo que antes se conocía como mentira. Pero no son mentiras inocuas, sino conscientes y necesarias para crear esa tensión social y esa sensación de subversión social permanente sin la cual el populismo no podría vivir. Por eso, para este populismo la lucha política es, sobre todo, la lucha por la hegemonía cultural y por la dirección del debate y de la agenda pública. Esta construcción de una nueva verdad tiene por tanto la función de acabar con esa lógica de dominación cultural que atribuyen a las elites. Por eso, el populismo sitúa como eje central de su discurso la lucha contra el estatus quo del sistema democrático liberal.

En definitiva, el populismo es un camino rápido para alcanzar el poder o, por lo menos, para aproximarse mucho a él. Y ese sí que es un objetivo plenamente político. Ya afirmó Pareto en su conocida teoría de circulación de las elites, que en todas las sociedades la dirección política y administrativa es ejercida por una minoría organizada que va rotando en el poder incorporando algunos nuevos miembros por un sistema informal de cooptación³³. Por tanto, este populismo parte de la base de que el acceso a la elite política es demasiado cerrado para que ellos puedan ser incorporados según los sistemas tradicionales de cooptación, por lo que la única forma de transitar hacia el verdadero poder político es “asaltar los cielos”³⁴.

Aquí, sin embargo, los populistas no crean una realidad paralela, pues es-

³² M. ARIAS MALDONADO (2016), *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona, Indómita.

³³ V. PARETO, (1980) *Forma y equilibrios sociales. Extracto del tratado de sociología general*. Barcelona, Anagrama.

³⁴ La frase del líder de Unidos Podemos está tomada de una carta de Marx a Kugelmann de 12 de abril de 1871. Desde entonces es una frase recurrente del comunismo español.

ta cerrazón elitista de la política es real, o cuanto menos así es percibida por buena parte de la sociedad. Por eso, la forma de derribar ese muro de entrada es el ataque y deslegitimación sistemática del estatus quo político, la socialización de la idea de unos políticos que ya no representan a los ciudadanos y que siguen su propia lógica de poder. Es esa clase política que cohabitaría, protegería e incluso integraría lo que Acemoglu y Robinson han llamado elites extractivas para referirse a esas elites que han establecido un sistema de apropiación de rentas para su exclusivo beneficio, actuando conforme a un sistema moral extremadamente laxo y con frecuencia rayano en la ilegalidad y la corrupción³⁵.

La idea de elite extractiva expresa bien el desencanto e inseguridad que se han extendido por las sociedades democráticas occidentales. Tan acostumbradas a la opulencia, parece que se les había olvidado lo que es una crisis y las consecuencias que traen consigo. Es indudable que la crisis ha acabado con anteriores certidumbres y ha fulminado la credibilidad de unos partidos políticos tradicionales incapaces de ilusionar a los ciudadanos, a quienes demandan permanentes esfuerzos en razón de no se sabe bien qué imponderables inevitables: la competitividad, la eficiencia, la excelencia, el avance tecnológico, etc. Esta situación ha expandido una idea de ganadores y perdedores, unos reales y otros imaginados, entre los que se autoubican la mayoría de los nuevos líderes de esta izquierda populista que, sin embargo, se arrojan la representación falsa de un supuesto pueblo homogéneo, único, indiferenciado, movilizado a través del sentimiento, “de los que sufren”, aunque ellos personalmente no hayan sufrido nada.

En todo caso, el auge de los populismos no puede esconder la debilidad de las democracias actuales, ni la crisis de representación por la que atraviesan. Tampoco se puede esconder que la tecnocracia y la simple comunicación política han acabado restando valor a las diferencias ideológicas, pues las ideas ceden ante la imagen que, supuestamente, parece que es lo que lleva a ganar elecciones. Los ciudadanos deberían, y sobre todo los políticos

³⁵ D. ACEMOGLU y J.A. ROBINSON (2012) *Por qué fracasan los países*. Bilbao, Ediciones Deusto. El sentido general de esta obra recuerda otra más lejana en el tiempo y más centrada en el ámbito de lo ideológico que en el institucional como el primero. A. MINC, (1994) *La nueva edad media. El gran vacío ideológico*. Madrid, Temas de Hoy.

deberían, preguntarse por qué tantos millones de personas quieren acabar con ellos y con el estatus quo que representan. La opción no puede seguir estando representada por unos partidos tradicionales que solo gestionan los asuntos públicos, y la crisis ha demostrado que encima no muy bien, y unos redentores vocacionales que apelan a la pasión y a la sentimentalización de la política como forma de alcanzar el poder, pero que son incapaces de hacer algo con él más allá de simplistas políticas de gestos. La democracia es frágil y también es aburrida. Cuando el sistema funciona, lo normal es que la mayoría de ciudadanos se ocupe de sus propias vidas dejando de lado nuestra dimensión de ciudadanos participantes en el escenario público. Pero cuando la situación es mala se define con facilidad unos enemigos a quienes culpar de todos los males: la globalización, los extranjeros, la casta, la elite, etc.

Hace años, la posibilidad de participar en el debate público era muy limitada; hoy es extraordinariamente amplia, pues basta con publicar un twitter de 280 caracteres para si eres suficientemente agresivo y radical poder hacerte famoso de forma rápida, por lo menos durante un minuto. En esto Twitter contradice a Andy Warhol cuando afirmó que en el futuro, todos serán famosos mundialmente por 15 minutos. Con Twitter 15 minutos son una eternidad.

En definitiva, se puede afirmar que el populismo no es una ideología ni siquiera delgada. Es un ropaje camaleónico y adaptativo, un discurso, una narrativa y una práctica política que consiste en la negación del consenso social y su sustitución por un relato de antagonismo radical y permanente entre una oligarquía imaginada y un pueblo irreal por homogéneo y compacto al que ellos dicen representar en exclusiva.

Pero el populismo es también un ropaje instrumental que encubre ideologías duras y las barniza a través de un determinado tipo de discurso, y de un proceso comunicativo basado en la polarización radical y permanente de la sociedad en un nosotros y un ellos. En otras palabras, es la utilización de la vía política para acabar con la política, o sea, con el consenso y la aceptación del otro como condiciones básicas y esenciales para que las personas puedan convivir de forma pacífica y democrática. No se puede olvidar que el mayor riesgo para la democracia es la dinámica de confrontación radical que divide a la sociedad en buenos y malos, ya que esa lucha solo se puede solucionar a

través de la victoria total de unos y la derrota total de los otros. Este es el objetivo esencial del populismo y es, por ello, la utilización de la política para acabar con la política.

5. CONCLUSIONES

El populismo es un movimiento sociopolítico multclasista que convierte a las masas populares, al llamado pueblo, en principal sujeto político, entendido en el sentido marxista de sujeto revolucionario. Pero el maniqueísmo pueblo/antipueblo no deja de esconder las técnicas de manipulación que los carismáticos líderes populistas hacen de ese pueblo, utilizando para ello una potente retórica de polarización social que apela también a un confuso nacionalismo, trasmutado hoy en una compleja formulación de un concepto de patriotismo sesgado y segmentado.

El populismo convive con diferentes ideologías porque es, ante todo, un discurso político que divide a la sociedad en dos campos antagónicos: pueblo y oligarquía. Este discurso es necesario para camuflar su carácter de movimiento iliberal.

Como discurso de justificación se dirige más a la parte emocional que a la intelectual de sus receptores, nutriéndose de esta forma de corrientes antiguas como el irracionalismo y el vitalismo filosóficos.

El populismo niega la libertad individual, pues considera que la sociedad es un todo integrado y armónico donde el individuo se debe adecuar al supremo interés de la nación. Quien no se integra es desprestigiado como anti-patriota o antipueblo. Al utilizar esta forma de represión psicológica, el populismo puede convivir con un sistema formal de democracia constitucional, aunque siempre limitándola a unos límites puramente formales.

Para justificar esta limitación de la democracia el discurso político trata de inventar justificaciones en el sentido de presentarse a sí mismo como la verdadera democracia, como la “democracia real”. Pero en cualquiera de sus formas, es un claro antagonismo de la democracia liberal representativa y de los conceptos de autonomía y libertad individual que conlleva. Su apuesta es por un Estado concebido de forma que tiene el deber de dirigir la sociedad

gracias a la acción del líder, considerado como el gran conductor predestinado para dirigir los destinos de la nación, Pero el populismo une los destinos del líder a los del pueblo. Es decir, parte de una exaltación del pueblo como categoría suprema. Un pueblo idealizado liderado por el un caudillo que se enfrenta a los sectores antipopulares. Pero la realidad es que esta exaltación del pueblo no es más que un mecanismo de movilización y manipulación política dirigido a hacer creer a los sectores populares que esos líderes carismáticos son sus verdaderos defensores para que así acepten su dominio, convencidos de que actúan en su beneficio.

En definitiva, el populismo tiende a establecer en nombre del pueblo un nuevo sistema de caudillaje basado en unas clientelas urbanas agrupadas bajo el paraguas retóricamente protector de la sociedad civil. En realidad, es un muy simplista voluntarismo político arremolinado en torno a un conjunto de ideas-fuerza maniqueo y apelaciones globales al compromiso absoluto por parte de sus fieles, a quienes se conmina a creer en un cambio total, en una revolución imaginaria que alterará radicalmente la situación anterior, para dar paso a una nueva etapa idílica.

Como su realidad es imposible, estos populismos acaban apelando a la unanimidad política como forma de alcanzar esa revolución en marcha, y a quien no acepta se le tilda de traidor, de antipatriota, de anti-pueblo. Este enemigo es expulsado simbólicamente del espacio político, pero no se le elimina, lo que permite al populismo convivir con las formas democráticas. De hecho, estos populismos garantizan la concurrencia, guardándose formalmente apariencias de normalidad constitucional. Pero de una constitución adaptada a su universo ideológico, no la constitución preexistente a la que se le atribuye el carácter de instrumento de la elite, o emanación de un régimen político caduco y superado.

En concreto, el neopopulismo de extrema izquierda analizado es iliberal en sentido general y antiliberal en sentido estricto. Su ideología es clara y sus objetivos también: la desinstitucionalización de las democracias liberales como vía para la tan anhelada revolución que permita la construcción del mito de la sociedad socialista, aunque cada vez le sea más difícil definir esa vieja utopía. Por supuesto que esta terminología ha trasmutado, pues hoy se habla del socialismo del siglo XXI, de radicalidad democrática, etc. En defi-

nitiva, de una nueva democracia expresada a través de su acceso al poder como verdaderos y únicos representantes del pueblo. Pero, el nuevo discurso utilizado no puede esconder que el sentido ideológico de esa concepción iliberal de la democracia sigue refiriéndose a las viejas concepciones marxistas.

Polonia, desde su centenario hasta la caída del comunismo

JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ

Universidad CEU San Pablo de Madrid

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.45>

RESUMEN: Polonia es un país importante de la Unión Europea, celebramos el centenario de su independencia. Para poder analizar con mayor rigor algunas de sus actuaciones actuales, este artículo analiza algunos de los aspectos más importantes de su historia en el siglo XX. Desde la conquista de su independencia en 1918 hasta la caída del comunismo en 1989 y la recuperación de sus libertades. La importancia de la Iglesia Católica y de San Juan Pablo II en la preservación de la identidad cultural y religiosa del pueblo polaco queda señalado. No es un país muy diferente al resto del contorno europeo, pero sí que afronta con diferentes respuestas a los retos comunes, y ese matiz es fruto de una historia particular dura, sin cuya comprensión resulta difícil entenderla realidad actual.

PALABRAS CLAVES: Polonia, San Juan Pablo II, Comunismo, democracia, Solidaridad

ABSTRACT: Poland is an important country of the European Union, we celebrate the centenary of its independence. In order to analyze more rigorously some of its current actions, this article analyzes some of the most important aspects of its history in the 20th century. From the conquest of its independence in 1918 until the fall of communism in 1989 and the recovery of its freedoms. The importance of the Catholic Church and of St. John Paul II in the preservation of the cultural and religious

identity of the Polish people is indicated. It is not a very different country from the rest of the European contour, but it faces different responses to common challenges, and this nuance is the result of a particular hard history, without whose understanding it is difficult to understand the current reality.

KEYWORDS: Poland, Saint John Paul II, Communism, democracy, Solidarity

1. POLONIA, DESDE SU CENTENARIO HASTA LA CAÍDA DEL COMUNISMO

Polonia ha sido un país que ha luchado por existir. Su compromiso con la libertad proviene de la época de la libertad dorada, con una monarquía electiva dependiente de la elección de la *szlachta* (nobleza). Esta democracia nobiliaria, para Norman Davies, preanunciaba el estado liberal¹. Sin embargo, Polonia sobrevivió a 123 años de sometimiento a sus vecinos. El romanticismo que impregnó el siglo XIX tuvo un marcado protagonismo en la imagen popular de Polonia a través de sus revueltas nacionales. El conocimiento de la identidad nacional polaca a través de la imagen épica divulgada a través de la obra de sus poetas: Adam Mickiewicz, Juliusz Slowacki, Zygmunt Krasinski y Cyprian Norwid, y en la épica de Henryk Sienkiewicz, primer polaco que recibió el Premio Nobel de Literatura en 1905, fue muy explotada por los polacos que luchaban por reinstaurar su independencia nacional.

El nacionalismo polaco tomó forma en el periodo de las revueltas liberales, pero lo que le hace único es su identificación con un sentido católico, por la persecución que la Iglesia Católica sufrió por parte del protestantismo prusiano y la ortodoxia rusa. La simbiosis entre Iglesia y pueblo convirtió al catolicismo en la substancia de la identidad polaca, junto al patriotismo constitucional heredado del romanticismo liberal del siglo XIX². El campesinado que vivía sus tradiciones populares vinculadas a la religión, fue el principal sustentador de esta idea. La nación nobiliaria no era suficiente para

¹ DAVIS, N.: *God's Playground: A history of Poland*. Oxford, Oxford University, 1981, p. 371

² KLOCZOWSKI, J., MULLEROWA, L., SKARBEK, J.: *Z dziejow Kosciola katolicko w Polsce*. Krakow, Znac, 1986, p. 215

sostener el concepto de nación polaca y deberá abrirse al resto de los segmentos de la sociedad polaca para sobrevivir como una unidad nacional propia. La unión de acción con el mundo campesino será determinante en ese aspecto. Sin embargo, las ciudades con sus comunidades secularizadas donde convivían polacos, alemanes y judíos defenderán nuevas formas de hacer política. Con la instauración de la II República en 1918 tomarán protagonismo las tres principales corrientes políticas, nacidas a finales del siglo XIX en el seno de los imperios que se repartieron el hogar polaco en 1795. El *Polska Partia Socjalistyczna* (Partido Socialista Polaco), de Josef Pilsudski, formación socialista que defendía un nacionalismo donde tenían cabida las minorías étnicas. El *Polskie Stronnictwo Ludowe* (Partido Popular Polaco) de Wincenty Witos que era representativo del mundo campesino, y *Narodowa Demokracja* (Democracia Nacional), de Roman Dmowski, defensor de una Polonia católica basada en su etnicidad eslava³.

Polonia había resurgido de sus cenizas, tras 123 años de desaparición de los mapas europeos. La presencia constante de una diáspora intelectual polaca en las principales ciudades, y el constante compromiso de la Iglesia católica con la preservación de la lengua y la cultura polaca bajo el dominio de los imperios germano, austriaco y ruso, mantuvieron vivo el sentimiento de pertenencia a la comunidad histórica nacional polaca. El fin de estos imperios trajo la restauración del Estado polaco, con el difícil engarce de las viejas provincias, y la defensa de unas nuevas fronteras a precio de sangre con alemanes, ucranianos y lituanos. Los centros políticos que surgieron para capitalizar la restauración del futuro Estado polaco fueron varios: el Comité Nacional Polaco de París; el Consejo de Regencia de Varsovia; el Gobierno de Lublin y la Comisión Polaca de Liquidación de Cracovia. La derrota militar de los imperios centrales facilitó la puesta en libertad de Józef Piłsudski el 10 de noviembre, de la prisión de Magdeburgo. El revolucionario polaco había reclutado las legiones polacas para conseguir la independencia luchando contra el Imperio ruso, mientras su rival político Roman Dmowski favoreció una alianza con los rusos contra el poder germano representado por los

³ Para saber sobre sus figuras en SALKOWSKI, J.: *Wincenty Witos*. Warszawa, Dig, 1998; SULEJA, W.: *Josef Pilsudski*. Wrocław, Ossolineum, 1997; KAWALEC K.: *Roman Dmowski 1864-1939*. Wrocław, Ossolineum, 2002.

Imperios Centrales. No obstante, fuese el resultado que fuese en la guerra, la soberanía de Polonia quedaba garantizada.

Cuando Alemania firmó el armisticio con los aliados, Józef Piłsudski llegó a Varsovia el 11 de noviembre de 1918 recibiendo por parte del Consejo de Regencia, los plenos poderes que habían disfrutado de las autoridades de ocupación germanas. La limitada autonomía concedida al Consejo de Regencia, había intentado favorecer la imagen de un reino unido de Polonia, que generase suficientes expectativas entre los polacos como para favorecer el esfuerzo de guerra germano-austriaco⁴. No obstante, el Consejo de Regencia proporcionó a Józef Piłsudski una pequeña base de funcionarios y de unidades militares para controlar la nueva capital. Pocos días después el Gobierno de Lublin y la Comisión Polaca de Liquidación de Cracovia reconocieron al nuevo jefe de Estado. En enero de 1919 vendrá el reconocimiento final por parte del Comité Nacional Polaco de París, controlado por la gente de Roman Dmowski, que a su vez lo recibía por parte del jefe de Estado como su interlocutor oficial ante los aliados. Uno de sus más famosos miembros, el compositor Ignazy Paderewski, será nombrado primer ministro del nuevo ejecutivo en Varsovia.

La experiencia de la II república polaca traerá una grata experiencia de pluralidad política, presencia de vanguardias culturales y convivencias difíciles con las minorías étnicas que llegaron a representar el 40 % de la población del nuevo Estado polaco. Sin embargo, a Polonia todavía le esperaba dos fuertes experiencias de gran influencia, sin las cuales no se puede entender a la sociedad polaca actual.

La experiencia de la Segunda Guerra Mundial marcará a la sociedad polaca, con seis millones de víctimas. La comunidad judía polaca casi desaparecerá por la “solución final” que los nacionalsocialistas alemanes aplicaron en su genocidio contra el pueblo judío. La protección de éstos, la deportación y supresión de sus élites, eliminó a otros tantos millones de polacos para reducirlos a una mano de obra esclava al servicio de la nueva coloniza-

⁴ La corresponsal Sofia Casanova describía a los miembros de la Regencia como: “elementos del conservatismo ideológico y los fósiles de la realeza polaca. Un grupo de aristócratas muy medianos de carácter y entendimiento” en CASANOVA, S.: “Los efectos de la revolución” en *ABC* de 19 de Diciembre de 1918.

ción germánica. Al mismo tiempo, los soviéticos que invadieron sus provincias orientales al inicio de la guerra, practicaron su política genocida contra los cuadros de la sociedad polaca eliminando en Katyn y sus alrededores a más de 22.000 oficiales profesionales, de complemento y profesores docentes. Con respecto a la Iglesia tuvo 4 obispos, 2.647 sacerdotes, 113 seminaristas y 238 religiosas asesinados en represalias o en los campos de concentración alemanes. Esta experiencia compartida por la Iglesia Católica como parte de su pueblo, será de vital importancia para el cardenal Stefan Wyszyński, quién a partir de 1948, se convertirá en primado de la Iglesia.

2. EL CARDENAL STEFAN WYSZYŃSKI

Stefan Wyszyński nació en 1901 en Zuzela, pequeño pueblo polaco en el río Bug. En 1920 entró en el seminario en Włocławek, siendo ordenado sacerdote cuatro años después. En 1929 defendió su tesis doctoral sobre Doctrina Social de la Iglesia, especializándose en temas sociales, especialmente en la crítica de la doctrina comunista. Su actividad pastoral la desarrolló en contacto con el mundo del trabajo, animando a la creación de sindicatos cristianos. Desde 1937 fue miembro del Consejo Social del Primado de Polonia. Cuando estalló la Segunda Guerra Mundial y Polonia fue invadida por los alemanes y los soviéticos en septiembre de 1939, fue forzado a salir de la diócesis, para evitar su posible detención por la Gestapo. Durante la guerra sirvió como capellán con las franciscanas servidoras de la Cruz de Laski, donde se dedicaban al cuidado de los ciegos. Durante la rebelión de Varsovia de agosto 1944, el padre Wyszyński fue también capellán del Armia Krajowa y se ocupó del hospital instalado para los sublevados en Laski. Terminada la guerra en 1945 regresó a Włocławek, donde fue nombrado rector del seminario. En 1946 Pío XII le nombró obispo de Lublín. Tenía 44 años y era el más joven del episcopado polaco.

En 1948 murió el primado, cardenal Hlond, y fue designado arzobispo de Varsovia y Gniezno, tradicional sede de los primados de Polonia. Wyszyński se convertía en primado de la iglesia católica de una Polonia comunista y subordinada a la URSS. Con la nueva situación, tuvo que aceptar en 1950, el

acuerdo propuesto por el gobierno comunista, para evitar males mayores. En 1953 fue nombrado cardenal, pero no pudo ir a Roma a tomar el nombramiento de manos de Pío XII. En el mismo año publicó su famosa carta pastoral *Non Possumus*, en la que se oponía a la intervención gubernamental en los nombramientos eclesiásticos y en el intento de control comunista de la Iglesia en Polonia. Por esta razón fue arrestado por la policía comunista y aislado tres años en prisión. La persecución llevó a la detención de 900 sacerdotes y algunos obispos, y dos años después la de otros dos millares de sacerdotes y seglares comprometidos en la defensa de la Iglesia.

Sin embargo, en 1956 la desestalinización trajo “el deshielo”. En Poznan, los obreros polacos aprovecharon el momento de la muerte de Josif Stalin para convocar una huelga en la gran fábrica metalúrgica que llevaba su nombre. Las protestas fueron multitudinarias contra “la burguesía roja”, pero causó una represión, con 70 muertos a manos de la policía comunista. Las consecuencias fueron un cambio de dirigentes comunistas, favoreciendo al ala más nacionalista. El nuevo gobierno de Władysław Gomułka paralizó la colectivización del campo, autorizó la construcción de nuevos templos y permitió la liberación del primado de la Iglesia. La apertura favoreció la aparición de algunas revistas católicas, e incluso se permitió la educación religiosa fuera del horario escolar. Entretanto, las fuerzas soviéticas aplastaban la revuelta húngara a sangre y fuego, sin recibir ayuda de occidente, exclusivamente el del gobierno español, que estuvo dispuesto al envío de armas y voluntarios, pero que fue vetada la intervención por el gobierno americano del presidente Dwight D. Eisenhower⁵.

El cardenal Wyszyński desde 1956 hasta 1966 realizó un gran programa pastoral, protagonizado por la Gran Novena por el Milenario del Bautismo de Polonia. El aniversario debía servir para la renovación moral de la patria y el ofrecimiento de los polacos a la protección de la Virgen María, Reina de Polonia. Se construyeron más de un millar de iglesias y hubo celebraciones por todo el país, aunque no se pudo contar con la vista del Papa Pablo VI, prohibida por el gobierno. La imagen de Czestochowa fue paseada por todo

⁵ ANDERLE, A.: “La intervención española en la revolución húngara de 1956”, en *HAOL* (Historia Actual Online) n° 10, (Primavera, 2006), pp. 115-123.

el país. En 1972, como punto final de las celebraciones del Milenario, consagraría Polonia a la protección de María Madre de la Iglesia. Título que el Papa Pablo VI le dio en 1964, por petición del episcopado polaco⁶.

A su vez, los ambientes intelectuales del partido comunista entraron en crisis con la línea oficial del partido, al oponerse este a nuevas vías de renovación que podían contraer una intervención militar soviética, por lo que aquellos que lideraban aquel espíritu de reforma, como Leszek Kołakowski, quien abandonó el país en 1968 y Adam Michnik, hijo de históricos dirigentes comunistas de origen judío, que fue detenido, se convertirán en propulsores de la resistencia política contra el gobierno comunista. Por el lado católico, intelectuales católicos como el profesor Stanisław Stomma, el escritor Jerzy Zawieyski o el periodista Tadeusz Mazowiecki fundaron el *Klub Inteligencji Katolickiej*, la asociación de intelectuales católicos, que dieron conferencias en apartamentos particulares o salones de parroquias, fueron diputados por la *Znak*, la agrupación parlamentaria católica, confeccionada por el gobierno comunista para disponer de una pluralidad artificial en el parlamento, y colaboraron en las revistas permitidas de *Tygodnik Powszechny* y *Wież*⁷. Aunque también existirá un colaboracionismo católico con el ejecutivo comunista, procedente del nacionalismo más radical, anterior a la guerra, que será utilizado por los comunistas contra la Iglesia, de cuyo seno saldrá el movimiento Cristianos por el socialismo, que tendrá una relevancia internacional como elemento saboteador dentro de la Iglesia de distintos países⁸.

El cardenal Wyszyński participó en el Concilio Vaticano II. Los cardenales y obispos polacos y españoles tuvieron buena sintonía. Ambos grupos coincidían en remarcar la justicia social, el anticomunismo y la libertad religiosa. Este último aspecto, para los polacos era fundamental para su libertad, y para los españoles, porque EEUU obligó al gobierno español a aceptar este punto si quería recibir su ayuda, por lo que quedamos excluidos del Plan

⁶ SKIBINSKI, P.: “El Cardenal Stefan Wyszyński, el príncipe no coronado de Polonia” en [www.arbil.org/\(82\)pawe.htm](http://www.arbil.org/(82)pawe.htm). (consultado el día 20 de noviembre de 2018).

⁷ ZARYN, J.: *Kościół w PRL*. Warszawa, Instytutu Pamięci Narodowej, 2004, pp. 85-96

⁸ KUNICKI, M. S.: *Between the Brown and the Red: Nationalism, Catholicism, and Communism in Twentieth-Century Poland. The Politics of Bolesław Piasecki*, Athens, Ohio University Press, 2013.

Marshall. Sin embargo, los acuerdos Iglesia-República Popular de 1950, que el primado polaco aceptó para asegurarse un mínimo de ámbito de acción, fue visto por el Papa Pío XII con frialdad. Sus sucesores, Juan XXIII y Pablo VI, lo trataron con esmerado cariño.

A finales del año de 1970 surgió un movimiento huelguístico en los astilleros Lenin de Gdansk por la carestía de la vida y la subida de precios a los productos básicos, pidiendo la dimisión del gobierno comunista. En el comité de huelga entró un joven electricista llamado Lech Walesa, será el inicio de su vida sindical. La presión social triunfó y los precios bajaron, aunque 44 trabajadores murieron a manos de la policía. El mandatario comunista Wladyslaw Gomulka fue sustituido por un dirigente minero Edward Gierek, más aceptable para la sociedad polaca. El nuevo prohombre de Moscú intentó ganarse a la sociedad polaca aumentando el nivel de bienestar a través de favorecer el consumo de bienes de hogar y aumentando los sueldos, pero esta política se asentaba sobre una política crediticia que debía abonarse con la venta exportadora de los productos industriales de los nuevos programas aceptados por Gierek. La planificación fue un fracaso, los productos no fueron competitivos y en endeudamiento del país provocó enormes subidas del coste de la vida a partir de 1976, que causaron sus protestas y el despido de Lech Walesa de los astilleros. Los intelectuales críticos con el comunismo que en su juventud habían sido marxistas formaron la KOR, Komitet Obrony Robotnikow, o Comité de Defensa Obrera, que se convirtieron en interlocutores con las autoridades comunistas en muchos casos, al formarse en muchas empresas a nivel local. Jan Litynski y Jacek Kuron fueron figuras prominentes de la nueva organización opositora. A su vez el mundo católico organizó en 1979 con sus jóvenes el Ruch Młodej Polski o Movimiento Joven Polonia de amplias resonancias históricas y románticas e influido por las ideas nacionaldemócratas. Entre sus principales miembros destacaron Aleksander Hall, Arkadiusz Rybicki, Jan Samsonowicz, Marek Jurek, Maciej Grzywaczewski y Jacek Bartyzel⁹.

⁹ *Nie ma zycia bez swobody. 30 lat Młodej Polski (1979-2009)*, UMK, Torun, 2009.

3. UN VIENTO DEL ESTE

El 16 de octubre de 1978 el arzobispo de Cracovia, cardenal Karol Wojtyła era proclamado Papa de la Iglesia Católica. Aquel fue un hecho histórico que daba a los acontecimientos que se sucediesen en Polonia una dimensión internacional que nunca habían tenido.

Karol Józef Wojtyła, nació el 18 de mayo de 1920 en Wadowice, al sur de la actual Polonia. El recién nacido era hijo de Karol Wojtyła, un militar del ejército austro-húngaro, y de Emilia Kaczorowska, una profesora de colegio de origen lituano. Su madre falleció poco después a causa de problemas del riñón y del corazón en 1929. Su padre le enseñó desde entonces a tener devoción a la Virgen. Tres años más tarde dejó de existir su hermano Edmund quien, recién graduado de médico, se contagió de una fiebre escarlatina al tratar a sus pacientes.

Se estableció con su padre en Cracovia en 1938. En la histórica ciudad decidiría estudiar filología polaca en la Universidad Jagellónica y también simultanearla con su vocación artística en la escuela de teatro. Sin embargo, al año siguiente con el inicio de la II Guerra Mundial, la universidad fue cerrada por los ocupantes alemanes y los profesores universitarios fueron detenidos y deportados a un campo de concentración. El joven universitario sobrevivió trabajando en una cantera de una fábrica química. En 1941 falleció su padre, sintiendo la soledad más absoluta. Al año siguiente, se inscribió en las clases de formación del seminario clandestino de Cracovia. Al mismo tiempo también participó de la resistencia frente al ocupante, como fundador del ‘Teatro Rapsódico’, también clandestino, donde perduraba y se divulgaba la cultura polaca prohibida.

Terminada la Segunda Guerra Mundial continuó sus estudios en el Seminario Mayor de Cracovia y en la Facultad de Teología de la Universidad Jagellónica, hasta su ordenación sacerdotal el 1 de noviembre de 1946 de manos del Arzobispo príncipe Sapieha. Se doctoró en Teología con la tesis “El acto de fe en la doctrina de San Juan de la Cruz”, un místico carmelita español que le había sido descubierto por su sastre. Nombrado profesor de Teología moral y Ética social del seminario metropolitano de Cracovia en 1953, comenzó al año siguiente a impartir clases de Ética en la Facultad de

Filosofía de la Universidad Católica de Lublin, en la que dos años después fue nombrado director de dicha cátedra. En 1958 fue nombrado Obispo Titular de Olmi y Auxiliar de Cracovia por Pío XII y en septiembre recibió la ordenación episcopal de manos del Arzobispo Eugeniusz Baziak. En enero de 1964 fue nombrado Arzobispo de Cracovia por Pablo VI. Participó de forma activa como experto en el Concilio Vaticano II. En 1967 Pablo VI lo nombró cardenal. El 16 de octubre de 1978 el mundo se sorprendía cuando era proclamado Papa con el nombre de Juan Pablo II. El primer Papa eslavo y no italiano durante siglos.

La elección del Papa Juan Pablo II dio voz a una Iglesia del Silencio que descubría el telón comunista, y dejaba ver martirios, persecuciones, degradaciones y traiciones. El cardenal Wyszyński invitó al Papa a su patria y recibió la visita papal en Polonia en 1979. Fue la primera visita de un Papa a un país del orbe comunista. Su visita oficial en junio de 1979, unificó a la nación en torno a unos principios ligados con la dignidad humana. Juan Pablo II les habló en su homilía de Varsovia, de historia y cultura, de cómo en 1944 fueron abandonados por los aliados y aplastados por los nazis que devastaron la ciudad, pero en aquellas ruinas quedó la estatura de Cristo llevando la cruz. Polonia descubría a través de sus palabras su identidad y aquella visita tendría consecuencias¹⁰.

El 14 de agosto de 1980 los 17.000 trabajadores de los astilleros Lenin de Gdansk se sumaron a la huelga iniciada en protesta por el despido de Anna Walentynowicz, una operadora de grúa con 30 años de experiencia en la factoría a punto de jubilarse. La razón de su despido es su activismo como miembro del clandestino Sindicato Libre de la Costa, dependiente del KOR, era el inicio de un movimiento de masas con el nombre de Solidaridad. Aquello será el inicio del fin del comunismo. El director del astillero anunció subidas de los salarios para afrontar el ascenso del nivel de vida, la readmisión de Lech Walesa, despedido en 1976 y la de Anna Walentynowicz. Sin embargo, parte de la plantilla mantuvo su actitud rebelde y exigieron un programa de puntos que excedía de las reivindicaciones laborales hacia las políticas, reivindicando el fin de la censura, la libertad de los presos políticos

¹⁰ WEIGEL, G.: *Juan Pablo II. El final y el principio*, Planeta, Barcelona, 2011. P. 116.

y el derecho a la formación de sindicatos independientes del régimen. El cardenal Wyszynski hizo pública una carta del papa donde expresaba el deseo a “defender el derecho inviolable del pueblo polaco a su propia vida”. Desde todos los puntos de la geografía polaca, los trabajadores industriales y mineros empezaron a solidarizarse con los trabajadores de los astilleros de Gdansk.

La primera consecuencia directa será la sustitución de un gastado Edward Gierek por Stanislaw Kania, quien demostrará incapacidad para afrontar con lo que le venía y deberá serlo a su vez por el general Wojciech Jaruzelski el 10 de febrero de 1981. El general Jaruzelski comunista convencido, había desarrollado su carrera en los cargos políticos vinculados con el ejército. Para entonces, Solidaridad era un sindicato legal, desde noviembre de 1980, por decisión de un tribunal de justicia. En enero Lech Walesa encabezó la delegación sindical que fue a Roma a ver al Papa Juan Pablo II. en aquel momento el sindicato tenía 10 millones de miembros, y agrupaba a trabajadores industriales, mineros, agricultores, intelectuales y estudiantes. Solidaridad era una comunidad que agrupaba a diferentes asociaciones y disponía de sus propios medios de comunicación. No obstante, el 13 de diciembre de 1981, el general Wojciech Jaruzelski proclamó el Estado de excepción, ilegalizó Solidaridad, detuvo a cinco mil de sus dirigentes y unas doce personas murieron en los arrestos. Para entonces el cardenal Stefan Wyszyński había fallecido en mayo de 1981, pero la Iglesia mantuvo su apoyo a los sindicalistas en la dura época de la ley marcial, cuando fueron internados miles de cuadros de Solidaridad¹¹. El nuevo primado, el cardenal Josef Glemp creó el comité de ayuda a las personas privadas de libertad y sus familias, que repartió las ayudas de las donaciones internacionales. La aplicación de la ley marcial evitó una intervención soviética como en Hungría o Checoslovaquia, pero no frenó la oposición al comunismo y las pretensiones criminales de sus dirigentes.

El 19 de octubre de 1984, el padre Jerzy Popieluszko, sacerdote famoso por sus sermones apasionados contra el régimen comunista, y que había

¹¹ KACZOROWSKI, A.: “Prymas wobec rolniczej Solidarnosci”, Krakow, *Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej* 131, (2001), pp. 84-91.

destacado por sus Misas de campaña en apoyo de los trabajadores de Solidaridad, fue torturado y asesinado por miembros de la Służba Bezpieczeństwa SB (el servicio de inteligencia del ministerio de Interior). Más de 250.000 personas se congregaron en su funeral, aunque el régimen aún duró hasta 1989.

Para saber lo que habían pasado los polacos bajo el comunismo, la mejor descripción procede de las propias palabras del Papa Juan Pablo II ante la asamblea general de las Naciones Unidas, el 5 de octubre de 1995, en un largo discurso describió perfectamente la situación que habían vivido aquellos países:

“Las dinámicas morales de la búsqueda universal de la libertad han aparecido claramente en Europa central y oriental con las revoluciones no violentas de 1989. Aquellos históricos acontecimientos, acaecidos en tiempos y lugares determinados, han ofrecido, no obstante, una lección que va más allá de los confines de un área geográfica específica. Las revoluciones no violentas de 1989 han demostrado que la búsqueda de la libertad es una exigencia ineludible que brota del reconocimiento de la inestimable dignidad y valor de la persona humana, y acompaña siempre el compromiso en su favor. El totalitarismo moderno ha sido, antes que nada, una agresión a la dignidad de la persona, una agresión que ha llegado incluso a la negación del valor inviolable de su vida. Las revoluciones de 1989 han sido posibles por el esfuerzo de hombres y mujeres valientes, que se inspiraban en una visión diversa y, en última instancia, más profunda y vigorosa: la visión del hombre como persona inteligente y libre, depositaria de un misterio que la trasciende, dotada de la capacidad de reflexionar y de elegir y, por tanto, capaz de sabiduría y de virtud. Decisiva, para el éxito de aquellas revoluciones no violentas, fue la experiencia de la solidaridad social: Ante regímenes sostenidos por la fuerza de la propaganda y del terror, aquella solidaridad constituyó el núcleo moral del "poder de los no poderosos", fue una primicia de esperanza y es un aviso sobre la posibilidad que el hombre tiene de seguir, en su camino a lo largo de la historia, la vía de las más nobles aspiraciones del espíritu humano”.

“Por desgracia, incluso después del final de la Segunda Guerra mundial los derechos de las naciones han continuado siendo violados. Por poner sólo algunos ejemplos, los Estados Bálticos y amplios territorios de Ucrania y Bielorrusia fueron absorbidos por la Unión Soviética, como había sucedido ya con Armenia, Azerbaiyán y Georgia en el Cáucaso. Contemporáneamente, las llamadas "democracias populares" de Europa central y oriental perdieron de hecho su soberanía y se les exigió someterse a la voluntad que

dominaba el bloque entero. El resultado de esta división artificial de Europa fue la "guerra fría", es decir, una situación de tensión internacional en la que la amenaza del holocausto nuclear estaba suspendida sobre la cabeza de la humanidad. Sólo cuando se restableció la libertad para las naciones de Europa central y oriental, la promesa de paz, que debería haber llegado con el final de la guerra, comenzó a concretarse para muchas de las víctimas de aquel conflicto"¹².

La aportación del Papa Juan Pablo II a la caída del comunismo y a la restauración de las libertades en los países de la Europa del este será determinante. Durante los 27 años de su pontificado, la Iglesia Católica se visualizó de una manera enorme, siendo nombrado en 1994 la persona más influyente del mundo por la revista Time. El pontífice polaco llegará a visitar 127 países y duplicará las relaciones diplomáticas existentes, llegando a 173 países. Su perfil lingüístico, hablaba diez idiomas, entendía cuatro más y tenía conocimientos de otras cuatro, le permitía una gran cercanía. Su carisma con los jóvenes le permitirá afrontar problemas reales de aquella generación, desde la concepción de la persona humana, el amor y el sexo y la relación del trabajo con la dignidad humana. Su protagonismo será determinante en el hundimiento del comunismo, sin que aquello significase un reconocimiento favorable del capitalismo salvaje, al que siempre criticará. También aumentará de forma importante el número de Santos, especialmente mártires, como será el caso de los asesinados durante la persecución religiosa en la Guerra Civil española en manos de los revolucionarios del Frente Popular.

4. LA LLEGADA DE LA LIBERTAD A POLONIA

El gobierno comunista tuvo que abrir negociaciones con Solidaridad, después de una serie de huelgas convocadas por el sindicato en 1988, y lideradas por un Lech Walesa, premio Nobel de la Paz desde 1983, por lo que por su relevancia internacional se convertía en una persona intocable para los

¹² Discurso de Juan Pablo II ante la quincuagésima asamblea de la ONU, en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/october/documents/hf_jpii_spe_05101995_address-to-uno_sp.html. [(consultado el día 16 de noviembre de 2018)].

servicios policiales. Después de duras negociaciones, donde los comunistas pretendían asegurarse el poder, reconociendo una oposición oficial en la figura sindical de Solidaridad. El 64 % de los escaños estarían reservados para los partidos del gobierno, el resto estarían sujetos a elección libre. Se inauguraba un senado cuyos miembros serían elegidos libremente. En las dos vueltas de junio de 1989, el Comité electoral de Solidaridad se hizo con los 161 escaños libres de la asamblea y 99 de los 100 del Senado. Lech Walesa negoció con los aliados del Partido Comunista cuya representación ayudaba a dibujar una pluralidad artificial, y gracias a su concurso pudo presentar la candidatura a primer ministro de Tadeusz Mazowiecki.

Nacido en Plock en 1927, descendía de una familia proveniente de la *szlachta*, la antigua nobleza polaca. Licenciado en derecho por la Universidad de Varsovia, no obstante, se sintió atraído por la fuerza del cuarto poder de la prensa. En sus años de juventud, participó en el movimiento PAX, una agrupación fundada por el KGB soviético con colaboracionistas polacos, con el objetivo de monopolizar la relación de la Iglesia con el Estado. Los ataques de PAX contra el Primado sirvieron para que Mazowiecki se desmarcase de la directiva y fundase Fronda, una corriente opositora en 1955. En aquel momento, el joven intelectual era el editor de varias de las principales publicaciones del grupo, de los que fue despedido. Mazowiecki fundó con otros amigos un club de debates con su nombre. Marcado por las ideas del filósofo francés, se reconoció como un católico de izquierdas que buscaba el diálogo con intelectuales no creyentes, pero que podían mostrarse afines a un programa común. Sus opiniones, le contraerán problemas con las autoridades comunistas. Su activismo intelectual le hizo crear el núcleo del KIK de Varsovia. El KIK Klub Inteligencji Katolickiej, era el comité de intelectuales católicos que proporcionaron uno de los pilares que servirán a la destrucción del comunismo, y que Juan Pablo II, alentará desde Cracovia, por la necesidad innata de relación entre la Iglesia y la cultura.

El 24 de agosto de 1989, se formaba el gobierno de Tadeusz Mazowiecki, con comunistas en sus puestos principales, pero por primera vez, encabezados por un intelectual católico contrario al régimen totalitario. Su gobierno fue el primer ejecutivo presidido por uno comunista en el bloque del Este, antes de la caída del comunismo.

El gobierno de Tadeusz Mazowiecki fue capaz en poco tiempo de llevar a cabo una serie de reformas fundamentales, en el ámbito político, para sembrarlo lo antes posible a los regímenes occidentales, y esencialmente la introducción de la economía de mercado, que provocará una fuerte caída del nivel de vida de la población. Para evitarse problemas con la presencia comunista, se impidió la petición de responsabilidades a los responsables del gobierno comunista. Pero su labor en el gobierno, y las medidas tomadas, le enfrentaron con Lech Walesa y otros dirigentes de Solidaridad, como los gemelos Kaczyński que se habían convertido en los principales consejeros de Lech Walesa para su carrera hacia la máxima magistratura del país. Los hermanos Kaczyński habían nacido en Varsovia el 18 de junio de 1949. Su padre era ingeniero y su madre profesora de literatura polaca. Su padre fue combatiente del AK y participó en la sublevación de Varsovia de 1944. Jaroslaw y Lech estudiaron y se doctoraron en Derecho (Jaroslaw en 1976, Lech en 1980). Lech se instaló de profesor de Derecho en la Universidad de Gdansk, donde conocerá a Lech Walesa. Ambos hermanos cooperaron con el Comité de Defensa de los Obreros (KOR).

Con la victoria del líder sindical en 1990, entraron en la Cancillería Presidencial, convirtiéndose Jaroslaw en jefe de la Cancillería hasta 1991. Sin embargo, disconforme con la política de Mazowiecki, Jaroslaw Kaczyński fundó *Porozumienie Centrum* (PC), una formación en línea cristianodemócrata, que reunió al sector más anticomunista de Solidaridad. Entretanto Tadeusz Mazowiecki defendía posturas liberales en economía, y a nivel político buscaba el consenso con los antiguos comunistas reconvertidos en socialistas. Los Kaczyński se alinearon a favor de la eliminación de los comunistas de la vida pública. Entretanto los partidarios de Tadeusz Mazowiecki se organizaron en el partido *Unia Demokratyczna* (UD) (Unión Democrática) hasta 1994, cuando unido con el *Kongres Liberalno-Demokratyczny* (KLD), de línea liberal, se convirtió en el partido *Unia Wolności* (UW) (Unión por la Libertad). En enero de 2001 la antigua UW y gran parte de la AWS, especialmente su sector conservador liberal (SKL), consolidando un proyecto de centroderecha, favorable a una economía liberal y una política integrada en la Unión Europea, será el nacimiento de *Platforma Obywatelska* (Plataforma Cívica), el principal partido de la oposición en la actualidad, referente de las

directrices de Bruselas y que forma parte del Partido Popular Europeo junto a los campesinos del PSL.

A su vez, a Lech y Jaroslaw Kaczyński les llegó la ocasión de encabezar un nuevo proyecto político en junio de 2001, que denominaron *Prawo i Sprawiedliwość*. (Ley y Justicia). La nueva organización se construyó tomando como base el antiguo partido, *Porozumienia Centrum*, al que se añadieron nacionalcatólicos y democristianos provenientes de ZChN y PPChD integrados en la AWS. La Akcja Wyborcza Solidarność (AWS) había sido una plataforma electoral que había agrupado a 35 formaciones menores procedentes de Solidaridad y que pretendía recuperar el poder después de la llegada de los postcomunistas a las instituciones, tras el desastroso mandato de Lech Walesa en su presidencia. El PiS ha ido orientándose hacia su derecha absorbiendo a otras formaciones más débiles con las que formó gobierno. Desde ese momento la parte oriental del país se ha convertido en su principal granero de votos.

En el programa electoral del PiS de 2014, se describía la justicia citando la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* de San Juan Pablo II. En cuanto a su concepto de nación, retrataba la importancia de la historia de la nación polaca, substancial con el sentido de libertad, que les venía de su herencia cristiana, y a la hora de citar un hombre que reuniese en sí, esas características de la patria, se nombraba al cardenal Wyszyński. Se asumía la asunción de la libertad, la igualdad y la democracia, como principios que enmarcaban la dignidad de la persona. Con respecto a Europa, se mostraban favorables a aportar la enseñanza de su historia, pero contrarios a una unificación de la cultura europea, que podía atentar contra la moral católica del país¹³.

Las dos formaciones son herederas de Solidaridad, pero ambas representan diferentes formas de interpretar la realidad política del país, y vertebran dos polonias muy diferenciadas, incluso geográficamente. En cuanto a la izquierda postcomunista, su gran momento vendrá en 1993, cuando ganaron las elecciones presidenciales a Lech Walesa con la candidatura de Alexander Kwasniewski. En la segunda vuelta, con un 51,72 % de los votos, un antiguo comunista volvía a ser presidente de Polonia. Lech Walesa se quedó en un

¹³ *Program Prawo i Sprawiedliwości*: Warszawa, 2014, pp. 8-13

48,28 %, y la sociedad polaca se dividía en dos¹⁴. Sin embargo, Alexander Kwasniewski fue un presidente de todos los polacos y supo dar una imagen positiva con sus homólogos alemanes y franceses, consiguiendo que Polonia fuese aceptada en la OTAN y se la incluyese en la próxima expansión de la Unión Europea. Su popularidad alcanzó cotas que nunca su partido de procedencia había tenido. La presidencia de Kwasniewski fue revalidada sin problema en el 2000, y se alineó junto a George Bush, Tony Blair y José María Aznar a favor de la invasión de Iraq. En el 2004 se posicionó a favor de incorporar un preámbulo sobre las raíces cristianas de Europa en el Tratado de la Constitución Europea, cuando él era un reconocido agnóstico. No obstante, las formaciones de izquierda nunca han tenido un fuerte apoyo social y la adopción como idea fuerza de un fuerte laicismo anticatólico no le ha ayudado a conquistar a las nuevas generaciones secularizadas de polacos que prefieren formaciones liberales y no identificadas con el pasado comunista.

En las elecciones generales de 2015, *Zjednoczona Lewica* (Izquierda Unida) que reunía a cinco formaciones de izquierda bajo una candidata de renombre, la ingeniera Barbara Nowacka, hija de una valorada dirigente postcomunista que murió en el accidente de aviación de Katyn, sumó un 7,55 %, quedando a unas décimas de conseguir representación parlamentaria. Era la primera vez que la izquierda se quedaba fuera del parlamento. Su rival *Razem*, formada a imagen de la formación española Podemos obtuvo un 3,6 %, no llegando al mínimo exigido de la representación.

¹⁴ DUDEK, A.: *Historia polityczna Polski 1989–2012*. Kraków, Znak, 1997. P. 362

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERLE, A.: “La intervención española en la revolución húngara de 1956”, en *HAOL* (Historia Actual Online) nº 10, (Primavera, 2006), pp. 115-123.
- BARLINSKA, I.: *La sociedad civil en Polonia y Solidaridad*, Madrid, CIS, 2006.
- DAVIS, N.: *God’s Playground: A history of Poland*. Oxford, Oxford University, 1981.
- DZIUROK, A.; GALEZOWSKI, M.; KAMINSKI, L. y MUSIAL, F.: *Od niepodleglosci, do niepodleglosci. Historia Polski 1918-1989*, Warszawa, IPN, 2014.
- DUDEK, A.: *Historia polityczna Polski 1989–2012*. Kraków, Znak, 1997
- GWIAZDA, A.: *Democracy in Poland*. New York, Routledge, 2016.
- HERRERO, M.: *Papel de Solidaridad en el proceso de transición democrática en Polonia*, (Tesis doctoral inédita), UCM, 2000.
- KAWALEC K.: *Roman Dmowski 1864-1939*. Wrocław, Ossolineum, 2002.
- KLOCZOWSKI, J.y, MULLEROWA, L., SKARBK, J.: *Zdziejow Kosciola katolicko w Polsce*. Krakow, Znac, 1986.
- KUNICKI, M. S.: *Between the Brown and the Red: Nationalism, Catholicism, and Communism in Twentieth-Century Poland. The Politics of Bolesław Piasecki*. Athens, Ohio University Press, 2013.
- MICKIEWICZ, A.; SLOWACKI, J.; KRASINSKI, Z.; NORWID, C. K. (2014): *Poesía polaca del Romanticismo*. Edición bilingüe de Fernando Presa González. Madrid, Cátedra, 2014.
- MILLARD, F.: *Democratic elections in Poland, 1991-2007*. New York, Routledge, 2010.
- Nie ma zycia bez swobody. 30 lat Mlodej Polski (1979-2009)*, UMK, Torun, 2009.
- PASZKIEWICZ, K.: *Partie i koalicje wyborcze III Rzeczypospolitej*. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2000.
- PORTER, B.: *Poland in the Modern World: Beyond Martyrdom*, United Kingdom, John Wiley and Sons Ltd, 2014.
- SALKOWSKI, J.: *Wincenty Witos*. Warszawa, Dig, 1998.
- SULEJA, W.: *Josef Pilsudski*. Wrocław, Ossolineum, 1997.
- WEIGEL, G.: *Juan Pablo II. El final y el principio*, Planeta, Barcelona, 2011.
- ZARYN, J.: *Kosciol w PRL*. Warszawa, Instytutu Pamieci Narodowej, 2004.

Discursive Self-Legitimation of Gals for Gals as the Movement's Collective Identity-Forming Factor

JOANNA RAK*

Faculty of Political Science and Journalism
Adam Mickiewicz University, Poznań

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.46>

RESUMEN: En este artículo sobre “El discurso de autolegitimización como factor de formación de la identidad colectiva en el movimiento *Dziewuchy Dziewuchom*” se profundiza analíticamente en el pensamiento político del movimiento polaco *Dziewuchy Dziewuchom*, que surgió para oponerse al proyecto de ley presentado, que proponía una prohibición total del aborto, durante el periodo 2016-2018. Su objetivo es determinar cómo *Dziewuchy Dziewuchom* explicó y justificó su iniciativa y actividad política, cómo las estrategias de este discurso de auto-legitimación cambió con el tiempo y en qué medida el proceso de formación de su identidad colectiva dependió de los incentivos externos recibidos en las etapas de dos procesos legislativos. Al emplear el análisis de fuentes escritas, el análisis de contenido relacional y la tipología de estrategias de legitimación discursiva, la investigación descubre que el movimiento realizó tentativas de formación de una identidad directamente después de la movilización masiva y durante el primer aniversario de su fundación, en lugar de someterse a las iniciativas de los procesos legislativos. La identidad de *Dziewuchy Dziewuchom* constantemente se basaba principalmente en la personalización, la

* This paper is a result of the research project *The Culture of Political Violence Dynamics of Anti-austerity Movements in Europe*. It was financially supported by the National Science Centre, Poland [grant number 2016/23/D/HS5/00192].

reflexión y la comunicación en las redes. La fase de personalización dominó al principio, pero luego esta estrategia dio lugar a la de reflexión. Inicialmente, Dziewuyę Dzeiwuchom se enfocó en vincular el movimiento con celebridades y los derechos humanos, y luego en la preservación de sus puntos fuertes para obtener apoyo social y simpatías. Lo siguiente será la reflexión para dotar a los activistas con argumentos contra la situación política actual y la legislación prevista. Sin embargo, la necesidad de organización no entró en el discurso, lo que revela la ausencia de aspiraciones para construir un movimiento duradero.

PALABRAS CLAVE: Violencia política, movimiento social, política contenciosa, protesta, pensamiento político polaco

ABSTRACT: The article delves analytically into the political thought of the Polish pro-choice movement Gals for Gals which arose to oppose to the submitted draft act which was to have imposed a total ban on abortion and acted in 2016-2018. It aims to determine how Gals for Gals explained and justified their occurrence and political activity, how the strategies of this discursive self-legitimation changed over time, and to what extent the collective identity-forming process depended on the external incentives understood as the stages of two legislative processes. In employing the written sources analysis, relational content analysis, and the typology of discursive legitimation strategies, the research discovers that the movement made identity-forming attempts directly after the mass mobilization and over the first anniversary of foundation rather than subjected the attempts to the legislative processes. The Gals' identity constantly drew upon mostly authorization, rationalization, and remotely narrativization. Authorization dominated at the beginning, but then this strategy gave place to rationalization. Initially, the Gals focused on linking the movement to celebrities and human rights, and then consequently preserved the links to gain social support and appreciation. Rationalization armed activists with arguments against the current political situation and the planned legislation. Moralization did not enter the discourse, which reveals the absence of aspirations to build an enduring movement.

KEYWORDS: Political violence, social movement, contentious politics, protest, Polish political thought

1. INTRODUCTION

In Poland, abortion is already banned in almost all circumstances. The three current exceptions are when the woman's life is in jeopardy, there is a risk of serious and irreversible damage to the fetus, the pregnancy is as a result of rape or incest confirmed by a prosecutor¹. On 1st April 2016, the mass media broadcast the news about the draft novelty of the Polish Abortion Law which was to have imposed a total ban on abortion. That day, social activists launched the Facebook Action Group "Gals for Gals" (in Polish "Dziewuchy Dziewuchom"), and then the official website, to manifest their opposition towards the planned legislation and to gain social support. The grassroots women's social media initiative was the trigger point for the new protest movement, Gals for Gals, although the founders maintained and constantly emphasized that their collective action was not a movement but the Facebook Action Group. Despite the claim, under the Gals for Gals label, about 100 000 mostly women but also men of all ages protested. They demanded the right to choose for every woman in Poland².

Noteworthy, political action of those using the label met the essential features of social movements rapidly after the use of the first forms of protest³. It means that Gals for Gals became conscious, collective, and organized efforts at a social change, here, at the rejection of a total ban on abortion. Their initiatives were not one-off events. Instead, Gals for Gals existed over some span of time by engaging in a conflictual issue with a particularly powerful opponent, here, Polish legislative body and

¹ BBC, "Black Monday: Polish women strike against abortion ban", in *BBC* October 3, 2016, [electronic version]. Available:

<https://www.bbc.com/news/world-europe-37540139> [accessed October 11, 2018].

² Gals for Gals, *Dziewuchy Dziewuchom: O nas*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/> [accessed October 11, 2018].

³ The essential features of social movements are elaborated by drawing on: G. EDWARDS, *Social Movements and Protest*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 2014, 4.

government. Movement participants worked together to resist a condemned social change. They shared a collective identity and actively strove to foreclose their expected social situation by employing protest.

The movement used contentious performances, the forms of protest defined as standardized ways in which one set of political actors makes collective claims on some other set of political actors⁴. During mass mobilization, activists formed special-purpose associations and coalitions in big cities (e.g., Warszawa, Kraków, Poznań, Łódź, Wrocław, Szczecin, Katowice), held public meetings, solemn processions, marches, the first one was “Black Monday” (in Polish “Czarny Poniedziałek”), others were called “Black Protests” (in Polish “Czarne Protesty”), vigils, rallies, strikes, e.g., “All-Polish Women’s Strike” (in Polish “Ogólnopolski Strajk Kobiet”), petition drives, made statements to and in public media, undertook activities in commercial and social media, e.g., published selfies in black clothing in social media, tagged #czarnyprotest (#blackprotest), gave performances, made rough music (the so-called shivarees), displayed posters, and distributed pamphlets⁵. Demonstrations were staged in solidarity with Poles in other European cities, including Berlin, Brussels, Dusseldorf, Belfast, London, and Paris⁶. Apart from the modular contentious performances, Gals for Gals used innovations. Activists protested by sending clothes hangers, as the symbol of illegal abortion⁷, to the Prime Minister Beata Szydło who supported the delegalization of abortion⁸, calling the representatives of the

⁴ CH. TILLY, S. TARROW, *Contentious Politics*, 2nd edition, Oxford University Press, New York 2015, 14; CH. TILLY, *Contentious Performances*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, and Delhi 2008, 13.

⁵ K. JACOBSSON, E. KOROLCZUK, “Preface”, in K. JACOBSSON, E. KOROLCZUK (eds.), *Civil Society Revisited: Lessons from Poland*, Berghahn Books, Oxford, New York 2017, p. ix. See the description of Gals for Gal’s social mobilization: E. KOROLCZUK, “Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action”, in *Zoon Politikon*, 7, (2016), 91–113.

⁶ BBC, o. c.

⁷ Gals for Gals, *Wyslij wieszak pani premier*, April 4, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/04/wyslij-wieszak-pani-premier/> [accessed October 24, 2018].

⁸ H. GAŚIOROWSKA, “Women and their Rights in the Nationalists’ Strategies: Abortion as a Contentious Issue in the Polish ‘Culture War’”, in M. FIELTIZ, L. L. LALOIRE (eds.),

state apparatus and sending them emails to inform about own ovulation and menstrual period⁹.

The Abortion Law has not been implemented until now, but committees of the Sejm of the Republic of Poland are working at its amendment¹⁰. It is, however, the result of the social activities of not only Gals for Gals but many other political subjects, including political parties which decided against the change of law. Since January 2018, the reproductive rights have not been widely discussed in the mass and social media anymore. Additionally, in April 2018, Agata Maciejewska, the author of the Gals for Gals' name, restricted the name as a trademark, which drew criticism from the existing supporters, split up activists, and held them back from using their current identity on the Internet and during protests¹¹. When Facebook administrators deleted accounts, groups, and fan pages of local groups, the movement lost the most valuable resources, the lists of activists and tools for dissemination of information. Simultaneously, from April 2016 to April 2018, the support on Facebook for the original fan page considerably declined from 100 000 to 41 000 likes¹². The turnout and participation in contentious performances mirrored the number and sharp drop in the likes. Although Gals for Gals ceased to organize collective actions before 12th April 2018, and still run the Facebook Action Group, this date may be considered the end of the movement's public activity and the moment of

Trouble on the Far Right: Contemporary Right-Wing Strategies and Practices in Europe, Verlag, Bielefeld 2016, 137.

⁹ Gals for Gals, #TrudnyOkres, April 4, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/04/trudnyokres/> [accessed October 24, 2018].

¹⁰ Wprost and TVP Info, "Sejm skierował projekt 'Zatrzymaj aborcję' do dalszych prac w komisjach", in *Wprost* January 10, 2018, [electronic version]. Available: <https://www.wprost.pl/kraj/10097241/sejm-skierowal-projekt-zatrzymaj-aborcje-do-dalszych-prac-w-komisjach.html> [accessed October 11, 2018].

¹¹ B. GODZIŃSKI, "'Dziewuchy dziewczuchom' oficjalnie znakiem towarowym. Inicjatorka ruchu grozi feministkom sądem", in *Na Temat* April 21, 2018, [electronic version]. Available: <https://natemat.pl/236271,konflikt-wsrod-feministek-dlaczego-dziewuchy-dziewuchom-kloca-sie-o-nazwe> [accessed October 11, 2018].

¹² K. JACOBSSON, E. KOROLCZUK, o. c., ix; Gals for Gals, *Co robimy?*... o. c.

social demobilization because then they published the last news on their official website.

The participants of Gals for Gals created their collective identity by distributing and redistributing political thought drawn from the official website in spite of the demarcation line determined between the movement and its name determined by the founders. Even though the founders did not want to contribute to the movement directly, they underlay social mobilization, inspired contentious performances, and informed the movement's way of justifying and accounting for their claims. It is unclear, however, how and to what extent the semantic structures distributed with the website in the course of public discussion on the right to choose allowed activists to shape their collective identity and become the movement.

The current specialist literature on Gals for Gals concentrates on the history of the movement, its goals, claims¹³, structure¹⁴, contentious performances during mass mobilization¹⁵, relations between the movement and other political subjects¹⁶, posters and slogans used during contentious performances¹⁷, locates the movement in the history of abortion¹⁸ as well as among anti-capitalist projects in Poland and other states, links the women's protests to movements opposing austerity, environmental despoliation, precarization, and nationalism¹⁹. Although these works shed considerable

¹³ A. WIERZCHOLSKA, "Gender in the resurgent Polish conservatism", in K. BLUHM, M. VARGA (eds.), *New Conservatives in Russia and East Central Europe*, Routledge, London, New York 2018, 198–222.

¹⁴ D. V. POLANSKA, "Polish citizens turn their back on NGOs and embrace community activism", in *The Conversation*, 3/3, (2017), 1–4. [electronic version]. Available: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1115214/FULLTEXT01.pdf> [accessed October 11, 2018].

¹⁵ E. KOROLCZUK, o. c.

¹⁶ T. BEATY, "Strike to Win: Can Polish Feminists Turn Protest Into Power?", in *Dissent*, 64/3, (2017), 125–133.

¹⁷ A. KIELBIEWSKA, "Retoryka 'czarnego marszu' na materiale hasel prezentowanych w przestrzeni publicznej", in *Res Rhetorica*, 5/3, (2018), 2–21.

¹⁸ K. BIELINSKA-KOWALEWSKA, "# czarnyprotest: The Black Protest for Abortion Rights in Poland", in *New Politics*, 16/2, 2017, 53.

¹⁹ M. KALETZKY, R. MCGLAZER, "Migrating Tactics: An Interview with Ewa Majewska and Katarzyna Rakowska", in *Critical Times: Interventions in Global Critical Theory*, 1/1,

light on the movement's nature and broad historical, political, economic, social, and cultural context it acted, they tell little about Gals for Gals' contention- and identity-forming political thought. This article endeavors to contribute to the specialist literature on social movements and our knowledge of the movement's discursive self-legitimation by analyzing semantic structures distributed on the Gals for Gals' website. It aims to identify the types of Gals for Gals' discursive self-legitimation strategies during mass mobilization and account for their role in the process of the movement's collective identity creation along with the Polish Parliament works on the restriction of abortion law.

2. METHODOLOGICAL AND THEORETICAL ASSUMPTIONS FOR THE RESEARCH

This research is not paradigm-driven. Instead, it adopts a pragmatic ontological perspective which shows the political reality as incessantly negotiated and renegotiated more than constant and fixed. It also uses a pragmatic epistemological point of view to obtain intersubjectively the verifiable research conclusions by formulating and following theoretical and methodological assumptions. It avoids a "methodolatry" trap by choosing the pragmatic methodological perspective²⁰, which means employing the set of methods, techniques, and tools to address research problems.

The research problems are: how did Gals for Gals explain and justify their occurrence and political activity? How did the strategies of this discursive self-legitimation change over time? And to what extent did the collective identity-forming process depend on the external incentives? The first focuses on the identification of the strategies of discursive self-legitimation. Legitimation is defined as a widespread acknowledgment of the legitimacy of explanations and justifications for how something is and how it

2018, 226–240. Available: <https://ctjournal.org/index.php/criticaltimes/article/view/21> [accessed October 11, 2018].

²⁰ J. RAK, *Theorizing Cultures of Political Violence in Times of Austerity: Studying Social Movements in Comparative Perspective*, Routledge, London and New York 2018, 8.

is done²¹. It takes place through discourse understood as a way of representing aspects of the world with language²². Since much of the work of legitimation is through discourse, textual analysis can distinguish and examine various strategies of legitimation (e.g., through narrative or by reference to authority or utility)²³. Here, discursive strategies of self-legitimation are ways of using specific discourses to account for and justify own existence and political actions and thereby create a sense of their legitimacy.

Whereas the first problem allows us to identify the configurations of the types of discursive self-legitimation strategies, the second is to discover their reconfigurations which went along the legislative processes initiated by the two draft acts of the Law on Family Planning, Human Embryo Protection, and Conditions of Permissibility of Abortion: Act of January 7, 1993, as amended as of December 23, 1997²⁴ which were to have tightened up the law. So, the second research problem makes use of comparative analysis and deals with the changes in the strategies of discursive self-legitimation during Gals for Gals' mass mobilization, the subsequent phases of contention which led to social demobilization.

While the first two research problems are exploratory, the third is of explanatory nature. It enables us to explain the relations between the process of building Gals for Gals' collective identity and the external incentives. It shows the identity-forming strength of the incentives by dealing with their impact on the discursive self-legitimation strategies. The external incentives, which are the critical junctures for the movement's continuance, are as follows: social mobilization, the submission, the first, and the second reading of the first draft act which was to have imposed a total ban on

²¹ N. FAIRCLOUGH, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge, London and New York 2003, 219.

²² *Ibid.*, 215.

²³ *Ibid.*, 219.

²⁴ See the text of law in Polish and English (unofficial translation): Center for Reproductive Rights, *Law on Family Planning, Human Embryo Protection, and Conditions of Permissibility of Abortion Act of January 7, 1993, as amended as of December 23, 1997*, New York 2018, [electronic version]. Available: <https://www.reproductiverights.org/world-abortion-laws/polands-abortion-provisions> [accessed October 10, 2018].

abortion, the submission and the first reading of the second draft act on the same subject, and social demobilization. The elements of the legislative processes were the threat situations for the values held by the participants of the movement. For the sake of clarity, the research focuses on the awareness level rather than the movement's institutionalization.

Although the research goes on qualitative analysis, the methodological assumptions contain research hypotheses. Nevertheless, they are highly general not to exact an interpretation-orientation on the researcher and up to a point rigorous to give an analysis direction. Predicted answers to the research problems draw upon the review of literature on discursive legitimation²⁵ and preliminary recognition of empirical data.

As the hypotheses assume, Gals for Gals might have explained and justified their occurrence and political activity with the strategies of discursive self-legitimation: authorization, moral evaluation, rationalization, and mythopoesis. On the awareness level, they might have built a sense of legitimacy on authorization-derived human rights, moral evaluation-derived value systems, rationalization-derived social knowledge, and mythopoesis-driven stories about social justice to provide themselves with cognitive validity. The strategies might have co-existed and been developed before the first and the second reading of the first draft act which was to have imposed a total ban on abortion and the first reading of the second draft act on the same subject. These external incentives might have influenced the discursive self-legitimation strategies. They might have become the collective identity-forming factor regardless of the founders' resistance because the strategies, which occurred as the responses to the critical junctures, offered internally coherent and rough-and-ready justifications and explanations against the restriction of abortion law.

²⁵ R. SUDDABY, R. GREENWOOD, "Rhetorical Strategies of Legitimacy", in *Administrative Science Quarterly*, 50/1, 2005, 35–67; E. VAARA, "Struggles over legitimacy in the Euro-zone crisis: Discursive legitimation strategies and their ideological underpinnings", in *Discourse & Society*, 25/4, 2014, 500–518; T. VAN LEEUWEN, "Legitimation in discourse and communication", in *Discourse & Communication*, 1/1, 2007, 91–112; T. VAN LEEUWEN, *Discourse and Practice: New Tools for Critical Discourse Analysis*, Oxford University Press, New York 2008.

The research makes use of the method of written sources analysis to solve the research problems. It derives texts from Gals for Gals' official website²⁶. The elements of discursive self-legitimation are in the following sections of the website: Statement of Collective Identity²⁷, Manifesto²⁸, Statute of Gals for Gals' Group²⁹, #sexedpl Announcement³⁰, #PopieramDziewuchy (#ISupportTheGals — translated by the author) Announcement³¹, and the news published from the social mobilization and the first news announcement on the website on 1st April 2016 to 12th April 2018, the movement's demobilization and publication of the last news on the website³². The website was the main vehicle for the distribution of the Gals for Gals political thought. The Facebook Action Group only redistributed the semantic structures used by the movement to legitimize themselves. Currently, it serves to comment on selected news from Poland and abroad. Importantly, the involved period encompasses the current legislative processes concerning Law on Family Planning, Human Embryo Protection, and Conditions of Permissibility of Abortion: Act of January 7, 1993.

The study employs the technique of relational content analysis to identify and interpret relationships between the concepts used by Gals for Gals to account for and justify their existence and political actions. It does duty to establish what meanings result from grouping semantic structures. The basic

²⁶ Gals for Gals, *Dziewuchy Dziewuchom: O nas*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/> [accessed October 11, 2018].

²⁷ Gals for Gals, *Co robimy?... o. c.*

²⁸ Gals for Gals, *Manifest: Przemówienie Dziewuch odczytane na demonstracji*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/o-nas/manifest/> [accessed October 11, 2018].

²⁹ Gals for Gals, *Regulamin Grupy Dziewuchy Dziewuchom*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/o-nas/regulamin-grupy-dziewuchy-dziewuchom/> [accessed October 11, 2018].

³⁰ Gals for Gals, *#sexedpl Announcement*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/sexedpl/> [accessed October 11, 2018].

³¹ Gals for Gals, *#PopieramDziewuchy Announcement*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/popieramdziewuchy/> [accessed October 11, 2018].

³² Gals for Gals, *News*, Warszawa 2016–2018, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/news/> [accessed October 11, 2018].

analytical tool employed to scrutinize the structures contributing to the strategies of self-legitimation is Theo van Leeuwen's typology of legitimation³³. It involves authorization, moral evaluation (moralization), rationalization, and mythopoesis (narrativization). According to T. van Leeuwen, authorization is legitimation by reference to the authority of tradition, custom, law, and persons in whom institutional authority is vested. Moral evaluation is legitimation by reference to value systems. Rationalization draws on the utility of beings, phenomena, and processes. It is legitimation by reference to the objectives and uses of institutionalized social action and the knowledge that society has produced to provide them with cognitive validity. Finally, mythopoesis is legitimation expressed through narratives whose results reward legitimate deeds and punish nonlegitimate deeds³⁴.

For each type of strategy, the study adopts the set of qualitative indicators developed by Olga Lavrusheva but purges it of specific references to the original author's research field and fortifies the lists of indicators with others to cover the strategies' whole semantic fields³⁵. Authorization may be either personal or impersonal. Whereas the former is by references to public figures, analysts, and experts, the latter is by references to the government, governmental bodies and departments, planning guidance, speech notes of official authority representatives, the court, and the law. Apart from O. Lavrusheva's indicators of impersonal authorization, the study involves references to custom, habit, tradition, practice, states, awards, and organizations. As O. Lavrusheva assumes, the features of authorization are references to authorities, negative tone, direct quotes, and critical tone³⁶. However, since the tones and quotes are not indicative, the indicators of authorization are just the references to personal and impersonal authority regardless of their vein. In O. Lavrusheva's approach, the methods of the strategy's application are presentation of various opinion on the change,

³³ T. VAN LEEUWEN, *Discourse and Practice... o. c.*, 105–106.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ O. LAVRUSHEVA, *Discursive Legitimation Strategies in The Media: Case Study of the UK Retail Planning Policy*, Aalto University, School of Business, Aalto 2013, 43–66.

³⁶ *Ibid.*, 54.

support of impersonal authorization by personal statements of influential official authorities, the contrast of opinions and voices, comments criticizing decisions of the government³⁷.

According to O. Lavrusheva, the features of moralization are references to values, moral basis, and emotional elements. The methods of moral evaluation's application are the highlight of moral values or main public concerns, the overview of beneficial practices, revealing indirect values related to the change, criticism of practices, opposing attitudes for and against the change, statements of related area specialists³⁸.

O. Lavrusheva points out that the features of rationalization legitimation are references to the utility or function of an action, common sense as a basis, rational explanations, and requests for further explanations³⁹. Worth adding to the list are knowledge produced by society, institutionalized social action, and informed natural order of things. In O. Lavrusheva's framework, the methods of its application are the overview of past practices' consequences, criticism of earlier applied actions, examples of already implemented beneficial practices, projection of possible future benefits, opposition of various parties' attitudes, reference to open opinion or knowledge of influential persons, research, and analyses findings⁴⁰.

O. Lavrusheva establishes the following features of narrativization: reference to stories, time scope, entertaining tone, dramatization, certain exaggeration, and lengthy texts⁴¹. Nevertheless, the last four qualities are not typical for the strategy and thus ruled out from the list as nonindicative. In O. Lavrusheva's model, the methods of mythopoesis's application are evolution within the time, historical summary of past events related to the change, presentation of past practices as a support for new similar or related development or to stress the need for a change, projection of future outcomes or behavior influenced by changes, forecast

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, 63.

³⁹ *Ibid.*, 49.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, 59.

of the change's consequences, comparison among past and present or future to justify the change⁴².

3. MEASUREMENT AND ANALYSIS OF DISCOURSIIVE SELF-LEGITIMATION

This part of the article applies the methodological and theoretical assumptions to the empirical analysis and introduces the research results. The first period covered with the analysis is from 1st April 2016 to 18th August 2016. These caesurae are the Gals to Gals mobilization and the day before the submission of the first draft act which was to have imposed a total ban on abortion in Poland⁴³. In this period, the founders used discursive self-legitimation strategies more frequently than in others, namely 73 times. They took form of authorization (50.68%), rationalization (46.58%), and narrativization (2.74%). The moral evaluation did not appear in the movement's discourse. The configuration indicates that the founders searched for and introduced personal and impersonal authorities to justify and account for Gals for Gals' occurrence and actions. They wanted to create links between the socially accepted beings, phenomena, and processes and the newly created movement to gain social support and appreciation. The rationalization was also a frequently utilized strategy to arm the participants with the arguments for taking part in contentious performances. The narrativization served as a tool for locating Gals for Gals in the history of

⁴² *Ibid.*, 59.

⁴³ The dates of the legislative processes' stages come from: Sejm RP, *Obywatelski projekt ustawy o zmianie ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?id=6EDFF98AE25263E5C125801400298427> [accessed October 22, 2018]; Sejm RP, *Obywatelski projekt ustawy o zmianie ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Warszawa 2018, [electronic version]. Available: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?id=CDD22B469F73D121C125820B0057A399> [accessed October 22, 2018].

Poland and thus determining its particular importance for Poles. The lack of moralization reveals no aspirations and inability to build an enduring movement.

In the first period, impersonal authorization was by the references to women freedom, human rights, reproductive rights, democratic political system in Poland, women as the larger part of Polish society, norms of mutual respect on structural, legal, social, and customary levels, independence from political parties and commercial entities, private individuals, non-governmental organizations, media representatives, scientific communities, social activists, creators of culture, foreign media, politicians in general. Personal authorization was by the references to professor Monika Płatek, actresses Maja Ostaszewska, Magdalena Cielecka, Agnieszka Holland, Agata Kulesza, Paulina Młynarska, Małgorzata Szumowska, Juliette Binoche, Jane Birkin, Julie Delpy, Milla Jovovich, Charlotte Gainsbourg, top model Anja Rubik, singer Rita Ora, and American feminist theorist and professor of philosophy and political theory at New School for Social Research in New York Nancy Fraser.

Rationalization was by the references to the utility of the actions: organization of men and women who share common values, organization of women, unification of women of all ages from all over Poland, unification of men and women as the widespread national movement, creation of a forum for discussion, virtual space for the meetings of the women from all over the state, a platform where women have a right to speak which had been deprived of before, place where the women and men who share uniquely positive features meet, place where women show the support to others and feel supported themselves, possibility to be seen and heard, expression of anger, defense of women reproduction rights for the benefit of all Polish women, opposition to: the planned legislation, being ignored when the relevant laws are passed, hypocrisy, pregnant women being refused the healthcare services they are entitled to by the virtue of law, the real problems and challenges faced by single mothers, women living in poverty of suffering from chronic diseases being virtually ignored and neglected, threats, orders, and punishment, threatening doctors with criminal responsibility for conducting prenatal testing, fear of pregnancy, losing

health and lives, death, violations of basic human rights of the democratic system in Poland, the clergy, oppressive state and oppressive men, the deputy Jacek Żalek⁴⁴, the will to win the state where women feel safe enough to conceive, give birth to, and raise children, need for security through sex education, and for the right to self-decision making.

Narrativization was a historical summary of past events related to the change of Polish political reality. According to the founders, Gals for Gals' political activities resulted in the web meetings in which people finally could talk about their matter of interest. They also presented the history of abortion in Poland to show that in 2016, the freedom and life of women were threatened more than ever. These two stories were to establish the founding myth of Gals for Gals as the movement which appeared in particularly hard times to unite people in the fight for women freedom and life.

The mentioned references are worth discussing to delve analytically into the mechanisms of self-legitimation. In the first mythopoesis strategy, the Gals told the history of the movement and concluded it with the sentence "Thus Gals for Gals have become the Internet phenomenon, a forum for discussion, and virtual space for the meetings of the women from all over the state"⁴⁵. So, according to the narration, the movement provided people with the platform for debate they had never had before.

The second strategy contrasted the past and the present to show the current situation of women: „Before the political transformation, women in Poland could legally terminate pregnancies in safe conditions that did not threaten their health or life. They could decide for themselves about their bodies, whether they want to be mothers or not. In 1993, this right was taken away from them, and the binding law was called a compromise. The existence of a thriving abortion underground and abortion tourism shows that the 'abortion compromise' is fake. Women continue to interrupt pregnancies, but this is done in an atmosphere of fear and intimidation, with the risk of their health and life. Even when they are entitled to a legal

⁴⁴ Jacek Żalek is the representative of the conservative political party Law and Justice (Prawo i Sprawiedliwość) who strongly supported the draft act which was to have imposed a total ban on abortion.

⁴⁵ Gals for Gals, *Co robimy?...* o. c.

abortion, they must go through a series of humiliations and are always dependent on someone's grace. At this point, the limited law can be taken away completely from women. Over the next few months, politicians and priests will decide for us by voting on the cruel and barbarous draft law submitted to the Sejm by the fanatics who are ready to sacrifice the freedom and life of women in the name of ideology"⁴⁶. The reference to the future drew on the fear from the new abortion law to encourage activists to prevent from its advent. It was a call for action in the name of the shared pro-choice opinions and against the rejected pro-life views.

Gals for Gals rationalized their occurrence by the references to the utility of their actions: „This year's April Fool's Day proved to be far from funny for the Polish women. It was the day when the media broadcast the news about the draft novelty of the Abortion Law. The Facebook Action Group 'Gals for Gals' was initiated by the few of us the same evening, in order to express our anger and opposition towards the planned legislation and seek the support of other women. The first girls invited their female colleagues to join the group, they invited others, and so the story went... It was like an avalanche. Now, the group is over 100 000 members strong, as the opposition against the planned novelty is very common. New, local action groups and campaigns are established each day"⁴⁷. So, the founders indicated that the website created the place where people could share the opinion about the draft novelty. They emphasized that the movement represents a common attitude towards the draft act.

Not only the effective law did the movement consider, but also human rights: “Our group is a platform, where we, the women, have a right to speak, which we have been deprived of before. Our discussions have made us aware of our strength to take the matter in our own hands and fight for our rights. The same rights we are naturally entitled to as human beings. We have met many exceptional women and men there. This is also the place, where we could show our support to other women and feel supported

⁴⁶ Gals for Gals, *Demonstracja „Odzyskać wybór”*, April 5, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/05/demonstracja-odzyskac-wybor/> [accessed October 24, 2018].

⁴⁷ Gals for Gals, *Co robimy?... o. c.*

ourselves”⁴⁸. The founders introduced themselves as the opportunity to benefit from human rights that women were usually deprived of and being a part of the mutually supporting community.

The Facebook Action Group was to provide participants with the sense of community, belonging to the idea-driven group, and defending the threatened right to choose: “The participants of the Facebook Action Group Gals for Gals are men and women who think that every woman has the right to choose when the issue of pregnancy termination is concerned”⁴⁹. The founders foreclosed potential arguments against joining the movement: “The Gals for Gals movement unites women of all ages, from all over Poland, who differ —often significantly— in their political and religious views; yet, what they have in common is the goal to defend women reproduction rights for the benefit of all Polish women. Many of us have never been involved in this sort of activity or expressed their views in such an explicit manner. The women, joined by many men, have been united as the ‘Gals for Gals’ action group, a widespread national movement”⁵⁰. They considered themselves as the inclusive catch-all movement, which mirrors the assumption: „The organic reach of the campaign ‘I support the Gals’ confirmed the power of social media in building a woman’s community. This action showed us much more than any surveys and opinion polls. In one day, our premonitions were confirmed... It’s clear that we all are the Gals”⁵¹. The founders presented the mobilization as a successful grassroots initiative which drew on actions which united women.

The founders also referred to the need for public visibility configured with the opposition to the current situation of women: “Today, we are in the streets, so that our loud protest becomes known. Let us be seen. Let our voice be heard. We’ve had enough of our voice being ignored, when the laws are passed, which affect us directly. We’ve had enough of the hypocrisy of those in authority, who are eager to risk the lives of both mothers and children as a means to express their ‘pro-life’ views. We’ve had

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Gals for Gals, #PopieramDziewuchy Announcement... o. c.

enough of pregnant women being refused the healthcare services they are entitled to by the virtue of law, even now, before any novelty is passed. When the legislation becomes stricter, our access to support services during this particularly vulnerable period will be limited even further”⁵². They also opposed the selected political subjects: „(...) the spontaneous movement Gals for Gals decided to take matters into their own hands and renounce the service of the clergy, oppressive state and oppressive men, such as deputy Żalek who is familiar with period more than feminists and non-feminists”⁵³ and “We do not associate with political parties or commercial entities”⁵⁴. The founders drew a demarcation line between the movement and other political subjects despite the potential goal community.

The opposition to the current state of Poles and the projected future displaced a constructive discussion on expectations about the abortion law. This attitude informed most of the rationalization strategies: “Above all, we’ve had enough of the real problems and challenges faced by single mothers, women living in poverty or suffering from chronic diseases being virtually ignored and neglected. Instead of threats, orders and punishment, give us the state where we feel safe enough to conceive, give birth to and raise our children. We’ve had enough of the officials threatening doctors with criminal responsibility for conducting prenatal testing. We do not want the prosecution to investigate the character of each and every miscarriage. We’ve had enough of this fear of pregnancy. We do not want to be afraid of losing our health and lives. No children will ever be born if we die. We’ve had enough of basic human laws being violated in the seemingly democratic state of Poland. We’ve had enough of OUR laws being violated. As professor Monika Płatek said: ‘Whoever controls the reproduction of a fellow human being controls their lives. Whoever refuses a fellow human

⁵² Gals for Gals, *Co robimy?... o. c.*

⁵³ Gals for Gals, *Codziennik Feministyczny pisze*, April 7, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/07/codziennik-feministyczny-pisze/> [accessed October 24, 2018].

⁵⁴ Gals for Gals, *Demonstracja „Odzyskać wybór”*, April 5, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/05/demonstracja-odzyskac-wybor/> [accessed October 24, 2018].

being to decide about their own reproduction takes control over that individual.’ We want to be back in control! Bring back our choice!’⁵⁵. The movement objected to disregarding human rights considered as the fundamental characteristics of democratic regimes: “We cannot admit of further attempt to limit women freedom. In the democratic state, there is no place for disregard for fundamental human rights, in this case, the rights of the larger part of society. Women are 51.6% out of 40 millions of citizens of Poland. Ignoring our body of opinion is the violation of the norms of mutual respect on structural, legal, social, and customary levels”⁵⁶. The objections justified and accounted for taking part in contentious performances: „We go out into the street because we do not accept that our bodies and our lives are decided by anyone other than us. Let’s meet on Saturday 9 April at the Sejm to show how many of us want to regain the right to decide about ourselves. For too long we were told that the current solution is a ‘compromise.’ Let us show that we do not accept the barbaric law that puts us in the role of hostages of our pregnancies”⁵⁷. The constructive program drew on the demand for access to reproductive right: „The heart of Gals for Gals is the issue of access to the all reproductive rights. It tells that we need the possibility to decide about our fertility. It means that we should know how to protect ourselves and have the right methods for it. Sex education is the basis of the security we fight for”⁵⁸. This claim did double duty to promote the Internet-based call for action endorsed by celebrities (e.g., the top model Anja Rubik).

During mass mobilization, the Gals used the references to the celebrities who expressed support for the movement to authorize their political activity: „The opposition to the plan to introduce an almost complete ban on abortion in Poland was reported by private individuals, non-governmental

⁵⁵ Gals for Gals, *Manifest: Przemówienie Dziewuch odczytane na demonstracji*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available:

<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/o-nas/manifest/> [accessed October 11, 2018].

⁵⁶ Gals for Gals, *Co robimy?...* o. c.

⁵⁷ Gals for Gals, *Demonstracja „Odzyskać wybór”...* o. c.

⁵⁸ Gals for Gals, *#sexedpl Announcement*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/sexedpl/> [accessed October 11, 2018].

organizations, representatives and media representatives, scientific communities, activists and social activists, female and male creators of culture. Thanks to international solidarity, it was possible to draw the attention of foreign media and politicians to the fact of a potential threat to the freedom, health, and life of Polish women. The enormous involvement of actress Maja Ostaszewska and the top model Anja Rubik helped to achieve media coverage. The support for Gals for Gals also manifested, among others, Magdalena Cielecka, Agnieszka Holland, Agata Kulesza, Paulina Młynarska, Monika Płatek, and Małgorzata Szumowska. The solidarity with Polish women expressed the actresses Juliette Binoche, Jane Birkin, Julie Delpy, Milla Jovovich, and Charlotte Gainsbourg, and singer Rita Ora. We were especially pleased with the support of Nancy Fraser, an American female feminist theorist and professor of philosophy and political theory at New School for Social Research in New York⁵⁹. The founders mentioned the names to elevate themselves as a successful initiative. They aimed also to anchor the movement in social awareness as the phenomenon appreciated by celebrities.

After the first burst of political activity, the incipient indicators of social demobilization occurred. The second period covered with the analysis begins with the submission of the first draft act and ends with the first reading of this draft act. So, the caesurae are 19th August 2016 and 23rd September 2016. Then, the third period is from the day after the first reading to the second reading of the first draft act. The caesurae of this period are 24th September 2016 and 6th October 2016. Surprisingly, Gals for Gals abandoned using self-legitimation strategies over the crucial threat situations which seemed to be the obvious incentives to protest. The founders did not take advantage of the crucial stages of the legislative process of the first draft to maintain and strengthen their collective identity. It shows that the movement's activity took the form of actions ancillary to the founders' impulses and spontaneous actions rather than was responsive to the threats.

The fourth period is from the day after the rejection of the first draft act during the second reading and the day before the submission of the second

⁵⁹ Gals for Gals, #PopieramDziewuchy Announcement... o. c.

draft act. These caesurae are 7th October 2016 and 29th November 2017. The first anniversary of the website was the incentive to resume the identity-forming attempts rather than any stage of the legislative processes.

In the fourth period, Gals for Gals used the discursive self-legitimation strategies 28 times. Not unlike the first period, the movement made use of the configuration of authorization (25%), rationalization (71.43%), and narrativization (3.57%). In addition, just like the first period of political activity, they avoided treating moral evaluation as an identity-forming factor. Although similarly to the first period, authorization and rationalization were in use more frequently than mythopoesis, the type of configuration changed in the fourth period. Narrativization was kept down since its proportion only slightly increased from 2.74% to 2.74%. Whereas the proportion of rationalization grew from 46.58% to 71.43%, the authorization dropped from 50.68% to 25%. It means that initially, the founders strived to link the movement to celebrities and human rights, and then consequently preserved the links to draw social support and appreciation. Rationalization armed activists with arguments against the current political situation and the planned law which was to have imposed a total ban on abortion. These pro-choice arguments were to inform the current public debate on reproductive rights.

Just like the first period, in the fourth, the personal authorization was by the references to the top model Anja Rubik who acted as the movement's ambassador, actresses Juliette Binoche, Charlotte Gainsbourg, Milla Jovovich, and singer Rita Ora who manifested their support for the movement on the Internet. In turn, the impersonal authorization was built with respect to the Federka award, the established organization Federa, the Polish Business Council of the name of Jan Wejchert award, constitutionally secular country, and the states where activists organized demonstrations in solidarity with Poles (France, Iceland, Japan, and Mongolia).

Rationalization was by references to the dissemination of ideas, creation of the community of women, gathering female users on the Internet, the success of the viral action "I support the Gals", making space for discussion on the Internet, holding demonstrations and protests, putting pressure on politicians, volunteering in the media, opposing to the deprivation of women

of the right to choose, to decide on their health and life, the need for the application of the effective law, respect the right of women to decide about their fertility, democracy, freedom, and a good quality of life.

Not unlike the first period, in the fourth period, narrativization aimed to create the myth of the movement's beginning. Gals for Gals introduced the history of the unexpectedly successful union of women from all over Poland. The strategies were consistent and consolidated the idea of the unique movement which allowed women to unite in the fight for the due reproductive rights.

In the anniversary news, Gals for Gals used all the three strategies. They referred to the celebrities who endorsed them after the mass mobilization to confirm their sustained advocacy: "The Gals phenomenon is the proof of social media power to disseminate ideas and create the community of women. One year ago, when we decided to exchange opinions on the due change of the abortion law on Facebook, we did not believe that it would become the all-Polish social movement composed of almost 50 regional groups. Today, the Facebook Action Group Gals for Gals gathers over 100 000 female users and the movement's female ambassador is Anja Rubik. The range of the Gals validated during the viral action 'I support the Gals' joined by international stars, including Juliette Binoche, Charlotte Gainsbourg, Milla Jovovich, and Rita Ora. Since last year, we have been creating space for discussion on the Internet, organizing demonstrations and protests, putting pressure on politicians, and volunteering in the media. Just 7 months after the foundation of the Gals for Gals group, we received the Federka, the award for activity in favor of women, from the Federa, the organization which functions for 25 years. A few days ago, Barbara Ewa Baran, one of the movement's founders, on the behalf of the Gals, won a nomination for the Polish Business Council of the name of Jan Wejchert award for social activity. Therefore, the Gals have many reasons to celebrate"⁶⁰. Personal and impersonal authorization served to maintain the

⁶⁰ Gals for Gals, *Mamy rok!*, October 1, 2017, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2017/04/01/mamy-rok/> [accessed October 23, 2018].

identity based on celebrity endorsement and to prove that the movement had a patina of success.

Gals for Gals hyperbolized the range of support for their political activities: "From France and Iceland to Japan and Mongolia. All the world demonstrates against a total ban on abortion in Poland"⁶¹. They considered solidarity demonstrations as the evidence of successful mobilization.

Just like the first period, in the fourth period, the Gals built their identity on the opposition to the current political situation and the presumed consequences of the total ban on abortion: "We act socially by drawing upon own resources as well as the help and goodwill of people who, just as we do, oppose to depriving women of the right to choose, to decide on their health and life"⁶². Noteworthy, the opposition co-occurred with demand for adherence to the law: „Great is the arrogance of those who impose on citizens in a constitutionally secular country, who and why they should give birth, and, disregarding the worldview of female and male citizens, proclaim that they are to give birth to whatever they give birth can be baptized. It is contempt and disregard for fate, health, the life of women, children, and fetuses. To change the current pathological situation, we must dun for the effective law. Let us stop inflecting the word ‘abortion’ and let us begin to demand respect for the law in force, that is, Law on Family Planning, Human Embryo Protection, and Conditions of Permissibility of Abortion: Act of January 7, 1993. Let us not let the lives of girls and women be limited only if the worst comes to the worst! So, how much must one be enslaved and gagged to be silent and each time to buy a cheap accusation that in revealing the facts one attacks the Church? Therefore, demanding changes which would respect the right of women to decide about their fertility, first and foremost, at the same time, we demand the adherence to law. It is

⁶¹ Gals for Gals, *Od Francji i Islandii aż po Japonię i Mongolię. Cały świat demonstruje przeciwko zakazowi aborcji w Polsce*, October 7, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/07/od-francji-i-islandii-az-po-japonie-i-mongolie-caly-swiat-demonstruje-przeciwko-zakazowi-aborcji-w-polsce/> [accessed October 24, 2018].

⁶² Gals for Gals, *Wesprzyj Dziewuchy!*, October 11, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/10/11/wesprzyj-dziewuchy/> [accessed October 24, 2018].

time, therefore, to ensure that the currently binding law is respected. (...) We want democracy, freedom and a good quality of life? (sic!) It is time for us to enforce the law that we have in accordance with the Family Planning Act, the right to decide about our life and fertility⁶³. These authorization, rationalization, and mythopoesis strategies were coherent with self-legitimation in the first period.

The fifth period is from the submission of the second draft act to its first reading. So, the caesurae are 30th November 2017 and 10th January 2018. The external incentives which should have sparked off a reaction were erased from the discourse rather than treated as a possible means for self-preservation, the source of unifying goals, explanation, and justification for the movement's continuance. Although the draft act's targets were contrary to the values held by Gals for Gals, its submission did not bring on any identity-forming attempts. Before the first reading, the movement's founders abandoned producing and distributing discursive self-legitimation strategies. The administrators of the website did not see the stages of the legislative process as the potentially precarious situations. At the same, Gals for Gals failed to discuss any other issues important to the movement's participants. No attempts to maintain and strengthen social bonds indicated the beginning of demobilization processes.

The sixth period is from the day after the first reading of the second draft act to Gals for Gals' demobilization. These caesurae are 11th January 2018 and 12th April 2018. During the final stage of the movement's continuance, Gals for Gals avoided using self-legitimation strategies. Although the draft act was referred to the committees of the Sejm of the Republic of Poland, the movement did not regard it as the threat situation. During the social mobilization, Gals for Gals failed to submit their draft act and avoided developing a meaningful program to change the effective abortion law.

⁶³ Gals for Gals, *Opinia Ekspertki: prof. Monika Płatek o projekcie PFROŻ*, October 19, 2016, [electronic version]. Available:

<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/10/19/opinia-ekspertki-prof-monika-platek-o-projekcie-pfroz/> [accessed October 24, 2018].

Table 1. The Gals for Gals' discursive self-legitimation strategies from the movement's mobilization to demobilization

| The strategy The period of occurrence | authorization | moralization | rationalization | narrativization |
|---|---------------|--------------|-----------------|-----------------|
| I PERIOD 1st April 2016 – 18th August 2016 | 37 | 0 | 34 | 2 |
| II PERIOD 19th August 2016 – 23rd September 2016 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| III PERIOD 24th Septem- ber 2016 – 6th October 2016 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| IV PERIOD 7th October 2016 – 29th November 2017 | 7 | 0 | 20 | 1 |
| V PERIOD 30th Novem- ber 2017 – 10th January 2018 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| VI PERIOD 11th January 2018 – 12th April 2018 | 0 | 0 | 0 | 0 |

Source: own study

4. CONCLUSIONS

As the research shows, Gals for Gals developed their identity during the two stages of continuance. In the first period of political activity determined by the Gals for Gals mobilization and the day before the submission of the first draft act which was to have imposed a total ban on abortion in Poland, the

founders used self-legitimation strategies 73 times. They took form of authorization (50.68%), rationalization (46.58%), and narrativization (2.74%). The fourth period was from the day after the rejection of the first draft act during the second reading and the day before the submission of the second draft act. In the fourth period, Gals for Gals used the discursive self-legitimation strategies 28 times. Not unlike the first period, the founders made use of the configuration of authorization (25%), rationalization (71.43%), and narrativization (3.57%).

The strategies were consistent but not developed directly before the first and the second reading of the first draft act and the first reading of the second draft act. These external incentives neither influenced the discursive self-legitimation strategies nor became the collective identity-forming factors. The movement was not responsive to the key stages of the legislative processes which might have been considered the obvious opportunities to maintain and develop the collective identity. Instead, the movement made identity-forming attempts directly after the mass mobilization and in its first anniversary. These activities were impulsive, action-driven, and drew upon the sense of successful mass mobilization.

The Gals for Gals website offered internally coherent and rough-and-ready justifications and explanations against the restriction of abortion law. The Gals' identity constantly drew upon mostly authorization, rationalization, and remotely narrativization. Authorization dominated at the beginning, but then this strategy gave place to rationalization. Initially, the Gals focused on linking the movement to celebrities and human rights, and then consequently preserved the links to gain social appreciation and support. Rationalization armed activists with arguments against the current political situation and the planned law which was to have imposed a total ban on abortion. Moralization did not enter the discourse, which reveals the absence of aspirations and inability to build an enduring movement. So, on the awareness level, the Gals built a sense of legitimacy on authorization-derived references to celebrities who endorsed the movement and human rights, the rationalization-derived utility of social action and opposition to political reality, and mythopoesis-driven stories about the Gals for Gals beginning to provide themselves with cognitive validity.

REFERENCES

- BBC, “Black Monday: Polish women strike against abortion ban”, in *BBC* October 3, 2016, [electronic version].
Available: <https://www.bbc.com/news/world-europe-37540139>
[accessed October 11, 2018].
- T. BEATY, “Strike to Win: Can Polish Feminists Turn Protest Into Power?”, in *Dissent*, 64/3, (2017), 125–133.
- Center for Reproductive Rights, *Law on Family Planning, Human Embryo Protection, and Conditions of Permissibility of Abortion Act of January 7, 1993, as amended as of December 23, 1997*, New York 2018, [electronic version]. Available: <https://www.reproductiverights.org/world-abortion-laws/polands-abortion-provisions> [accessed October 10, 2018].
- G. EDWARDS, *Social Movements and Protest*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 2014.
- N. FAIRCLOUGH, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge, London and New York 2003.
- Gals for Gals, #*PopieramDziewuchy Announcement*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available:
<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/popieramdziewuchy/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, #*sexedpl Announcement*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available:
<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/sexedpl/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, #*TrudnyOkres*, April 4, 2016, [electronic version]. Available:
<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/04/trudnyokres/>
[accessed October 24, 2018].
- Gals for Gals, *Co robimy?*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available:
<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/co-robimy/>
[accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, *Codziennik Feministyczny pisze*, April 7, 2016, [electronic version]. Available:
<https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/07/codziennik-feministyczny-pisze/>
[accessed October 24, 2018].
- Gals for Gals, *Demonstracja „Odzyskać wybór”*, April 5, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/05/demonstracja-odzyskac-wybor/> [accessed October 24, 2018].

- Gals for Gals, *Dziewuchy Dziewuchom: O nas*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, *Mamy rok!*, October 1, 2017, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2017/04/01/mamy-rok/> [accessed October 23, 2018].
- Gals for Gals, *Manifest: Przemówienie Dziewuch odczytane na demonstracji*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/o-nas/manifest/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, *News*, Warszawa 2016–2018, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/news/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, *Od Francji i Islandii aż po Japonię i Mongolię. Cały świat demonstruje przeciwko zakazowi aborcji w Polsce*, October 7, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/07/od-francji-i-islandii-az-po-japonie-i-mongolie-caly-swiat-demonstruje-przeciwko-zakazowi-aborcji-w-polsce/> [accessed October 24, 2018].
- Gals for Gals, *Opinia Ekspertki: prof. Monika Płatek o projekcie PFROŻ*, October 19, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/10/19/opinia-ekspertki-prof-monika-platek-o-projekcie-pfroz/> [accessed October 24, 2018].
- Gals for Gals, *Regulamin Grupy Dziewuchy Dziewuchom*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/o-nas/regulamin-grupy-dziewuchy-dziewuchom/> [accessed October 11, 2018].
- Gals for Gals, *Wesprzyj Dziewuchy!*, October 11, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/10/11/wesprzyj-dziewuchy/> [accessed October 24, 2018].
- Gals for Gals, *Wyslij wieszak pani premier*, April 4, 2016, [electronic version]. Available: <https://www.dziewuchydziewuchom.pl/2016/04/04/wyslij-wieszak-pani-premier/> [accessed October 24, 2018].
- H. GAŚSIOROWSKA, “Women and their Rights in the Nationalists’ Strategies: Abortion as a Contentious Issue in the Polish ‘Culture War’”, in M. FIELITZ, L. L. LALOIRE (eds.), *Trouble on the Far Right: Contemporary Right-Wing Strategies and Practices in Europe*, Verlag, Bielefeld, 135–144.
- B. GODZIŃSKI, “‘Dziewuchy dziewczuchom’ oficjalnie znakiem towarowym. Inicjatorka ruchu grozi feministkom sądem”, in *Na Temat* April 21, 2018, [electronic version]. Available: <https://natemat.pl/236271,konflikt-wsrod->

- feministek-dlaczego-dziewuchy-dziewuchom-kloca-sie-o-nazwe [accessed October 11, 2018].
- M. KALETZKY, R. MCGLAZER, "Migrating Tactics: An Interview with Ewa Majewska and Katarzyna Rakowska", in *Critical Times: Interventions in Global Critical Theory*, 1/1, 2018, 226–240. Available: <https://ctjournal.org/index.php/criticaltimes/article/view/21> [accessed October 11, 2018].
- A. KIELBIEWSKA, "Retoryka 'czarnego marszu' na materiale hasel prezentowanych w przestrzeni publicznej", in *Res Rhetorica*, 5/3, (2018), 2–21.
- E. KOROLCZUK, "Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action", in *Zoon Politikon*, 7, (2016), 91–113.
- K. JACOBSSON, E. KOROLCZUK, "Preface", in K. JACOBSSON, E. KOROLCZUK (eds.), *Civil Society Revisited: Lessons from Poland*, Berghahn Books, Oxford, New York 2017, i-xi.
- D. V. POLANSKA, "Polish citizens turn their back on NGOs and embrace community activism", in *The Conversation*, 3/3, (2017), 1–4. [electronic version]. Available: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1115214/FULLTEXT01.pdf> [accessed October 11, 2018].
- J. RAK, *Theorizing Cultures of Political Violence in Times of Austerity: Studying Social Movements in Comparative Perspective*, Routledge, London and New York 2018.
- SEJM RP, *Obywatelski projekt ustawy o zmianie ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny*, Warszawa 2016, [electronic version]. Available: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?id=6EDFF98AE25263E5C125801400298427> [accessed October 22, 2018].
- Sejm RP, *Obywatelski projekt ustawy o zmianie ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Warszawa 2018, [electronic version]. Available: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?id=CDD22B469F73D121C125820B0057A399> [accessed October 22, 2018].
- R. SUDDABY, R. GREENWOOD, "Rhetorical Strategies of Legitimacy", in *Administrative Science Quarterly*, 50/1, 2005, 35–67.
- CH. TILLY, *Contentious Performances*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, and Delhi 2008.
- CH. TILLY, S. TARROW, *Contentious Politics*, 2nd edition, Oxford University Press, New York 2015.

- E. VAARA, “Struggles over legitimacy in the Eurozone crisis: Discursive legitimation strategies and their ideological underpinnings”, in *Discourse & Society*, 25/4, 2014, 500–518.
- T. VAN LEEUWEN, *Discourse and Practice: New Tools for Critical Discourse Analysis*, Oxford University Press, New York 2008.
- T. VAN LEEUWEN, “Legitimation in discourse and communication”, in *Discourse & Communication*, 1/1, 2007, 91–112.
- A. WIERZCHOLSKA, “Gender in the resurgent Polish conservatism”, in K. BLUHM, M. VARGA (eds.), *New Conservatives in Russia and East Central Europe*, Routledge, London, New York 2018, 198–222.
- Wprost and TVP Info, “Sejm skierował projekt ‘Zatrzymaj aborcję’ do dalszych prac w komisjach”, in *Wprost* January 10, 2018, [electronic version]. Available: <https://www.wprost.pl/kraj/10097241/sejm-skierowal-projekt-zatrzymaj-aborcje-do-dalszych-prac-w-komisjach.html> [accessed October 11, 2018].
- ..

La historiografía hoy: cambios en la relación historiador-fuentes

MARÍA ANTONIA BEL BRAVO

Universidad de Jaén

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.47>

RESUMEN: En los últimos años hemos asistido al derrumbamiento de los grandes paradigmas objetivistas que apuntalaban a las escuelas historiográficas dominantes: Annales, la historiografía marxista o la historiografía liberal británica. Le han sucedido una multiplicidad de caminos y de orientaciones que han vuelto a poner sobre el tapete la cuestión central de si es posible lograr un conocimiento objetivo sobre el pasado, sobre la sociedad, sobre los procesos de cambio. En este estudio se trata de analizar la figura del historiador, quien, al interpretar el pasado, es consciente de que su interpretación está afectada también de historicidad, lo que le descarga de todo tipo de responsabilidad, pues ninguna interpretación podrá aspirar jamás a la validez universal, sino que, por referirse a acciones de sujeto construidas por otro sujeto, es siempre provisional, expuesta a la crítica de las nuevas generaciones que, sin duda, mirarán con otros ojos el pasado.

PALABRAS CLAVE: Historiografía, Fuentes, Sentido autorreferente, Individualismo metodológico

ABSTRACT: In recent years we have witnessed the collapse of the objectivist paradigms that underpin the dominant historiographical schools: Annales, Marxist historiography or the British liberal historiography. We have followed a multitude of ways and guidelines that have relocated to the fore the central question of whether it

is possible to achieve objective knowledge about the past, society, the processes of change. This paper attempts to analyze the figure of the historian who, in interpreting the past, is aware that his interpretation of historicity is also affected, which would discharge any responsibility, since no interpretation can ever aspire to universal validity, but, referring to actions of the subject constructed by another subject, is always provisional, exposed to criticism of the new generations will undoubtedly look with new eyes the past.

KEYWORDS: Historiography, Sources, Autoreferencia, Methodology Individualism

1. INTRODUCCIÓN

Hacia la década de los sesenta comienzan a producirse las primeras transformaciones en lo que ha venido a llamarse *nouvelle histoire*, *New History*, *nueva historia*¹. El escenario original, en principio metodológico, fue precisamente aquella *histoire des mentalités* afectada por un estructuralismo tal vez aligerado y difuso, pero evidente. Frente a la historia intelectual clásica, seguida paralelamente por historiadores anglosajones y alemanes, el objeto de estudio para los “annalistas” pasa a ser la *mentalidad*, una construcción siempre colectiva y social, impuesta desde fuera, involuntaria e inconsciente. Lo *mental* —lo automático y colectivo— podía ser contabilizado, y reclamaba con urgencia esa labor.

Tiempo después, y tal vez gracias a tratarse de un modo de escribir la historia plural y difuso en sus implicaciones y referentes teóricos, así como de una plasticidad metodológica casi infinita, la misma *histoire des mentalités* cambió su pretendida “historia global” por la búsqueda en los sótanos antropológicos de lo “cultural”². De este modo, acabó planteán-

¹ Para un examen detallado y exacto del uso de esta denominación en las últimas décadas véase I. OLÁBARRI GORTÁZAR: “La ‘Nueva Historia’, una estructura de larga duración”, en J. ANDRÉS-GALLEGO (dir.): *New History, nouvelle histoire: hacia una nueva historia*. Madrid, Actas, 1993, pp. 29-81.

² Ahora bien, el giro “deconstruccionista” y la creciente fragmentación del objeto de estudio no significa que haya un abandono del proyecto “historia global”. La historiografía que habitualmente llamamos “postmoderna” lo reformula, pensándolo ahora en términos de profundización y no de extensión y acumulación. Véanse I. OLÁBARRI GORTÁZAR: “La

dose como estrategia la opción por el enfrentamiento entre el mundo vivido —“interpretado”— y el mundo material —“real”—, cuya imagen nos ofrece la historiografía actualmente.

En los umbrales de los años ochenta -tal vez algo antes- las preocupaciones “científicas” de la historia social, que la habían despojado de muchos de sus instrumentos tradicionales, se habían diluido considerablemente. Una vez más ha sido la mecánica de la interacción científico-social³ la que ha puesto a esta *nueva historia* ante la pérdida de prestigio de todo tipo de explicación estructuralista y de la cuantificación, lo cual no quiere decir que la polémica en torno a muchas de estas cuestiones esté completamente resuelta en la práctica cotidiana de los historiadores. El hecho es que el debate ya no se produce entre la *historia tradicional* o clásica y la *nueva historia*, sino en el seno de ésta última, dándose una apuesta clara por la historia cultural. Y no se trata de un debate únicamente metodológico, afecta también a las fuentes.

2. RESCATAR AL INDIVIDUO DE LA FUERZA DETERMINANTE DE LAS ESTRUCTURAS. UN NUEVO ENFOQUE PARA LA HISTORIA

Los soportes del *objetivismo* propugnado desde los planteamientos estructurales han caído. Esta evolución puede ser comprendida por el declive del materialismo histórico como teoría científica, empeñada en mantener una férrea separación entre el mundo cognoscible y el sujeto cognoscente, aunque a cambio se enfangara en el concepto pantanoso de “ideología”, que a fin de cuentas no era sino una barrera difícil de traspasar en los procesos intelectuales. A menudo se ha resuelto el dilema de la objetividad refugiándose en la distancia personal del historiador con su objeto de estudio, lo cual crea una ilusión de equidistancia. Como dice un amigo mío, “5 minutos a

‘Nueva Historia’...”, op. cit., p. 69; y P. BURKE: “Historia cultural e historia total”, en I. OLÁBARRI y F.J. CASPISTEGUI (dirs.), *La “nueva” historia cultural*, Madrid, editorial Complutense, 1996, pp. 115-122.

³ En los años setenta el diálogo se había entablado sobre todo con la sociología y con la economía. A finales de los ochenta son evidentes los vínculos entre historia, antropología y literatura. Véase N. Z. DAVIS: “Las formas de la Historia social”, en *Historia Social*, 10 (1991), pp. 177-182.

Hitler y 5 a los judíos ...” Quizás cuestiones como la honradez y la rectitud sean más adecuadas para los balances históricos que se propugnan actualmente ya que, a mi juicio, la objetividad no existe, existe la coherencia.

A todo ello acompaña el convencimiento de una dimensión subjetiva en el trabajo del historiador⁴, próximo a la antropología “posmoderna” representada entre otros por Geertz, Marcus o Clifford⁵. Es cierto que este camino nos introduce en el molde de otra disciplina, lo cual arriesga la propia identidad de la nuestra. Pero, a la búsqueda de la interdisciplinariedad, digamos que la “nueva” *historia cultural* acude sin modificar sus objetos, sus conceptos, sus procedimientos de investigación, etc.⁶ Ahora bien, la interdisciplinariedad es otro problema que aquí no lo trataremos, pues excede el objetivo de nuestro trabajo, pero en cualquier caso sería interesante hacerlo en algún momento, puesto que es un concepto del que se habla mucho y pocos saben lo que significa y cómo se puede conseguir.

La experiencia individual acaba siendo el centro de la cuestión. Este enfoque *individualista* se entiende al socaire del rechazo progresivo que pesa sobre el tratamiento serial de los datos y sobre el empleo de categorías colectivas. No se considera ya que el problema central de la historia deba ser el de las circunstancias que rodean al hombre, sino el del hombre en sus circunstancias, el del individuo que decide libremente en virtud de la coyuntura por la que atraviesa.

Se trata, pues, del paso de las categorías grupales a las individuales; de los modelos explicativos del cambio, estratificados y monocausales, a los interconectados y multicausales; de la cuantificación del grupo a los ejemplos individuales, como los que yo misma tuve ocasión de ofrecer en un

⁴ Cf. J. ANDRÉS-GALLEGO: “La revolución historiográfica de los tiempos modernos”, en VV.AA.: *Historia general de España y América*, t. VIII, *La crisis de la hegemonía española*, Madrid, Rialp, 1986, p. XXII.

⁵ Por ejemplo CL. GEERTZ, J. CLIFFORD (et al.): *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1991. Véase L. STONE: “History and Postmodernism”, en *Past and Present*, 131 (1991).

⁶ En realidad, la brecha diferencial entre ambas disciplinas sigue abierta inevitablemente. Véase Ch.O. CARBONELL: “Antropología, etnología e historia: la tercera generación en Francia”, en J. ANDRÉS-GALLEGO (dir), *New History...*, op. cit., pp. 91-100.

trabajo anterior⁷. La corriente de los años cuarenta ni siquiera se había planteado detenidamente la posibilidad de obtener conclusiones legítimas, y extensibles al conjunto, partiendo de determinadas experiencias individuales. Mientras que, en realidad, “el estudio de un hombre aislado tiene que ser necesariamente social porque todo hombre lo es.

Precisamente una de las objeciones más oídas contra el método del materialismo histórico se refiere a la inclusión de unas categorías mucho más sociológicas que históricas —las *clases* sociales—, definidas sin unanimidad, de forma confusa y vaga difíciles de comprobar en las fuentes⁸. Hace unos años, en la tercera sesión de la *I Conferencia Internacional “Hacia un nuevo Humanismo”*, celebrada en Córdoba durante los días 10-13 de septiembre de 1997, se insistió en la misma necesidad de hallar nuevos enfoques para el análisis de los grupos sociales, puesto que las categorías empleadas hasta ahora no satisfacen los planteamientos de la investigación⁹.

En el debate de la misma sesión, acerca de la imagen de conflictividad tan peculiar que ofrece la sociedad española de la Edad Moderna, uno de cuyos enigmas clásicos “es la relativa ausencia de revuelta popular”, Henry Kamen opinaba que había llegado el momento de contrastar otros enfoques, dejar de enfatizar el papel del Estado como el detonante de la revuelta e intentar considerar otras perspectivas: el papel de la *comunidad* en la evolución de la rebelión y la importancia de la *ideología* en la formación de actitudes, el papel de la célula familiar y los lazos de parentesco. En definitiva, otros grupos corporativos. ¿Por qué no apostar por el enfoque individualista?

Ciertamente la convergencia progresiva entre historia, sociología y antropología ha permitido hablar no ya de *estructuras* sino de *redes*, no de sistemas de normas colectivas sino de *estrategias* individuales y de situaciones vividas. Conceptos que siguen encerrando alguna contradicción respecto a los planteamientos que presumiblemente los originaron, pero que, en cual-

⁷ M. A. BEL BRAVO, *La familia en la Historia*, Madrid, Encuentro, 2000. La primera parte del libro, pp. 23-42, es fundamentalmente historiográfica.

⁸ Véase la crítica de J. SCHUMPETER: *Historia del análisis económico*. Barcelona, Ariel, 1971 (original de 1954), p. 497.

⁹ Actas en dos volúmenes: Córdoba, Universidad de Córdoba, 1999. La ponencia de KAMEN, y la también interesante de T. F. RUIZ, en el vol. I, pp. 315-344.

quier caso, preconizan desde el principio la necesidad de capturar en el pasado al individuo como tal y no las categorías humanas colectivas. Desde la posición individualista, el objeto general de la historiografía no consiste en la detección de las estructuras y de los mecanismos que regulan las relaciones sociales. Tal había sido la pretensión anterior, queriendo hacerlo al margen de cualquier apreciación subjetiva.

Por el contrario, el objeto de investigación ahora estará constituido por la indagación más precisa posible acerca de qué tipo de racionalidad gobierna y conforma el desenvolvimiento cultural de los seres humanos¹⁰. Se trata - insisto- de hacer una historia que vaya desde el individuo a sus circunstancias y no al revés, que ha sido el tipo de historia que hemos aprendido y -lo que es aún peor- transmitido muchos de los que nos dedicamos a esta profesión. Sin duda era más fácil estudiar al hombre únicamente como productor, y dejar de lado, entre otras muchas cosas, su faceta de consumidor, de protagonista en definitiva.

Veamos, pues, esa doble dimensión subjetiva que opera en la historia y que supone aceptar el funcionamiento selectivo e interpretativo de toda memoria histórica: el historiador que estudia, que es un sujeto, y la persona estudiada, que participa de esa misma condición de sujeto.

3. ACCIONES DE SUJETO RECONSTRUIDAS POR OTRO SUJETO

Cuenta Claudio Magris¹¹ que cierto general famoso, interrogado acerca de qué había sentido cuando participaba en una célebre batalla respondió diciendo que no había sentido nada especial “porque aquel momento no era aquel momento”. Y es que la caracterización de un momento como algo históricamente relevante es siempre posterior a los hechos. La celebridad de una batalla, como la de cualquier otro hecho histórico, es un asunto de historiadores, nunca de los que protagonizaron el evento. Es la historiografía pos-

¹⁰ R. CHARTIER, “La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas”, en *La nueva historia cultura: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Dir. I. OLÁBARRI y F. J. CASPISTEGUI. Ed Complutense. Madrid, 1996, pp. 21-22.

¹¹ Véase *Conjeturas sobre un sable*. Barcelona, Anagrama, 1986.

terior la que reparte las medallas y los papeles, la que decide quién es el traidor o el héroe, integrando unos hechos confusos en la Historia, bien sea local, nacional o Universal.

Que esa interpretación sea revocable y que, con frecuencia, los más jóvenes historiadores truequen después las condecoraciones por los desprecios, o el simple olvido de unos datos y el despertar de otros desconocidos hasta el momento, avala el funcionamiento selectivo e interpretativo de toda memoria histórica. Cada generación hace sus correspondientes preguntas a las fuentes, y recoge también sus correspondientes respuestas, desconocidas para las generaciones precedentes. Esas respuestas estaban, qué duda cabe, pero nadie se había tomado el trabajo de preguntar, de darles voz. Así pues, la historiografía es un intento complejo y siempre revisable de obtener un significado que no está presente en las secuencias cronológicas ni en las intenciones de los que fueron sus protagonistas.

Por otra parte, la Historia nos muestra claramente lo contingentes que son los acontecimientos humanos, por eso es una ciencia abierta y flexible. No tiene leyes. Decía uno de mis maestros que la Historia es una constante cuya variable es el hombre. Es decir, que de constante nada. La Historia es, fundamentalmente, un medio para cultivar la memoria de nuestra contingencia, para recordar la futilidad de toda categoría definitiva, la provisionalidad de nuestras definiciones. Hay historia allí donde las intenciones subjetivas son derrotadas por un resultado imprevisible. La historia es *algo que pasa* no *algo que se hace*. No deberíamos rechazar lo que, en lugar de ser definitivo e incontrovertible, se presenta simplemente como razonable y provisorio. En este sentido, el fetichismo de la periodización constituye un serio obstáculo para la mejor comprensión del pasado: se puede comprender sin clasificar, pero esto no todos los historiadores lo aceptan.

En historia no se puede decir que los hechos lleven un camino predeterminado, no existe el factor destino ni la idea de causa-efecto, como en otras disciplinas humanas; el acontecimiento histórico sucedió en un espacio-tiempo contextualizado. Por muy similar, parecido e incluso de iguales características, no es el mismo suceda como suceda y en donde suceda. Tenemos la certeza de que no será lo mismo en una situación parecida sea en ese momento, sea en un momento posterior. Habrá semejanzas, pero sólo eso.

Por esta razón, la Historia no suministra soluciones, pero permite -y sólo ella lo hace, por eso es imposible avanzar en ninguna ciencia sin la Historia- plantear correctamente los problemas, y todo el mundo sabe que un problema bien planteado está ya medio resuelto.

La existencia del libre albedrío supone que ante circunstancias idénticas las personas pueden hacer elecciones distintas e impredecibles. Por esta razón no es posible establecer leyes científicas, regularidades o correlaciones entre hechos, ya que necesitaríamos observar muchos fenómenos diferentes que tuvieran alguna característica similar o algún alcance estadístico. Sin embargo, los hechos estudiados por las ciencias humanas involucran tantos factores distintos que la posibilidad de establecer regularidades en la Historia es mínima. Las soluciones de ayer no valen nunca para los problemas de hoy.

Para explicar la relación causal de los hechos, Hempel creó los modelos nomológicos, los cuales requieren, por definición, leyes científicas, generalidades; las ciencias sociales no tienen esa condición porque su objeto de estudio son acciones no generalizables ni repetibles en condiciones incluso exactamente iguales. Siguiendo este planteamiento se piensa que las ciencias naturales explican mientras que las ciencias sociales comprenden e interpretan. Sin embargo, Hempel rechaza que procedimientos como la “empatía”, la “comprensión” o la “interpretación”, o como aquellos que se refieren a presuntos aspectos del objeto histórico, como su “significado”, su “pertinencia” o su “importancia” desempeñen un papel en la explicación histórica¹².

En la actualidad hay un enfoque que no acepta la mutua exclusión entre explicación e interpretación, y postula más bien la complementariedad entre ambas maneras de estudiar la Historia¹³. Es Ricoeur el que señala que “explicar consiste en poner de relieve la estructura, es decir, las relaciones internas de dependencia que constituyen la estática del texto, mientras que interpretar es seguir la senda abierta por el texto, su pensamiento, es decir, ponerse en camino hacia el *oriente* del texto”. De esta manera, integra ambas acti-

¹² P. RICOEUR en su obra *Historia y narrativa*, Paidós, Barcelona, 1999 lo estudia con detenimiento. Véanse las páginas 73-81.

¹³ *Ibid.*

tudes en una concepción global de la lectura de las fuentes como recuperación del sentido.

Pero no sólo el historiador tiene un sentido autorreferente. No solo es él quien posee convicciones y posiciones respecto a la vida y a las personas y tiene claro que el objeto estudiado se le manifestará tanto más cuanto mayor sea su capacidad indagatoria, es decir su grado de autorreflexión. Esto es evidente una vez roto el distanciamiento pretendido por la postura del *objetivismo*. También convendría no perder de vista ese otro sentido autorreferente que necesariamente hubo de tener el individuo -el objeto de conocimiento- en el pasado; su propio sistema ético, su propia concepción del mundo. Sea ésta cual fuere, y más o menos compartida con el resto de sus congéneres. En mi opinión, el diálogo entre ambos -sujeto que estudia y sujeto estudiado- permitirá que aquel otro diálogo que compete a la historia -y sólo a la historia-, entre presente y pasado, discurra por los cauces correctos, y no falseará nuestras *interpretaciones*, toda vez que éstas forman parte de nuestra labor.

Si existen conceptos que fueron de primordial importancia para un gran escritor hace cuatro o más siglos, deberían poseer un valor intrínseco para nosotros. Cuando no esos conceptos mismos, el simple hecho de su importancia para quienes nos precedieron en el tiempo ya debe ser bastante significativo. Su comprensión precisará una aproximación empática, lo cual no significa aceptarlos. Significa darse cuenta de que pudieron ser aceptables en un cierto período histórico para hombres de inteligencia, sensibilidad e imaginación. Por supuesto, una empatía así nos obliga a llegar ante todos estos sistemas partiendo de sus propias premisas, e inmersos en sus respectivos contextos históricos.

Así pues, el tratamiento metodológico basado en la sistematización es entendido en la historiografía más reciente como un estudio sustantivo de casos y no como una acumulación numérica¹⁴. Planteada la necesidad de seguir las estrategias individuales, la prospección histórica en los documentos no debe descuidar los silencios, las repeticiones, los engaños, las manifestaciones de percepción y sentimientos, etc. Aquello que Bernard Bailyn llamaba *latent*

¹⁴ Véase J. ANDRÉS GALLEGO: *Recreación del Humanismo, desde la Historia*, Madrid, Actas, 1993. Es un estudio interesante de los cambios operados en la Historiografía más reciente.

*events*¹⁵, indicios que carecen de importancia en apariencia, pero que en realidad transmiten la intencionalidad del sujeto. A partir de fragmentos minúsculos, el historiador debe estar capacitado para reconstruir el conjunto, la marginalidad o el choque con el sistema global que protagonizan determinados sujetos.

4. LA NARRACIÓN

El rechazo de la cuantificación vino acompañado de voces que añoraban la antigua elegancia literaria de las formas narrativas tradicionales —como se pone de manifiesto en los textos de historia política de esos años— y abogaban por su *revival*¹⁶. Señala Stone que el historiador narrador no evita el análisis, pero no es ese el armazón alrededor del cual levanta su obra. Su punto de mira principal no son las circunstancias que rodean al hombre, sino el hombre en sus circunstancias.

Sin embargo, no podemos ignorar los argumentos antinarrativistas, que son fundamentalmente dos: el primero señala que la historia propiamente dicha ya no se refiere a acontecimientos, pues su *tema* ha cambiado. Esta sería la postura que dio lugar a *Annales*: desecho del acontecimiento, desprecio por lo *evenemencial*, menor interés por los grandes hombres y mayor importancia a los colectivos, en detrimento de las singularidades imposibles de cuantificar.

En segundo lugar, y como consecuencia del primer postulado, la llamada “nueva historia” cuyo más significativo exponente sería, insisto, la escuela de los *Annales* también quiso prescindir de la narración en la medida en que no aceptaba la visión de la historia basada en acontecimientos. Pretendían una historia de estructuras, de cantidades, en la que ya no había héroes sino entidades anónimas y abstractas; la temporalidad no era la de la conciencia sino otra construida y jerarquizada y, en fin, frente al carácter autoexplicati-

¹⁵ B. BAILYN: “The Challenge of Modern Historiography”, *American Historical Review*, 87 (1982), pp. 1-24.

¹⁶ El caso más representativo es el debate entre Stone y Hobsbawm, mediante sendos artículos en la revista *Past and Present* (noviembre de 1978 y febrero de 1980, respectivamente).

vo de la narración oponían la capacidad explicativa de un conocimiento verificable y seguro. La historia ya no es *historia contada* porque sus *procedimientos* son distintos. Braudel y sus *tiempos* (largo, medio y corto) sería el paradigma de este enfoque, también ampliamente aceptado por Annales, así como distintas corrientes historiográficas de la primera mitad del siglo XX, con un seguimiento inercial que llega hasta nuestros días

La cuestión es que la narración ha generado en la actualidad un interesante debate semiótico y filosófico al ser valorada no sólo como tipo de discurso que presenta rasgos particulares (objeto de estudio de la narratología), sino fundamentalmente como forma de inteligibilidad, como una estructura sin la cual no es posible aprehender el carácter temporal de la existencia humana, ni comprender los sistemas de creencias que organizan una sociedad y orientan la acción de los individuos, configurados también bajo formas narrativas.

Paul Ricoeur, en la obra que sirve a nuestro estudio¹⁷, ha desmontado esos presupuestos subrayando que incluso esa historia estructural se apoya en las fórmulas que regulan la narración. El hecho de que la historia se configure en estructuras narrativas implica que los hechos realmente sucedidos han sido seleccionados por el historiador e inscritos en una trama que los ordena, los jerarquiza y les confiere un sentido (ideológico, político, moral). La narración no copia la realidad, sino que la vuelve inteligible. Sucede otro tanto en la literatura de ficción.

En los dos casos estamos ante *construcciones de realidad*, elaboraciones discursivas, cuya definición no se plantea ya en el nivel ontológico sino pragmático, es decir, en el territorio de los pactos y de las funciones atribuidas culturalmente a los discursos. La narración histórica queda sometida a la verificación, al contraste, a la refutación, y el historiador asume ante sus lectores una responsabilidad moral y epistemológica; en este sentido historiadores como R. Chartier¹⁸ siguen defendiendo el compromiso del historiador con proporcionar un conocimiento lo más riguroso y fidedigno posible del pasado y este objetivo es el que determina las operaciones específicas de la disciplina.

¹⁷ O. c., p. 95 y ss.

¹⁸ Véase “La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas”, en *La “nueva” historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Dir. I. OLÁBARRI y F. J. CASPISTEGUI. Ed Complutense. Madrid, 1996.

Por otra parte, Peter Burke¹⁹ recuerda que la cuestión no es sólo si se ha de utilizar o no la forma narrativa, sino en qué forma narrativa se ha de escribir. Y considera que los historiadores deberíamos incorporar ciertas técnicas narrativas creadas por los novelistas más renovadores de este siglo como son:

- a) el relato desde varios puntos de vista;
- b) el hacernos visibles en nuestros relatos, no por complacencia con nosotros mismos sino a modo de advertencia al lector de que no somos omniscientes o imparciales y que también son posibles otras interpretaciones. Además podrían estudiarse los finales de los relatos históricos y tratar de ofrecer finales alternativos o finales más abiertos de modo que los lectores puedan llegar a sus propias conclusiones;
- c) buscar formas que rescaten la temporalidad, el fluir del tiempo.

Se advierte, por tanto, un intento de rehabilitar la narración tanto en la historia como en otras disciplinas (la psicología, el derecho, etc.) pero es una rehabilitación que no va en la línea de la función mítica de la narración, sino en la de la función cotidiana de la narración. Y, sobre todo, una rehabilitación que no desea confiar la solución de la Historia a ninguna otra ciencia, línea vertebradora del cientifismo.

5. RELACIÓN DEL HISTORIADOR CON LAS FUENTES LITERARIAS

Por otra parte, el recurso a la literatura resulta imprescindible para abordar el estudio de la Historia. Hoy prácticamente todas las ciencias humanas coinciden en señalar la importancia de su presencia en esta labor. Cuanto más desde la Historia, ocupada en aspectos a cuya complejidad intrínseca se añade la distancia temporal que nos separa de los sujetos en cuestión. No en vano la literatura ha sido siempre el marco preferido para la descripción de temas clásicos como el amor, las relaciones personales,

¹⁹ En *Formas de hacer Historia*. Alianza, Madrid, 2003.

las formas de educar, etc. reflejando el “quehacer” en este sentido de los personajes que el autor inventa o recrea.

Pero no sólo es válida para estudios de carácter intimista, para la llamada “intrahistoria”, obviamente, sino para toda la historia social en su conjunto y, dentro de ésta, particularmente para cuestiones relacionadas con la vida cotidiana, formas y ritmos de vida, usos y costumbres -viejos y nuevos, y sobre todo en los procesos de cambio-, mentalidades, conductas, actitudes, etc.²⁰. Todo ello puede dotar de una nueva dimensión al conocimiento de la sociedad en un período concreto, como ponen de manifiesto un número creciente de obras²¹.

No obstante, hasta fechas muy recientes los historiadores no han acabado de aceptar el empleo de fuentes literarias para sus análisis. En la actualidad, dentro del contexto generalizado de reivindicación de la subjetividad que ha venido siendo reflejado en estas páginas, el debate acerca de la oportunidad o validez de las fuentes ya está abandonado o pasado de moda, aunque todavía sigue habiendo cierta inseguridad sobre las literarias. Se objeta contra ellas el hecho de que giren en torno a la ficción. En su defensa, por el contrario, hemos de convenir que el tejido existencial recreado en las obras literarias procura reflejar la sociedad del momento histórico en que fueron escritas. Para el escritor siempre sería más fácil “transcribir” lo que vive, y en cuyos dominios se haya inmerso, que inventar algo diferente.

La frontera que separa los territorios de la Historia y la Literatura ha sido permeable a lo largo de los tiempos y así se han producido frecuentes incur-

²⁰ M. A. BEL BRAVO: “El mundo social de *Rinconete y Cortadillo*”, en *Studia Aurea. Actas del III Congreso de la AISO*, III (Toulouse-Pamplona, 1996), pp. 45-53.

²¹ No vamos a entrar en una relación pormenorizada. Por ejemplo, J. A. MARAVALL ha dedicado gran parte de su obra al estudio de la historia social y de las mentalidades con base en fuentes literarias. Prueba de ello es, entre otras, *La literatura picaresca desde la historia social*. Madrid, 1986. También G. GÓMEZ-FERRER MORANT: *Palacio Valdés y el mundo social de la Restauración*. Oviedo, 1983. La misma autora ha defendido la literatura como fuente para la historia en repetidas ocasiones; véase también M. A. BEL BRAVO y M. L. LÓPEZ MUÑOZ: “Vida y sociedad en la España del siglo XVII a través del ‘Coloquio de los perros’ de Cervantes”, en *Anales Cervantinos*, XXIX (Madrid, 1991), pp. 125-166; y M. A. BEL BRAVO: “Un ejemplo de historia a través de la literatura: *La Gitanilla*”, en *Guadalbujón*, V-7 (Jaén, 1992), pp. 5-19.

siones de un género en otro: la savia de la Historia vivifica la Literatura y viceversa, la Literatura es una fuente —si bien indirecta o secundaria— para el conocimiento histórico. Lo que a nosotros, historiadores, nos interesa es que la Historia siempre ha sido un magnífico vivero de asuntos, temas y personajes para todas las artes: hay una pintura histórica, un cine histórico y dentro de la propia literatura, multitud de géneros, teatro, novela, poesía que se pueden calificar de históricos.

Llegados a este punto, nos podríamos preguntar acerca del éxito que tiene actualmente la novela histórica. La primera razón, a mi juicio, es que hay un interés generalizado por la Historia y además, últimamente, no solo interesa la historia política, militar o diplomática, la de los grandes hombres y los grandes acontecimientos, sino que nuestro conocimiento se enriquece con otros aspectos hasta ahora descuidados: la historia cultural, la historia de las ideas, la de la vida cotidiana en general. Por otra parte, actualmente estamos sometidos a tal alud informativo que no siempre podemos tener una perspectiva clara de nuestro presente. Pues bien, el conocimiento de la Historia ayuda a conseguirla.

Merced a la Historia, el hombre puede recibir las enseñanzas del pasado, la experiencia acumulada por las generaciones precedentes y, aunque la Historia no nos salve de cometer errores, ya hemos señalado más arriba que si la conocemos nos ayuda a plantear bien los problemas, y un problema bien planteado está ya medio resuelto. Los hombres que desconocen su Historia están condenados a repetir los errores. En el epílogo de *La judía de Toledo*²² se señala: “Me dije a mi mismo: aquel que cuente de nuevo la historia de esas personas no solo estará escribiendo Historia, sino que esclarecerá y dará sentido a algunos problemas de nuestro tiempo”. Y cuanto mejor conozcamos nuestro presente, en mejores condiciones estaremos para afrontar nuestro futuro.

El hecho de que podamos leer las obras literarias dando por ciertas las ideas que expresan, significa que su contenido debería tener significado en un determinado contexto histórico. Sin olvidar que la literatura ha sido en

²² Es la opinión del autor de una novela histórica de fama internacional *La judía de Toledo* de L. FEUCHTWANGER, publicada por Clio, Madrid, 1992.

todo tiempo la expresión más vital de la experiencia humana, el mejor registro de sus aspiraciones, éxitos y fracasos. Por lo demás, la relación sociedad-literatura no es unívoca. Se trata de una interrelación en la cual las circunstancias históricas influyen en la literatura, al tiempo que ésta incide a su vez en la sociedad²³.

Menos duda cabe aún en asentir que los códigos de mentalidad transmitidos en las páginas literarias obedecen, por completo, a las concepciones que circundaban al autor, y ante las cuales éste siempre se ha sentido incapaz de permanecer insensible. En particular quedaría reflejada la idea que las personas tienen de sí mismas y de su papel en lo cotidiano. Lógicamente la imaginación no sólo puede transformar una experiencia, sino que también puede inventarla y desarrollarla como si se hubiera vivido o se estuviera viviendo. Pero en lo que se refiere a los fines de una concepción vital, una experiencia imaginada por un escritor no es menos “cierta” y “sincera” que una “real”. Hasta es probable que sea más significativa, puesto que añade toda su propia filosofía de la vida, adquirida por aprendizaje, contemplación y vivencias.

Todo esto puede permitir que el historiador se sitúe en el contexto cuyo espejo roto, con tantos cristales dispersos, trata de restaurar en una visión globalizadora²⁴. Indudablemente encuentra un mayor número de soportes para su obligada tarea de obtener conceptos, toda vez se acepta un espacio propio para la dimensión interpretativa en el trabajo de las ciencias sociales. Lo cual no exonera en absoluto de la confrontación documental. Antes bien, las fuentes literarias deben ser utilizadas junto con otro tipo de documentación histórica -puesto que generalmente se complementarán-, y con un método capaz de contrastar diversas aportaciones.

Por supuesto que el esfuerzo requiere precisar las herramientas metodológicas y multiplicar las posibilidades de análisis e interpretación de los datos extraídos. La temática de la ficción se agiganta ante nuestra mirada por su ambigüedad, complejidad, versatilidad, sensibilidad, etc. En definitiva, por pertenecer al horizonte creativo y simbólico del propio escritor, y por concurrir en ella la extraña paradoja de estar radicada, en realidad, más en el

²³ M. A. BEL BRAVO y M. L. LÓPEZ MUÑOZ, “Vida y sociedad...”, op. cit., p. 126.

²⁴ Constituye un nuevo intento por llegar a la tan ansiada Historia Total que la mayoría de los historiadores perseguimos.

mundo de las sensaciones mudas que en el de las verbalizaciones —deseabilidad social, fiabilidad del pensamiento, ambigüedad formal, etc.—.

Hasta es posible detectar la autoadulación del escritor por la calidad de su lenguaje, que puede ser desde poderosamente expresivo hasta intelectualmente débil o emocionalmente soso; la hipocresía, etc. Aspectos que, a fin de cuentas, también quedan circunscritos a nuestro campo de interés. Todo ello dificulta la investigación empírica según los enfoques tradicionales y, desde luego, evidencia la imposibilidad de acceder a su conocimiento sólo a partir de técnicas cuantitativas, que ya hace tiempo se mostraron poco idóneas para muchos de los elementos sobre los que pretendían actuar.

Por otra parte, la literatura siempre ha estado íntimamente asociada a las ideas y las emociones que han ido constituyendo “concepciones vitales”. En el más amplio sentido, y de forma no especializada, ha estado asociada a la *filosofía* en cuanto interpretación de la existencia; esto es, al sistema que elabora una persona para regir su vida -entre las posibles definiciones-. Pero esta exploración del pensamiento y los sentimientos humanos, en relación con el encauzamiento de la vida individual, no tiene razón de ser cuando excluye su impregnación por el sentido del valor, de corrección e incorrección, de la bondad y maldad de sentimientos y actos.

En cierto sentido, como historiadores debemos dejarnos atrapar por el pasado, dejar que nos envuelva, por arriesgada e incluso osada que parezca tal aseveración. Probablemente ante ella muchos historiadores *especializados* permanecerán ajenos, en el mejor de los casos. Pero a la que escribe estas páginas le parece inexcusable hoy por hoy. De lo contrario, ¿cómo hallar coherencia en el desarrollo de la labor interpretativa? ¿O acaso vale todo y cualquier cosa, ya puestos a interpretar? Estoy convencida de que el *nuevo humanismo*, integral y auténtico, implica no sólo que hable el historiador, sino también que éste permita hablar al hombre en cuyo estudio se ocupa.

El estudio de las ideas, la respuesta a los sentimientos y las emociones a través de la literatura conduce a una comprensión de la vida humana tal como se conformó a lo largo de nuestro desarrollo cultural. Pienso que dicha comprensión afecta a valores que pueden resultar pertinentes en la formación de nuestras vidas en el mundo actual. Hoy en día prácticamente nadie pondría en duda que la verdad literaria existe, y que la novela es capaz de expre-

sar dicha verdad. La novela atestigua verdades acerca del hombre y consigue una reorganización de los hechos conocidos acerca de la condición humana, más que añadir algo a estos hechos.

6. LENGUAJE Y PENSAMIENTO, DOS REALIDADES INDISOCIABLES

Por último, entiendo que no deberíamos preguntarnos cómo difieren la historia y la literatura desde la perspectiva de alguna noción de verdad dada *a priori*, sino como se manifiesta la verdad en la historia y la literatura²⁵ respectivamente, partiendo del supuesto de que cada una ejemplifica una forma específica de verdad porque no hay una cesura clara, ni ontológica ni epistemológica, entre la lengua y la realidad; ambas están entrelazadas entre sí. Hay lazos sustanciales entre lenguaje y pensamiento, como señaló con acierto Guittton hace ya muchos años en un libro encantador que ha ayudado a tantos intelectuales²⁶. Por eso la etimología y el comentario podían ser las formas cognoscitivas y las fuentes de verdad más características durante el siglo XVI; a través de la similitud del lenguaje y de la realidad, el análisis de una palabra (etimología) o el estudio de un texto (comentario) podían arrojar verdades nuevas y sorprendentes acerca de la realidad. Esto también puede explicar la popularidad de la emblemática en el siglo XVI, aunque con el avance gradual de la *episteme* clásica, durante los siglos XVII y XVIII, la emblemática perdiera su atractivo.

Si el lenguaje es un objeto en el mundo como los objetos de los que trata el propio lenguaje, la categoría de los objetos del mundo no puede ya, como se afirma tradicionalmente, distinguir entre el hecho y la ficción -o entre el escrito histórico y la novela. El simple hecho de que se use el lenguaje, ya sea en la historia o en la novela (o en cualquier otro sitio), es suficiente para otorgarle una categoría ontológica. Hasta bien entrado el siglo XVIII, la palabra “novela” podía referirse a una historia tanto verdadera como ficticia y -lo que no es menos sorprendente- a mitad de ese siglo Kant no dudaba en recitar poemas durante su clase.

²⁵ Este es el título de la aportación que hace Ankersmit al volumen de Actas citado en la nota 18.

²⁶ *El trabajo intelectual*. Madrid, Rialp, 2000.

Obviamente, dentro de esta *episteme*, apenas se puede esperar que la novela y la historia sean independientes una de otra. La naturaleza pronunciadamente retórica, argumentativa y apologética de los escritos históricos del siglo XVIII, de Voltaire, Hume o Gibbon frenó con éxito el desarrollo de un abismo irreconciliable entre la novela y la historiografía.

Todo esto cambió para bien en el curso del siglo XIX, gracias, sobre todo, al trabajo de Leopold von Ranke (1795-1886), con quien se suele decir que la “historiografía científica” vio la luz por primera vez. Resulta ilustrativo de la cercana relación que hasta entonces había existido entre la historia y la literatura el hecho de que incluso a Ranke le resultó difícil romper de manera definitiva con ella. En un fragmento de principios de los años treinta del pasado siglo, Ranke explica en términos claros: “La historia se distingue de todas las demás ciencias en que también es un arte. La historia es una ciencia a la hora de recoger, establecer, penetrar; es un arte porque recrea y muestra aquello que ha encontrado y reconocido. Otras ciencias están satisfechas simplemente con registrar lo que han encontrado; la historia requiere la habilidad de recrear”²⁷. La historia tiene tanto un componente científico²⁸ -que más tarde se asociará ávidamente con la llamada “investigación científica”- como un componente poético -que se denota con el término “escritura histórica”-, donde los resultados de la investigación histórica se integran o sintetizan en el texto del historiador, entendido como un todo.

Como han recalcado muchos teóricos²⁹, durante la primera mitad del pasado siglo la conciencia histórica era más evidente en la novela histórica que en la historiografía. Entonces Ranke descubrió que la realidad histórica era por sí misma más poética que la ficción, que la estética pertenecía al mundo de los hechos más que a su representación histórica. El resultado de esta sorprendente inversión de los dominios de la realidad y de la estética fue que Ranke, de esta manera, proyectó la poesía sobre las cosas mismas en vez de encerrar la poesía y la ficción dentro del dominio del lenguaje.

²⁷ W. A. IGGERS: *Leopold von Ranke*. Nueva York, 1973, pag. 33.

²⁸ El cientifismo es una vía de escape peligrosa pues consiste en confiar a otra ciencia distinta sus objetivos, métodos y técnicas de investigación, cuestión esta que, además de un error científico, denota un acusado complejo de inferioridad.

²⁹ Véase de nuevo IGGERS, citado en nota 27.

En resumen, la estética o la poesía constituyen verdaderamente la categoría esencial que Ranke proyectó, en un movimiento cuasi-kantiano, al pasado mismo para poder entenderlo. Como resultado, Ranke pudo mantener la dimensión estética de la historiografía y al mismo tiempo impulsar una sumisión completa, “objetiva” del historiador al pasado en sí mismo y al método científico³⁰.

Un ejemplo de lo que estoy diciendo lo constituye el libro de Claudio Magris *El Danubio*³¹, magnífico modo, a mi juicio, de conocer e interpretar la Historia Moderna de Europa. El autor perfila la disputa entre dos paradigmas que han tenido al elemento germánico como vector fundamental: la disputa entre Austria y Prusia o entre los pretendidos destinos que caracterizaron a los dos más importantes estados alemanes de las Edades Moderna y Contemporánea: fundir una serie de pueblos y culturas en un imperio supranacional -la Austria de los Habsburgo- o servir de motor a la unificación alemana -la Prusia de los Hohenzollern-. En la superficial disputa, Magris hace hincapié en que la Mitteleuropa fue una realidad en la última etapa del Imperio de los Habsburgo: “Una tolerante convivencia comprensiblemente llorada después de su final”³²; realidad más valiosa si se la compara con la barbarie totalitaria que le sucedió.

En su relato, el autor cumple todos los requisitos de los nuevos criterios historiográficos:

1. No es objetivista: la historia es abierta y flexible: el río con la sinuosidad que le caracteriza es reflejo de la vida, en tantos momentos distinta a como la habíamos concebido y planeado, es decir sujeta a

³⁰ Fruto de lo que señalamos serían sus obras: *Die Osmanen und die spanische Monarchie im sechszehnten und siebzehnten lahrhundert* (*Los otomanos y la monarquía española en los s. XVI y XVII*), en que abría nuevas perspectivas sobre hombres y acontecimientos; *Geschichte der Revolution in Serbien* (*La revolución de Servia*), un estudio de la lucha por la libertad; y la monumental obra *Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat* (trad. española, *Historia de los Papas en la época moderna*, México 1963), que, centrada en torno a la Contrarreforma, destacaba el papel desempeñado por el Pontificado en el nacimiento y evolución de Europa. Su *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (*Historia de Alemania en tiempos de la Reforma*) fue elaborada sobre fuentes de varios archivos europeos.

³¹ Publicado en España por la editorial Anagrama en Barcelona, 2004.

³² *Ibid.*

la contingencia. Sin nombrarlo, se percibe el sentido autoreferente en cada una de sus páginas.

2. Apuesta por la narración como mejor manera de hacer inteligible la realidad.
3. Es un trabajo interdisciplinar, apoyado en una gran diversidad de fuentes y en una vasta cultura que abarca todas las ciencias humanas.

Y para quienes concebimos la historia indisociablemente unida al estudio de las razones que movieron a los hombres y a las mujeres de ayer a actuar de una determinada manera, la extraordinaria relevancia de *El Danubio*, el elevado grado de interés de sus páginas, procede de las muchas pistas, sugerencias, matices, temas que aporta este libro para el estudio de la condición humana en los siglos de la Modernidad. En palabras del propio autor “es un libro de frontera, un viaje en busca de la superación y el atravesamiento de lindes no sólo nacionales, sino también culturales, lingüísticas, psicológicas; fronteras de la realidad externa, pero también del interior del individuo... Se trata de un viaje difícil, que conoce puertos felices pero también naufragios y fracasos; el viajero danubiano a veces es capaz de superar la frontera... otras veces, en cambio, no es capaz de dar este paso y se encierra en sí mismo, víctima de sus propios prejuicios, de sus propias fobias e inseguridades”³³.

En esta definición, el autor consigue dibujar la idea de lo que el libro ofrece al lector: una metáfora de la vida que fluye como los ríos, que como los ríos cruza fronteras y tierras, que se mueve a veces sin prisa, a veces con fuerza arrebatadora ... En definitiva, la indagación sobre los orígenes y el discurrir del río se convierte en una interrogación sobre los orígenes de Europa y su identidad. ¿Se remontan estos orígenes a la concepción universalista del Sacro Imperio Romano? ¿Se encuentran, por el contrario en la concepción pluralista que traza el mapa de la Europa central alemana -magiar-eslava-romana-hebraica? ¿Dónde se ha de apoyar la verdadera identidad europea?

Este libro me sirvió, entre otras cosas, para averiguar la competencia investigadora de los alumnos de 4º de Humanidades en los cursos 2003-2004 y

³³ C. MAGRIS: *Utopía y desencanto*. Barcelona, Anagrama, 2001, p. 63.

2004-2005. Y más recientemente, lo he utilizado también con los de Geografía e Historia, que es el grado en que imparto docencia en la actualidad. Paso a explicar cómo realizarlo.

En un primer nivel se trataba de que realizaran una mera cuantificación y descripción de lo que habían leído. En un segundo nivel se valoraba si detectaban los problemas históricos que se planteaban en el texto: identificación espacio-temporal y documental. Cómo y dónde (en qué obras) los trataban las distintas disciplinas: literatura, arte, filosofía, etc. Se propuso que los conectaran con lo que ellos ya sabían, y detectaran lo que desconocían³⁴. En este nivel se valoraba sobre todo la erudición, ya que es preciso echar mano de un gran número de obras para poder situar la cantidad de datos que el libro aporta. En un tercer momento se les pidió que profundizaran en algún aspecto concreto de ese desconocimiento. Y, por último, que formularan una opción razonada y apoyada en fuentes concretas por alguna de las opciones vertidas en el libro acerca de la identidad europea en la crisis de la Modernidad³⁵.

7. A MODO DE CONCLUSIÓN

En primer lugar, hay novedad, hay cambio en la relación actual que el historiador mantiene con las fuentes, en el hecho incontrovertible de la importancia que tiene el sentido autorreferente, tanto del sujeto que estudia como del sujeto estudiado. Quizás cuestiones como la honradez y la rectitud sean más adecuadas para los balances históricos que se propugnan actualmente ya que, a mi juicio, la objetividad no existe, existe la coherencia.

³⁴ Como se señala en la contraportada del libro, *El Danubio* “es un viaje que reconstruye en forma de mosaico, a través de los lugares visitados e interrogados, la civilización de la Europa central, con la inmensa variedad de sus pueblos y de sus culturas, captándolas en los signos de la gran Historia y en las mínimas y efímeras huellas de la vida cotidiana”. Así son múltiples las referencias a escritores, pintores, arquitectos, músicos y, en general, a todo aquel que representó algo en la Historia de la Europa Central.

³⁵ El tanto por ciento de alumnos que cubrieron los cuatro niveles de forma adecuada fue bajo el primer año, el segundo más alto, y lo que todos reflejaron en ambos cursos fue que les había gustado acceder a la Historia de Europa de una forma diferente, más amena, más acorde con los parámetros historiográficos de la “nueva” historia cultural.

Para el que estudia historia, el punto de mira principal no son las circunstancias que rodean al hombre, sino el hombre en sus circunstancias. Entiendo que nuestra comprensión del presente depende de la comprensión del pasado, en cuyo seno se encuentran -es obligado que se encuentren- las ideas y los valores que los hombres de aquellas épocas consideraron importantes. En este sentido, el fetichismo de la periodización constituye un serio obstáculo para la mejor comprensión del pasado: se puede comprender sin clasificar.

En segundo lugar, es preciso destacar el creciente protagonismo de la narración, porque hay lazos sustanciales entre lenguaje y pensamiento. Estas dos traducciones de nuestro ser se relacionan tanto entre ellas que no se puede destacar en una sin apoyarse en la otra. La crisis de la enseñanza media y superior se debe en parte a esa torpeza de la juventud en el uso del lenguaje. La comunicación interhumana ha perdido su autenticidad y raras veces pasa de ser un mero intercambio de clichés. Según Zijdeerveld³⁶, para el hombre moderno el lenguaje tiene una función más que un significado y es la “microinstitución” del cliché lo que aún ofrece una especie de último refugio en la continua movilidad de nuestro lenguaje, tan orientado hacia la función.

Por último, y esto no quiere decir, de ninguna manera, que sea el último factor -me atrevería a decir que es quizás el más importante-, hay novedad en la aceptación humilde de la provisionalidad de nuestras conclusiones: hemos pasado de la voz de la Historia, monolítica, determinista, a las voces de la Historia, plurales y propias de una ciencia abierta y flexible. Hemos aceptado que la materia prima de la Historia es la contingencia porque los sujetos, las instituciones o los sistemas sociales no tienen una historia en virtud sólo de sus intenciones sino debido a la intervención de las intenciones de otros, a los efectos imprevistos de las decisiones que adoptan, o a los acontecimientos contingentes frente a los cuales no están programados. La vida, la Historia en definitiva, es lo que pasa mientras estás planeando otras cosas.

A pesar de que Joseph Fontana³⁷ trató de salvar los trastos del marxismo después de la hecatombe de 1989 y criticó la cantidad de teorías que se for-

³⁶ Citado por F. R. ANKERSMIT: “La verdad en la Historia y la Literatura” en op. cit. p. 58.

³⁷ Hablando de la obra *La Historia después del fin de la Historia* de F. FUKUYAMA. Barcelona, Planeta, 1992.

mularon en aquellas fechas, el mismo concluye³⁸ que es preciso abandonar la visión lineal de la Historia como un ascenso continuado de la barbarie al progreso porque nuestra visión de la Historia como invencible marcha hacia el progreso ha hecho aguas. Una de las primeras cosas que es preciso eliminar de nuestra teoría de la Historia es, por consiguiente, la vía única. Hemos de aprender a pensar el pasado en términos de encrucijadas a partir de las cuales eran —y son— posibles diversas opciones.

³⁸ En *La Historia después de la Historia*. Barcelona, Crítica, 1992.

Romano Guardini y Europa

RAFAEL FAYOS FEBRER

Universidad Cardenal Herrera CEU de Valencia

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.48>

RESUMEN: Este breve trabajo presenta la relación de Guardini con Europa. Para nuestro autor Europa no solo fue un tema de estudio sino también, y muy tempranamente, una respuesta a una situación y conflicto personal. Articulamos nuestro escrito en dos partes. La primera de ellas versará sobre las implicaciones biográficas de la realidad de Europa en nuestro pensador. La segunda analizará el contenido de algunos escritos temáticos. Sea en la primera parte como en la segunda podremos constatar que Guardini es un europeo modélico, cuya existencia está configurada por la realidad de Europa desde un punto de vista biográfico, religioso y fundamentalmente cultural. De ahí que su pensamiento y también su vida solamente puedan entenderse e interpretarse con objetividad a la luz de la realidad de Europa.

PALABRAS CLAVE: Romano Guardini, Europa, Poder

ABSTRACT: This brief work presents Guardini's relationship with Europe. For our author Europe was not only a subject of study but also, and very early, a response to a situation and personal conflict. We articulate our writing in two parts. The first one will deal with the biographical implications of the reality of Europe in our thinker. The second one will analyze the content of some thematic writings. Be in the first part as in the second we can see that Guardini is a model European, whose existence is shaped by the reality of Europe from a biographical, religious and fundamentally cultural point of view. That is why his thought and also his life can only be understood and interpreted objectively in the light of the reality of Europe.

KEYWORDS: Romano Guardini, Europe, Power

1. INTRODUCCIÓN

La figura de Romano Guardini presenta diversas vías de acercamiento y con frecuencia se recurre a ella tanto desde el ámbito de la teología como el de la antropología filosófica. Libros como *El espíritu de la liturgia*, *El Señor o El sentido de la Iglesia*, como también *Mundo y persona*, *El ocaso de la Edad Moderna* o *El contraste* ejercieron en su tiempo, y lo siguen haciendo décadas después, un notable influjo en los pensadores e investigadores cristianos. La educación y pedagogía es otra vertiente que cultivó Guardini, y no solo desde un punto de vista teórico, sino también práctico. Así, a los volúmenes *Cartas sobre la formación de uno mismo* o *Una ética para nuestro tiempo* debemos unir toda la labor formativa que realizó nuestro autor primero en el movimiento de la *Iuventus* de Maguncia, pero sobre todo con su trabajo con jóvenes a partir de 1923 en el grupo juvenil *Quickborn* del que llegó a ser director desde 1927 hasta 1939 cuando las autoridades estatales alemanas lo clausuraron. Son también conocidos de Guardini sus trabajos de interpretación literaria.

El universo religioso de Dostoievsky, Pascal o el drama de la conciencia cristiana, El ángel en la divina comedia y otros ensayos y libros dan cuenta de ello. Podríamos seguir mentando de la amplia obra del autor ítalo-alemán ensayos y cuestiones que fueron objeto de su reflexión. Pero en este escrito nos centraremos únicamente en una: Europa. Para Guardini el viejo continente no sólo fue un tema de estudio sino también, y muy tempranamente, una respuesta a un conflicto personal. Por eso, nuestro breve escrito abordará el tema de Europa en Guardini desde estas dos vertientes estructurando nuestro artículo en dos grandes partes. La primera de ellas versará sobre las implicaciones biográficas de la realidad de Europa en nuestro pensador. La segunda analizará el contenido de algunos escritos temáticos sobre Europa.

En relación a las fuentes debemos señalar que en la obra de nuestro autor hay tres ensayos dedicados al tema de Europa. El primero de ellos es *Europa: realidad y tarea*¹. Se trata del discurso que impartió con motivo de la

¹ R. GUARDINI, "Europa: realidad y tarea" en *Obras. Vol.1* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1981, 13-27.

concesión del premio Erasmo. El segundo ensayo es *Europa y Cosmovisión Cristiana*². El tercero y el cuarto, “Europa y Jesucristo” y “Europa y el cristianismo” son secciones del ensayo *El salvador en el mito, la revelación y la política*³. Existe también anotaciones de un joven oyente a una pequeña conferencia impartida por Guardini en el contexto del grupo de Quickborn⁴. Son breves y no aportan novedades en relación a los otros textos, de ahí que las obviemos. Además de usaremos a lo largo de nuestro escrito el libro *Apuntes para una autobiografía*⁵, redactado por Guardini durante la segunda guerra mundial, que nos ayudará y consolidará la parte biográfica de este trabajo.

2. ALGUNAS NOTAS BIOGRÁFICAS

2.1. *Europa: patria de origen y adopción*

Romano Guardini nació el 17 de febrero de 1885 en Verona (Italia). Un año más tarde su familia se trasladó a Alemania, concretamente a la ciudad de Maguncia. Allí su padre desarrollará una actividad comercial y con el tiempo (1910) llegará a ser cónsul honorario de Italia en la ciudad. Esta mudanza marcará radicalmente su infancia. El matrimonio Guardini nunca llegó a integrarse plenamente en la sociedad y cultura alemana. Un muro cuasi herético aisló a Romano Guardini de la sociedad de Maguncia, reduciendo su ámbito existencial al familiar, y aunque siempre tuvo el afecto de sus progenitores y hermanos, no hay nada de valor que en sus escritos biográficos que quisiera rescatar Guardini de ese periodo de su vida: “nunca experimenté el sentimiento de la felicidad de la niñez ni el deseo de volver a ella; no me gustaría volver mi infancia”⁶.

Pero fue quizás su madre, Paola María Bernardinelli (1862-1957), quien

² R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana” en *Escritos políticos*, Palabra, Madrid, 2010, 91-120.

³ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política” en *Escritos políticos*, Palabra, Madrid, 2010, 27-88.

⁴ Aparecen referidos en la biografía de Guardini H. B. GERL FALKOVICH, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia, 1988, 106-107.

⁵ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Encuentro, Madrid, 1992.

⁶ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 83.

selló definitivamente las puertas y ventanas familiares impidiendo cualquier contacto fructífero con el mundo por parte sus cuatro hijos. Escribe Guardini de su madre: “Cuando después de tres años de matrimonio se trasladó con mi padre a Alemania, no lo hizo de buena gana, agudizándose cada vez más su rechazo a todo lo alemán”⁷. No mantenía relaciones sociales con nadie, salvo las estrictamente necesarias. Sus salidas se reducían a las requeridas en el ámbito doméstico y al cumplimiento del precepto dominical. Guardini no visitaba la casa de sus amigos y sus compañeros tampoco venían a la suya. “Crecimos de este modo en casa —escribirá en sus *Apuntes para una autobiografía*—. El cuarto de los niños y luego, cuando nos hicimos mayores, la habitación propia con cama, escritorio y armario fue todo nuestro mundo”⁸. La escuela tampoco ejerció esa tarea de primera socialización e introducción de los individuos en la comunidad⁹.

Es importante subrayar que este aislamiento familiar al entorno social alemán en el que vivían no impidió, sin embargo, que el joven Guardini se impregnara de la lengua y de la cultura alemana: “[...] mientras en casa se hablaba en italiano, crecí intelectualmente adentrándome en la lengua y cultura alemanas”¹⁰. De tal modo que poco a poco y sin tener conciencia de ello Guardini creció entre dos culturas que tarde o temprano lo reclamarían para así: Italia y Alemania. La ocasión surgió cuando tuvo que elegir años después de su mayoría de edad la nacionalidad. En esta elección se concitaban muchos elementos. Por un lado, la familia y con ella su país de origen con el inmenso peso cultural que evoca la nación italiana. Es conocida la dedicatoria escrita a su padre en el libro *El ángel en la divina comedia de Dante*: “Alla memoria de mio padre dalle cui labbra fanciullo i primi versi di Dante colsi”¹¹.

⁷ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 77.

⁸ *Idem*.

⁹ “Ciertamente también estaba la escuela. Pero lo que la hace importante para los jóvenes no es tanto lo que en ella se enseña cuanto el mundo de relaciones con los compañeros que después se prolonga a lo largo de la vida. Esto nos faltó casi por completo, por lo que la escuela quedaba como un ámbito aislado al que se iba pero luego se dejaba.” R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 78.

¹⁰ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 92.

¹¹ R. GUARDINI, *El ángel en la divina comedia de Dante*, EMECE, Buenos Aires, 1961.

Por otro lado, estaba Alemania, donde había crecido y se había formado intelectualmente. Durante un tiempo su espíritu se debatió en la duda. La elección, además, se dio en un contexto político y social muy distinto del nuestro. El sentimiento nacional a finales del siglo XIX e inicios del XX era muy acusado en muchos pueblos de Europa. Concretamente Italia era una nación joven y el padre de Romano Guardini habían vivido intensamente los recientes y convulsos acontecimientos políticos: “Mi padre había seguido y vivido apasionadamente el *Risorgimento*: pertenecía a la escuela de Cavour. La idea de que su hijo mayor pudiese renunciar a la comunidad estatal de su país le resultaba, así, difícilmente comprensible”¹². La renuncia a Italia en favor de Alemania era incluso para algunos una cuestión con implicaciones éticas, hasta el punto de considerar como un deber moral permanecer fiel a la patria de origen¹³. Romano Guardini encontró en Europa la respuesta ante este dilema:

“Entonces, en esa situación en la que me veía enfrentado a tan personalísimos requerimientos, se me hizo manifiesta aquella realidad cuyo nombre está en boca de todos, pero de la que en aquel entonces apenas se hablaba: el *factum* «Europa». Vi en él la única base sobre la podría existir: volcado por completo a lo alemán, pero manteniéndome fiel a la primera patria, y ambas cosas no como mera yuxtaposición, sino siendo una sola realidad «Europa», que bien es cierto, nace de las necesidades históricas, pero también de la vida de quienes la experimentan en su propia vida”¹⁴.

Así pues, Europa salió al encuentro de Guardini como realidad histórica, política y sobre todo cultural a partir de la cual podría resolver una apremiante cuestión vital. Pudo decidirse por la nacionalidad alemana sin sentir que traicionaba a su primera patria: “Entonces pude renunciar a la ciudadanía italiana y solicitar la alemana sin quebrantar una fidelidad, pues eso ocurría dentro de un contexto que abarcaba ambos dominios y

¹² R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 93.

¹³ “En todo caso, esa incondicionalidad se sentía muy a lo vivo en aquel entonces, de modo que el paso al que empujaba mi formación intelectual no parecía fácil de dar. Es más, cabía incluso preguntarse si estaba permitido”. R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 93.

¹⁴ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 93-94.

que se llamaba Europa. Di el paso hacia Alemania con la conciencia de ser europeo”¹⁵.

Esta decisión fue tomada en 1911 un año después de su ordenación sacerdotal. Si bien fue firme e inamovible hemos de decir que le supuso con el tiempo ciertos sufrimientos y penalidades. Como señala Silvano Zucal¹⁶ nuestro autor tuvo que enfrentarse a la oposición explícita de sus padres. El resto de sus hermanos Gino Ferdinando, Mario y Aleardo conservarán la nacionalidad italiana. En 1919, tras la sorpresiva muerte de su padre, la familia entera regresará a Italia, permaneciendo solamente él en Alemania. Durante la Primera Guerra Mundial vistió el uniforme alemán, sirviendo como enfermero en el ejército, mientras dos de sus hermanos se alistaron en el ejército italiano. Sin embargo, sus vínculos con su patria de origen no desaparecerán. Serán frecuentes sus viajes en la década de los veinte a la residencia familiar en el lago de Como. Alguna de sus obras dará cuenta de ello, *Cartas del lago de Como*¹⁷.

Posteriormente visitará a su madre en la casa que los Guardini tenían en el municipio de Isola Vicentina, en la provincia de Vicenza, norte de Italia. En sus jardines Guardini gustaba pasear y reflexionar sobre las cuestiones que luego debía abordar en sus trabajos académicos¹⁸.

La elección de nacionalidad fue un hecho biográfico que le marcó mucho desde un punto de vista personal hasta el punto de aludir a él al inicio de dos de sus ensayos sobre Europa, como son *Europa: realidad y tarea* y *Europa y la cosmovisión cristiana*.

¹⁵ R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 14.

¹⁶ “Non potrà quindi che generare perplessità e sconcerto nella famiglia il fatto che il figlio primogenito Romano decidesse, nonostante l’opposizione esplicita dei genitori, di assumere nel 1911 la cittadinanza tedesca compiendo una sorte di esodo volontario dalla patria originaria italiana.” Zucal, S., *Romano Guardini: un ethos per l’Europa*, disponible en: <http://confini.blog.rainews.it/2018/02/22/romano-guardini-un-ethos-per-leuropa-un-testo-di-silvano-zucal/> [Consultado el 17/07/2018].

¹⁷ R. GUARDINI, *Cartas del lago de Como*, EUNSA, Pamplona, 2013; existe edición previa del mismo texto en Dinor, San Sebastián, 1957.

¹⁸ “Estas reflexiones tenían lugar a menudo durante los paseos que daba en el jardín de la casa familiar de Isola Vicentina (norte de Italia) [...]”. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini. Maestro de vida*, Palabra, Madrid, 1998, 183.

2.2. *Europa como tarea intelectual*

Pero la huella no sólo fue de carácter biográfico, pues Guardini reconoció que de algún modo el esfuerzo de unidad que había hecho al encontrar en Europa una ciudadanía que abrazaba tanto a Italia como a Alemania, señalaría también su tarea y trabajo intelectual: “Si, por tanto, ya estaba encaminado por destino vital personal a buscar la unidad de realidades muy distantes, esa misma tarea me fue asignada también por mi propio campo de trabajo”¹⁹. Efectivamente, a partir de 1923, desde su cátedra de “Filosofía católica de la religión y cosmovisión cristiana” desarrollaría un método caracterizado por la búsqueda de la unidad. La aceptación de esa misma cátedra implicó un tiempo de reflexión y la superación de una inicial indecisión²⁰.

Se trataba en primer lugar de impartir clases en la Universidad de Berlín que era protestante aunque la cátedra a él asignada perteneciera a la Facultad de Teología Católica de Breslau. Era pues, una cátedra anómala que de algún modo le aislaría académicamente del resto de la la Universidad²¹ pero que por ello mismo le daría cierta libertad: “El hecho de que yo no existiese para la universidad fuera de mis clases fue, seguramente, lo que hizo que no tuviera a más mínima dificultad desde la primera de 1933 hasta 1939”²². En segundo lugar, estaba la materia que debía impartir que no le fue determinada desde el primer momento. Más que lo que acabamos de mentar, esta era para Guardini la verdadera dificultad: “¿Qué es lo que debería enseñar en la cátedra de Berlín? Se le había dado

¹⁹ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 95.

²⁰ “Hoy puedo decir que la decisión de aceptar o rechazar la cátedra me resultó difícil. Percibía que era menester abordar algo importante, atendiendo a la cosa misma como a la vida intelectual en su conjunto. Por otra parte, no me da reparo reconocer que tenía muy poco clara la respuesta a la pregunta de cómo debía hacer eso”. R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 96-97.

²¹ “Como no dependía de ninguna facultad, estaba fuera de la estructura de la universidad. Tenía un aula en su edificio y eso era todo. Esta situación se reflejaba en todo, incluso en los órganos inferiores. Los bedeles nunca me saludaron y podía ocurrir que el portero, a la pregunta de dónde daba clase el Profesor Guardini, respondiese: «Aquí no hay ningún profesor Guardini». El horario de mis clases estaba puesto en las listas detrás del de gimnasia (...).” R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 48.

²² R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 50.

la denominación de «Filosofía católica de la religión y visión (*Weltanschauung*) católica del mundo». [...] Poco a poco me fui dando cuenta que no podía esperar de quien había impuesta la cátedra, quien quiera que fuese, ninguna indicación genuinamente científica”²³.

Sin embargo, y en tercer lugar, Guardini sintió que por primera vez en su vida se presentaba la oportunidad de realizar algo a lo que interiormente se sentía llamado. Finalmente aceptará esta cátedra. En esta decisión debemos reconocer el papel importante de Max Scheler que junto con otros le animó a aceptar la cátedra como también, y ya desde un punto de vista personal, le ofrecerá algunas indicaciones sobre cómo dotarla de contenido²⁴.

La cosmovisión cristiana, y más en concreto, la católica desde un punto de vista universitario y por lo tanto científico, se constituyó como el reto intelectual que afrontó Guardini en Berlín desde 1923 hasta y 1939, y después de la Segunda Guerra Mundial en las cátedras que le ofrecieron primero la Universidad de Tubinga (1946-47) y posteriormente y durante un par de décadas la Universidad de Munich hasta el año de su jubilación (1963). Como hemos comentado no le fue fácil determinar exactamente en qué podría consistir esa cosmovisión cristiana. Pero finalmente y ayudado de Scheler sacó algo en claro sobre su tarea en la cátedra. Guardini lo explicó así:

“Me gustaría, por ello, mencionar con agradecimiento el nombre de la única persona que me dijo algo que realmente me indicaba la dirección a seguir: el de Max Scheler. En una conversación preñada de consecuencias para mí me dijo: «Ud. Tendría que hacer lo que expresa la palabra ‘cosmovisión’: contemplar el mundo, las cosas, el hombre, las obras, pero como cristiano consciente de su responsabilidad, y decir, en un plano científico qué ve». Y todavía recuerdo cómo detalló: «Estudie, por ejemplo, las novelas de Dostoyevski y tome postura acerca de ellas desde un punto de vista cristiano, para así, iluminar, por un lado, la obra considerada y, por otro, el punto de partida mismo»”²⁵.

Estos consejos del famoso filósofo fueron muy útiles para nuestro autor que en sus primeros años en Berlín puso bajo su mirada cristiana a Platón,

²³ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 51.

²⁴ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, 45 y 56.

²⁵ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 97.

Rilke, Hölderlin, Dante o Pascal. El análisis o estudio de estos autores debe ser considerado bajo la categoría de encuentro. Pues, verdaderamente lo que Guardini hacía no era simplemente un análisis literario desde un punto de vista científico, sino un encuentro de la persona cristiana, que se concretaba en él, con la obra del autor. No era un acto parcelario, donde la persona ponía su filtro cristiano y miraba la realidad. Para nuestro autor esto no es posible dada la unidad de la persona. No se existe y luego se es cristiano, sino que la vida personal del cristiano es una existencia cristiana:

“No puede ser, por tanto, que el hombre experimente el mundo y después, además, sea creyente, e igual de poco que crea y vea el mundo solo como algo añadido y que no hay más remedio que aceptar en calidad de campo de realización del ser creyente. Sino que debe haber encuentro del ser creyente tal como vive en este hombre determinado, con el mundo, tal como llegue a él en cada caso. En ese encuentro la fe debe responder a lo que se le pregunte, [...] al igual que, a la inversa el mundo debe ponerse a tiro de las preguntas decisivas en el espacio de la fe y experimentar allí la iluminación última.”²⁶

La cosmovisión cristiana a la que se entregó Guardini en su labor universitaria durante décadas no fue otra cosa que una recreación de Europa, en el sentido que Europa es un encuentro entre la fe y la cultura. Desde el profundo cristianismo que Guardini profesaba salió al encuentro del mundo y de la cultura y Europa se hizo vida en él. Con esta tarea intelectual se repitió en Guardini algo análogo a lo que había sucedido en su biografía. Se había logrado integrar en una unidad dos realidades aparentemente distantes:

“Dentro de mi trabajo intelectual se repitió, así, lo que había pasado en mi biografía personal: salí de una cosa para ir a otra, pero no podía abandonar la primera, y por ello me vi forzado a buscar una unidad en la que ambas estuviesen ligadas. De lo que salí aquí era la teología sistemática; lo que buscaba era el «mundo». Pero no estaba permitido abandonar la primera, por lo que surgió la unidad de la mirada que desde la fe capta la realidad viva del mundo”²⁷.

²⁶ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 98-99

²⁷ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, 98.

3. EUROPA Y EL CRISTIANISMO

Este encuentro de fe y cultura se trasladará a todos sus escritos. En ellos encontramos a Europa. Vamos a intentar, a partir de un recorrido histórico y de la mano de Guardini, describir a grandes rasgos qué es Europa. La concepción general que Guardini tiene de Europa no difiere mucho de la que podemos tener cada uno de nosotros, pero contiene algunos matices que conviene señalar. La Antigüedad Clásica, la Edad Media y la Modernidad pasarán ante nuestros ojos a través de los textos de Guardini y con ellos iremos dibujando un esbozo de Europa.

Como es natural, para nuestro autor Europa es una realidad histórica con más de tres milenios de historia. Hunde sus raíces en el mundo antiguo y concretamente en Grecia y Roma. Cuánto le debe Europa a cada una de ellas es muy difícil de saber. Ambas se complementan. Parece que en el ámbito artístico y sin lugar a dudas el filosófico Grecia se impone con claridad. Pero políticamente, sin querer relegar a Pericles, Roma se muestra mucho más segura. Quizás, en parte, a la ingente obra del derecho romano que de modo obligado siguen estudiando los juristas en nuestras universidades. A Guardini le gustará evocar del mundo Antiguo las figuras de Platón y de Sócrates. Del primero escribirá:

"Su filosofía ha puesto en claro para siempre una cosa: tras la confusión de la sofística ha mostrado que existen valores incondicionados, que pueden ser conocidos y, por tanto, que hay una verdad; que esos valores se reúnen en la elevación de lo que se llama 'el bien', y que ese bien puede realizarse en la vida del hombre, según las posibilidades dadas en cada caso. Su filosofía ha mostrado que el bien se identifica con lo divino, pero que, por otra parte, su realización lleva al hombre a su propia humanidad, al dar lugar a la virtud, la cual representa vida perfecta, libertad y belleza"²⁸.

Al segundo le dedicará una obra, *La muerte de Sócrates* donde podemos leer:

"El destino de Sócrates es uno de los temas esenciales de la historia intelectual de Occidente. Sean cuales sean los caminos que haya seguido la reflexión filosófica desde el 399 a.C., desembocan en todo caso en Sócrates

²⁸ R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid, 2002, 109.

tes, la enigmática figura que impresionó tan profundamente a los que le conocieron. [...] En su destino, tan ligado a una situación determinada y a su idiosincrasia personal, hay un poder de ejemplaridad que difícilmente tiene otra figura histórica”²⁹.

En estas figuras y sobre todo en sus doctrinas nos reconocemos como europeos y en ellas profundizó Guardini de un modo personal y único, sabiendo extraer lo universal y valioso para todos los tiempos, pero subrayando también los límites del mundo antiguo. De esto último traigo aquí dos pequeños ejemplos. En primer lugar, Guardini reprochará en diversos textos el hecho de que los griegos no lograrán configurar una unidad política en la Hélade que les hubiera garantizado la supervivencia frente a los macedonios: “Siempre me ha extrañado qué poca importancia atribuyen los helenófilos, también los de nuestro tiempo, al hecho de que Grecia fracasara ante la más alta tarea que le asignó la historia, a saber, crecer hasta unirse en una auténtica comunidad nacional”³⁰. En segundo lugar, Guardini subrayará que la característica fundamental del Mundo Antiguo es la clausura a la transcendencia.

Todo, incluso la misma divinidad, queda encerrada en el cosmos natural: “El hombre antiguo no trascienden los límites del mundo. Su sentimiento de la vida, su concepción y pensamiento se realizan dentro de la figura de aquél, y pasan por alto la cuestión de si pudiera existir algo fuera o encima del mismo”³¹. Pese a esto, la antigüedad posee una fuerza creativa en todos los órdenes que todavía sigue palpitando en nuestros tiempos.

Se suelen señalar a los siglos V y VI como punto de inicio de una nueva etapa en la historia europea caracterizada por la invasión de los pueblos germánicos, que también dejarán su impronta,³² y sobre todo por el cristianismo. Subraya nuestro autor la importancia de que esta nueva época no se desvinculará de la anterior, es decir, que el Medievo recoge el Mundo Anti-

²⁹ R. GUARDINI, *La muerte de Sócrates*, Palabra, Madrid, 2016, 29.

³⁰ R. GUARDINI, “Europa y cosmovisión cristiana”, ver también R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna” en *Obras*, Vol. 1, Cristiandad, Madrid, 1981, 37.

³¹ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 33.

³² “Para la actitud espiritual de la Edad Media fue además de gran importancia a la irrupción del modo de ser Germánico.” R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 39.

guo³³ y lo lleva a su plenitud gracias al cristianismo. Así, se puede decir que la cultura occidental se configuró en Europa a partir de la figura de Cristo, y esto no sólo de manera accidental, sino decisiva y en distintos órdenes como ahora veremos. Así escribe Guardini: “[...] en verdad, la historia occidental constituye una gran concatenación en la que el cristianismo, en virtud de su derecho interior, asumió la herencia del mundo antiguo. Este era para Cristo y su reino, como lo vio Dante, el hermano de la naturaleza; fue tomando junto con ésta en el orden de la gracia, y surgió Occidente, Europa. [...] La cultura occidental ha surgido especialmente del efecto producido por el cristianismo en los pueblos europeos”³⁴.

A partir de este momento se introduce una visión trascendente del universo, en contraposición a la clausura, gracias al concepto de creación *ex nihilo* ausente totalmente en el mundo antiguo. El hombre medieval queda situado en el mundo natural, pero al mismo tiempo fuera de él, pues le es confiada la naturaleza como tarea sobre la que ejercerá un dominio responsable delegado por el Dios soberano. Esto permitirá el desarrollo de las ciencias que alcanzará su momento de madurez al final de la Alta Edad Media y que explotará ya en la Modernidad.

Pero esto no será posible sin esa libertad sobre el mundo natural que adquiere el hombre medieval en virtud de Cristo: “Nada es más falso que pensar que el dominio moderno sobre el mundo en el conocimiento y la técnica ha tenido que obtenerse tras dura brega en oposición al cristianismo, que quería mantener al hombre en inactivo sojuzgamiento. Sucede exactamente al revés: la enorme osadía de la ciencia y la técnica modernas, cuyo alcance percibimos con profunda inquietud tras últimos inventos, solo ha sido posible sobre la base de aquella independencia personal que Cristo dio al hombre”³⁵.

³³ “El mundo antiguo no perece sencillamente, sino que es asumido por el de la Edad Media. Constituye así el primero, en el todo de la concatenación histórica global, la preparación del segundo: una afirmación que el nuevo paganismo rechaza vehementemente. Para este la asunción de la Antigüedad por la cultura medieval-cristiana es robo y abuso”. R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 65.

³⁴ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 65-66.

³⁵ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 66.

Otro orden que quedará transmutado será la historia. Desaparecerá el esquema del eterno retorno y surgirá una teología de la historia que alcanzará su expresión máxima en San Agustín con *De Civitate Dei*. Las formas de Estado también son configuradas a la luz del cristianismo. Por supuesto, el arte, la literatura, las diversas formas de vida o estados se organiza a la luz del mensaje cristiano. Por último, la libertad humana y su responsabilidad alcanzan un nuevo nivel y transcendencia: “El cristianismo a elevado al hombre a un plano de la capacidad de actuar en el que, cuando se hace bueno, es mejor que el pagano, pero cuando se hace malo es peor que este. [...] El bien cristiano es el bien mayor de edad y tiene una seriedad totalmente distinta de la que es propia del hombre si se prescinde del cristianismo. Pero lo mismo sucede con el mal. Estamos tentados a decir que solo en el cristiano se ha liberado para alcanzar toda su terribilidad, y que así se explica un carácter de la historia moderna que de otro modo no cabe comprender”³⁶.

Antes de terminar con los comentarios de Guardini sobre la Edad Media debemos decir que no es un obcecado defensor de la misma³⁷ sino un hombre que intenta hacer justicia con la historia. Su criterio de valoración de una época es el siguiente: “el único patrón para valorar con acierto una época es preguntar hasta qué punto se desarrolla en ella y alcanza una auténtica razón de ser la plenitud de la existencia humana de acuerdo con el carácter peculiar y posibilidades de dicha época”³⁸.

Tras los siglos de tránsito denominados Renacimiento una nueva época dio inicio en la historia de Europa: La Edad Moderna. Ésta fue estudiada con profundidad por nuestro autor en su conocido ensayo *El ocaso de la Edad Moderna*. Tres son para Guardini los pilares que articulan estos siglos: naturaleza, sujeto y cultura. La naturaleza para el hombre de la Edad Moderna va a dejar de ser obra realizada por la divinidad y tarea encomendada al hom-

³⁶ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política” 68. Véase también “El ocaso de la edad Moderna”, 113-114.

³⁷ “Se han de dejar también a un lado, por supuesto, los panegíricos del romanticismo que dan a la Edad Media lo que podríamos llamar un carácter ejemplar y que han impedido a más de uno llegar a establecer un contacto libre de prejuicios con el momento actual”. R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 48.

³⁸ *Idem*.

bre. Se convertirá en la última realidad existente volviendo a clausurar el universo y cerrando la trascendencia: “El concepto de naturaleza expresa algo último. Detrás de él no puede apelarse a nada”³⁹.

Al mismo tiempo, y quizás por ese carácter de ultimidad que acabamos de señalar la Edad Moderna dota a la naturaleza un carácter ético y normativo: “Pero la naturaleza constituye también —escribe Guardini— un concepto valorativo, es decir, la norma de lo recto, bueno, perfecto, vinculante para todo conocimiento y actividad; la naturaleza representa precisamente lo natural”⁴⁰. También el hombre rompe sus lazos con la trascendencia convirtiéndose en un ser autónomo que se realizará en la forma denominada sujeto.

El ser humano se convierte en la medida de la verdad y del bien: “Con una pasión que apunta ya a una trasposición en el sentido existencial, se confiere al sujeto lógico, ético y estético el carácter de autonomía. «Autonomía» significa el «descansar sobre sí mismo» el carácter de comienzo y la validez primaria del sujeto; [...] Para el pensamiento de la Edad Moderna, un acto de conocimiento o un juicio moral se convierten en realmente válidos por el hecho de descansar en la autonomía del sujeto”⁴¹. Este sujeto autónomo se construirá a sí mismo y desde sí mismo generando un ámbito propio de existencia, es decir, una cultura que no tiene otro horizonte que él mismo.

En resumen: “En el grado en el que el hombre considera el mundo como naturaleza, lo convierte en algo cerrado en sí mismo; en la medida en que adquiere conciencia de su personalidad, se erige en señor de su propia exis-

³⁹ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Encuentro, Madrid, 2000, 14.

⁴⁰ Guardini, R., *El ocaso de ...*, 59. Este carácter ético lo encontramos también, como no puede ser de otro modo, en el interés y aprecio por el mundo antiguo al que se vuelve en muchos de sus aspectos: “A la vivencia de la naturaleza se une la de la Antigüedad. Esta constituye la expresión histórica, pero válida para siempre, de cómo debe ser la existencia humana.” R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 59. La novedad de estas concepciones sobre la naturaleza y la antigüedad reside en que “Para la Edad Media, la naturaleza era la criatura de Dios, y la Antigüedad algo así como la precursora de la Revelación; para la Edad Moderna, ambas vienen a ser en amplia medida medios para separar de la revelación la existencia y para demostrar que la Revelación es algo irreal, más aún, hostil a la vida.” R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 61.

⁴¹ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, 17.

tencia; en el deseo de cultura, emprende la tarea de construir la existencia como obra suya⁴². Esto es para Guardini la Edad Moderna y por lo tanto también la realidad europea en los últimos siglos.

En ella Dios ha sido desterrado y la figura de Cristo ha dejado de configurar progresivamente la vida de la sociedad como lo hizo en la Edad Media. Sin embargo, muchos de los principios invocados por la Modernidad, principalmente la centralidad de la persona y los valores en torno a ella, como la libertad, fueron tomados del Medievo cristiano. Así habla Guardini del fraude de la Modernidad⁴³: “se produjo aquello que hemos llamado el fraude de la Modernidad, aquella doblez, que consistió en negar de una parte la doctrina y el orden cristiano de la vida, mientras reivindicaba de la otra para sí la paternidad de los resultados humano-culturales de esa doctrina y ese orden”⁴⁴.

Cómo se ha desarrollado la historia en los últimos siglos, las guerras que hemos padecido y los totalitarismos que han surgido son consecuencia en gran parte de la nueva configuración cultural que se dio en Europa a partir de la Edad Moderna. La Europa del siglo XX, para nuestro autor, se encuentra sumida en una profunda crisis. Lo sucedido en Alemania durante los doce años de dominio nazi y la Segunda Guerra Mundial fueron analizados y comentados por Guardini en *El salvador en el mito, la revelación y la política* y en el ensayo *La cuestión judía*⁴⁵. En el primer ensayo se invita al viejo continente a examinarse y volver sobre su esencia: “[...] Europa tiene que examinarse a sí misma con las más resulta seriedad y tiene que recapacitar sobre sobre su esencia ...”⁴⁶.

En este contexto de encuentro con su propia esencia Guardini dice algo muy importante: “Para que, así pues, Europa siga existiendo aún largo tiempo, para que el mundo siga necesitando a Europa aún lago tiempo, esta tiene que permanecer siendo, o, mejor dicho, tiene que llegar a ser con una nueva seriedad aquella magnitud histórica determinada desde la figura de Cristo

⁴² R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 64.

⁴³ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 110 – 112.

⁴⁴ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 116.

⁴⁵ R. GUARDINI, *La cuestión judía*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1963.

⁴⁶ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 85.

que es por esencia”⁴⁷. Con otras palabras: “Europa será cristiana, o ya no será nada”⁴⁸. Esto no supone ni mucho menos una vuelta a la Edad Media pero sí debe volver sobre sus raíces, como invocó en su día Juan Pablo II.

4. LA TAREA DE EUROPA: LA CRÍTICA DEL PODER⁴⁹

Tras las consideraciones biográficas de Guardini con las que iniciamos nuestro trabajo y después de esbozar brevemente qué es el viejo continente para nuestro autor, pasamos a la tercera parte de nuestro escrito donde analizaremos someramente el texto titulado Europa: realidad y tarea redactado con ocasión de la entrega del premio Erasmo⁵⁰. Allí Romano Guardini le encomienda a Europa una tarea que históricamente ella solo puede realizar⁵¹: la crítica del poder: “Así, creo —dice Guardini— que esa tarea que le está encomendada a Europa —la tarea menos sensacional, pero que va más hacia lo esencial— es la de la crítica del poder”⁵².

⁴⁷ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 88.

⁴⁸ R. GUARDINI, “El salvador en el mito, la revelación y la política”, 86.

⁴⁹ Cuanto sigue es un resumen del trabajo presentado en el VI Congreso de Católicos y Vida pública: “La tarea de Europa y la crítica del poder”, en *Actas del VI Congreso Católicos y vida pública: Europa sé tú misma*. 19, 20, 21 de noviembre de 2004, Universidad San Pablo – CEU de Madrid, pp. 441 y siguientes; también he expuesto estas ideas en trabajos como “Bioética personalista en el pensamiento de Romano Guardini”, *Cuadernos de Bioética XXV 2014/1ª*, pp. 159-168; “Bioética, educación y poder. Una reflexión desde el pensamiento de Romano Guardini”, en *El mejoramiento humano avances, investigaciones y reflexiones ética y políticas*, César Ortega Esquembre et Alii (Editores), Comares, Granada, 2015, 661-670.

⁵⁰ Romano Guardini recibió el premio Erasmo el 28 de abril de 1962.

⁵¹ “No parece que, como continente, sea América a la que le esté encomendada esta tarea. La historia de ese gran país es demasiado corta para ello; ha empezado a la vez que la ciencia y la técnica modernas. (...) Tampoco creo que sea Asia. Ciertamente su historia es muy antigua, pero parece separarse de ese pasado suyo con una rapidez que causa preocupación, para lanzarse a las nuevas posibilidades. Hablar en este contexto de África es demasiado prematuro. (...) Creo que aquí reside una tarea que está encomendada a Europa de modo especial.” R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 23.

⁵² Y más adelante matizaba esa tarea “(...) La tarea que le está propuesta no consiste, me parece a mí, en aumentar el poder proveniente de la ciencia y la técnica —aunque natu-

Uno de las grandes preocupaciones de Guardini y sobre las que trabajó intelectualmente fue el hecho del incremento exponencial del poder del hombre a partir de la modernidad y la falta, al mismo tiempo, de una ética que lo norme y que lo guíe: “El problema central, en torno al cual va a girar la tarea cultural del futuro y cuya solución dependerá todo, no solamente el bienestar o la miseria, sino la vida o la muerte, es el problema del poder. No el de su aumento que se opera por sí solo, sino el de su sujeción y recto uso”⁵³.

De ello habla profusamente en *El ocaso de la Edad Moderna* y sobre todo, en *El Poder. Una interpretación teológica*. También en este discurso que nos ocupa *Europa: realidad y tarea* se aborda de lleno la cuestión. Aunque el texto fue escrito hace más de 50 años no puede ser de mayor actualidad. Me atrevería a decir que quizás *Europa: realidad y tarea* es mucho más contemporáneo que en los años 60 del siglo pasado cuando fue redactado. Baste recordar las polémicas surgidas hace unos meses en relación a la llamada la maternidad subrogada, las discusiones éticas sobre la posible clonación humana, las reservas de algunos científicos con respecto a la investigación con embriones humanos, etc.

En todas ellas aparece la cuestión de si todo lo técnicamente posible debe ser éticamente admisible. En todas ellas se hace evidente la carencia de una ética del poder que ordene la ciencia y la técnica al servicio del hombre y de su dignidad. En las páginas que siguen apenas abordaremos el tema con la profundidad con que lo hizo nuestro autor, pero ayudados del discurso cuyo análisis nos ocupa procuraremos esbozar los principales elementos que lo articulan y su relación con Europa.

Empecemos preguntándonos qué es el poder. En un primer acercamiento diremos que es algo distinto a una energía natural. Solamente cuando tal potencia se dota de conciencia y hay dominio de la misma tenemos el poder⁵⁴. Por lo tanto, para que exista aquello que llamamos poder deben conci-

ralmente también lo hará- sino en sujetar ese poder.” R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 24.

⁵³ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 102.

⁵⁴ “Un elemento natural tiene –o es– energía, pero no poder. La energía se convierte en poder tan sólo cuando hay una conciencia que la conoce, cuando hay una capacidad de decisión

tarse por un lado energías o fuerzas que impacten en la realidad y produzcan nuevos estados de cosas; por otro lado, debe existir una inteligencia que las inicie y las dirija⁵⁵. Hay tres rasgos que debemos señalar sobre él. En primer lugar, el poder tiene un carácter neutro, es decir, no es ni bueno ni malo, depende del uso que hagamos de él. Por ello mismo, es evidente el importante reto ético que se levanta en el uso del mismo.

La intención del agente es la que lo dota de moralidad⁵⁶: “A decir verdad, el poder es algo totalmente ambiguo; puede operar el bien como el mal, lo mismo puede construir que destruir. Lo que de hecho resulte depende de la intención del que lo maneja y de la meta a cuya consecuencia se aplique”⁵⁷. En segundo lugar, el poder es imprevisible. Mientras el mundo natural está sometido a leyes físico-mecánicas, biológicas y orgánicas, el poder que está profundamente vinculado ligado a la libertad humana⁵⁸.

Por último, en tercer lugar, hay que decir que el poder posee un carácter universal. No solo la naturaleza está sometida al poder del hombre

que dispone de ella y la dirige a unos fines precisos.” R. GUARDINI, “El poder. Una interpretación teológica”, en *Obras. Vol. I* Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, 170.

⁵⁵ “[...] sólo puede hablarse de poder en sentido verdadero cuando se dan estos dos elementos: de un lado, energías reales, que puedan cambiar la realidad de las cosas, determinar sus estados y sus recíprocas relaciones; y, de otro, una conciencia que esté dentro de tales energías, una voluntad que les dé unos fines, una facultad que ponga en movimiento las fuerzas en dirección a estos fines.” R. GUARDINI, “El poder. Una interpretación teológica”, 171.

⁵⁶ “No existe, pues, poder alguno que tenga ya de antemano un sentido o un valor. El poder sólo se define cuando el hombre cobra conciencia de él, decide sobre él, lo transforma en una acción, todo lo cual significa que debe ser responsable de tal poder.” R. GUARDINI, “El poder. Una interpretación teológica”, 173.

⁵⁷ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 102.

⁵⁸ “En el hombre, la energía –tanto la propia como la que toma de la naturaleza- entra en el ámbito de la libertad. Y la libertad, a pesar de todo lo que afirma el determinismo mecanicista, es precisamente libertad, lo que significa soberanía en la decisión. En la medida en que el hombre somete cada vez más a su señoría la Naturaleza, sitúa en el ámbito de la libertad esas energías, que en el ser inanimado están ligadas a las leyes racionales y en el animal discurren dentro de las ordenaciones de sus funciones vitales. Lo cual significa, a su vez, que el hombre somete las energías a un principio que no es calculable, de raíz. Pero más aún: a un principio en que influye todo aquello que se llama corazón humano –tomando esta palabra en el sentido grandioso que tiene en un San Agustín o un Pascal. Aquí, el mundo entero se somete a una instancia de la que es imposible decir cómo lo va a usar. GUARDINI, ROMANO, *Europa: realidad y...*, p. 22

sino la misma humanidad. Las personas humanas estamos sometidas al poder de otros. Ahora bien, a pesar de los rasgos que acabamos de mentar, Guardini subraya que el poder hace parte de la vocación del hombre y funda sus afirmaciones en la revelación, concretamente en el Génesis 2, 18-20; 21-24:

“Estos textos, cuyo eco resuena a lo largo del Antiguo y del Nuevo Testamento, nos dicen que al hombre se le dio poder tanto sobre la naturaleza como sobre su propia vida. Y manifiestan, además, que este poder constituye para él un derecho y una obligación: la de dominar.

La semejanza natural del hombre con Dios consiste en este don del poder, en la capacidad de usarlo y en el dominio que brota de aquí. [...] El hombre no puede ser hombre y, además, ejercer o dejar de ejercer el poder; le es esencial el hacer uso de él. El Creador de su existencia le ha destinado a ello”⁵⁹.

Así pues, el dominio sobre la naturaleza y sobre sí mismo hacen parte de la vocación natural del hombre y su incremento contribuye a la realización del mismo⁶⁰. Ahora bien, esto no está exento de riesgos y de peligros. El primero de ellos y en el que cayó la modernidad es la ingenua suposición que todo incremento de poder siempre será bueno. El desarrollo de la ciencia y la técnica, por sí mismo, solucionará todos los problemas de la humanidad y hará al hombre más feliz: “[...] ¿basta ya esta fórmula por sí sola? ¿No equipara de modo demasiado simple el aumento cuantitativo del poder con el crecimiento existencial del hombre?”⁶¹ Hoy sabemos de la falsedad de esta proposición. Las cuestiones éticas mentadas hace poco o los riesgos que ha traído el desarrollo y de las armas nucleares son pruebas fehacientes de la necesidad de la ética en la práctica científica.

⁵⁹ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 182.

⁶⁰ “La ciencia y la técnica dan lugar a un poder del hombre sobre la Naturaleza –y sobre el propio ser del hombre, en cuanto es también naturaleza viviente- que aumenta a ritmo siempre acelerado. Eso significa un progreso hacia una independencia cada vez mayor. Y una conexión con el mundo cada vez mayor. Y si, apoyándonos en el Génesis, definimos la esencia del hombre como capacidad de dominio (Gn 1, 26), entonces el crecimiento del poder representa un progreso hacia una más completa autorrealización del hombre.” R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 17.

⁶¹ *Idem*.

El mundo antiguo era más consciente de los riesgos del poder⁶², sin embargo, la Edad Moderna caracterizada por la autonomía en todos los ámbitos ha generado un problema inexistente en épocas precedentes. En resumen y con palabras de Guardini:

“El hombre de la Edad Moderna opina que todo incremento del poder constituye sin más un progreso, un aumento de seguridad, de utilidad de bienestar, de energía vital, de plenitud de valores. [...] Ahora bien, un análisis más riguroso pone de manifiesto que en el transcurso de la Edad Moderna el poder sobre lo existente, tanto cosas como hombres, crece ciertamente en proporciones cada vez más gigantescas, en tanto que el sentimiento de responsabilidad, la pureza de la conciencia, la fortaleza del carácter, no van en absoluto al compás de ese incremento; pone de manifiesto que el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto; más aún que en gran medida incluso falta la conciencia del problema, o bien se limita a ciertos peligros externos, como los han hecho su aparición en la guerra y son discutidos por los medios de comunicación”⁶³.

Queda pues claro la necesidad de una ética o una crítica del poder. Esta tarea nuestro autor la encarga a Europa. Aduce varios motivos para ello entre los que recogemos dos. El primero hace referencia a la libertad. Europa es la cuna de la cuna de la libertad⁶⁴, donde ha nacido y se ha desplegado con mayor plenitud elevando al hombre a las más altas cotas espirituales. Al mismo tiempo, la misma Europa ha sido testigo como esa misma libertad ha sido usada en ocasiones para la barbarie y la destrucción y sometimiento del

⁶² “La Antigüedad era muy consciente de este peligro. Veía la grandeza del hombre; pero también sabía que éste es muy vulnerable en todo su poder, y que su existencia depende de que sepa conservar la medida y el equilibrio. Para Platón, el tirano, es decir, el poseedor del poder que no está ligado por la veneración de los dioses y el respeto a la ley, constituyen una figura de perdición. La Edad Moderna ha ido olvidado cada vez más este saber. Lo que ocurre en ella –el hecho de que se niegue toda norma que esté por encima del hombre, se considere el poder como autónomo, se determine su empleo únicamente por la ventaja política y la utilidad económica y técnica- es algo que carece de precedentes en la historia.” R. GUARDINI, “El poder. Una interpretación teológica” 224.

⁶³ R. GUARDINI, “El ocaso de la edad moderna”, 94.

⁶⁴ “Europa ha sacado a la luz la idea de la libertad -del hombre como de su obra-: a ella corresponderá sobre todo, en preocupación por la humanidad del hombre, llevarle también hasta la libertad respecto a su propia obra.” R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 24-25.

mismo. Ella sabe de lo sublime y de lo ínfimo y ruin que puede albergar el alma humana. El segundo motivo para poner en manos de Europa la crítica del poder es la experiencia que ha tenido en el uso del mismo. Ella se ha visto defraudada por el mito del eterno progreso. El avance científico y tecnológico por sí mismo y en sí mismo no traen necesariamente el avance y progreso humano en su conjunto. Como escribía Guardini:

“[...] ha tenido tiempo de perder ilusiones. No me equivoco si pienso que la auténtica Europa es ajena al optimismo absoluto, a la fe en el progreso universal y necesario. Los valores del pasado están aún tan vivos en ella, que es capaz de percibir lo que está en juego. Ya ha visto hundirse tantas cosas irrestaurables, y se ha hecho tan culpable en largas guerras criminales, que es capaz de percibir no sólo las posibilidades creativas, sino también el riesgo, e incluso la tragedia, de la existencia humana”⁶⁵.

Así pues, Europa sabe por reflexión y experiencia lo que es el poder y la libertad que lo dirige. Ella y no otra está llamada a realizar la tarea crítica de la que estamos hablando. Pero Europa puede perder su momento como Grecia perdió el suyo. Dejemos que esta analogía a la que ya habíamos aludido en este trabajo cierre nuestras breves reflexiones:

“Llevamos en nosotros, como elemento de nuestra cultura, la idea de la cultura griega de la Antigüedad, y no necesito perder palabras sobre su valor formativo. Pero no hay que olvidar lo que tan fácilmente pasan por alto los grecófilos: que los griegos fracasaron ante la tarea más alta que se les presentaba, esto es, la formación de un Estado que reuniera la plenitud vital de todas las tribus. Ese tan creativo impulso básico de los griegos que fue el ánimo polémico, no permitió llegar a eso: de modo que perdieron su hora histórica, y unos extraños, los romanos, fueron los que crearon una especie de unidad, una unidad en la falta de libertad. También Europa puede perder su hora”⁶⁶.

⁶⁵ R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, pp. 23-24.

⁶⁶ R. GUARDINI, “Europa: realidad y tarea”, 27.

Edith Stein modelo para los creyentes europeos

BEATRIZ BULLÓN DE MENDOZA

Universidad CEU San Pablo de Madrid

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.49>

RESUMEN: Recordar a Edith Stein en el momento actual, nos permite dirigir una mirada optimista a nuestra historia. Es canonizada como modelo de apertura y renovación interior que, en la búsqueda de la verdad, llega a Dios. Renovación y diálogo que son necesarios para construir Europa, como recuerda san Juan Pablo II cuando la hace patrona del continente. Aunque abandona pronto sus raíces judías, ellas le permitirán comprender mejor el cristianismo. El estudio de la Filosofía desde la corriente de la fenomenología de Husserl, la abrirá a la Verdad, a la que se adherirá ayudada por la experiencia de los místicos españoles. En el Carmelo descalzo encuentra la realización de su vocación que termina en el campo de concentración de Auschwitz por ser católica y de raza judía. Francisco la menciona en su última Exhortación *Gaudete et Exultate* al referirse a la corriente de la vida mística que tenemos que recuperar para redescubrir un bien que ayuda a llevar una vida nueva.

PALABRAS CLAVE: Verdad, Filosofía, Mística, Dios, oración, nueva evangelización

ABSTRACT: Nowadays, remembering Edith Stein will let us have an optimistic glance through our history. She was canonized as a model of openness and interior renewal, who in the pursuing of the Truth, arrives to God. "Renewal and dialogue are necessary to build Europe" as said by Juan Pablo II in the ceremony where he made her Patron Saint of the continent. Although, she soon abandoned her Jewish roots, they allowed her to have better understanding in Christianity.

The study of philosophy from the sight of the phenomenology of Husserl opened her to the Truth, to which she adhered, helped by the experience of the Spanish Mystics. At the Carmelo Descalzo she realizes her vocation that ended at Auschwitz Concentration Camp because of her Catholic and Jewish condition. Pope Francisco mentioned her in his last Exhortation “Gaudete et Exultate” referring to the power of mystical life that we should recover, so to rediscover a good which will help us carrying a new life.

KEYWORDS: Truth, Philosophy, Mystica, God, prayer, new evangelization

1. INTRODUCCIÓN

En un momento como el actual, en que los europeos parecen olvidar los pasajes positivos de la Historia de la Iglesia. Si miramos a Europa en el aniversario del Tratado de Roma, nos llena de esperanza recordar a sus santas patronas.

Al proclamar¹ copatronas a Brígida de Suecia, Catalina de Siena y Teresa Benedicta de la Cruz, san Juan Pablo II propone a los cristianos europeos encontrar una ayuda espiritual en la contemplación y la invocación de estas tres santas representativas de su historia. Ya, para ayuda de los fieles, el 31 de diciembre de 1980, había declarado copatronos de Europa a san Benito, fundador del monacato Occidental y a Cirilo y Metodio, dos hermanos pioneros de la evangelización de Oriente. Casi veinte años después, opta por nombrar a estas santas dentro de la tendencia al reconocimiento de los dones propios de la mujer.

Los santos son propuestos como modelos, al ser ellos donde mejor se expresa la vida nueva en Cristo. Los cristianos están llamados a ser continuadores de esa historia de santidad, “tienen el deber de dar una contribución específica a la construcción de Europa, que será tanto más válida y eficaz cuanto más capaces sean de renovarse a la luz del Evangelio”².

Como dice el Pontífice, los europeos tienen ante sí el gran desafío de construir una cultura y una ética de la unidad, sin las cuales cualquier políti-

¹ S. JUAN PABLO II “Motu proprio” *Spes Aedificandi* (1 octubre 1999).

² *Spes Aedificandi* 1.

ca está destinada a naufragar. Para edificar Europa sobre bases sólidas son necesarios valores fundados en la ley moral universal, inscrita en el corazón de cada hombre. Europa no puede confundir el valor de la tolerancia y del respeto universal con el indiferentismo y el escepticismo ante valores irrenunciables, pues con ello, correría el riesgo de retornar a las fases más terribles de su historia³.

Las tres protectoras a quienes nos confía el Papa, simbolizan la búsqueda de la unidad y la comunión. Las tres están unidas a la mística; Brígida y Catalina tuvieron gracias místicas, Edith Stein es seguidora de Teresa de Jesús, la gran mística española.

Si como dice el Papa, en la misa de canonización de octubre de 1998, la experiencia espiritual de Edith Stein es ejemplo de renovación interior. No es extraño que, un año más tarde, en octubre de 1999, al señalar que los cristianos deben contribuir a la construcción de Europa “renovándose a la luz del Evangelio”, proclame a Teresa Benedicta como uno de los ejemplos más adecuados.

Me fijaré en ella, por ser la más cercana a nuestra época y por estar unida a nuestra patria como hija de Teresa de Ávila, la gran reformadora del Carmelo. Esta Orden, en que una mujer es refundadora también de la rama masculina, ha dado dos (santa Teresa de Jesús y santa Teresa de Liseux) de las cuatro mujeres doctoras de la Iglesia (lo son también Santa Catalina de Siena y Santa Hildegarda de Bingen).

2. SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ COMO MODELO.

2.1. *Víctima inocente judía y católica*

Desde que Hitler sube al poder en 1933, la vida de Edith Stein fuera de la Orden del Carmelo a la que, desde su conversión al catolicismo, se sentía llamada, ha perdido sentido. Los motivos que le dieron para retrasar su entrada, ya no existen. Su actividad en el mundo ha quedado limitada, pues ya no podrá ejercer la docencia por su condición de judía y también parecía

³ *Ídem* 10.

factible decírselo a su madre sin causarle gravísimo daño después de doce años de espera.

Es ahora, cuando pide su entrada y es admitida en el Carmelo de Colonia, para luego, como se ha comprobado más tarde, *ir a la fundación del Carmelo de Silesia*⁴.

Nada de lo previsto es posible. La persecución de los judíos en Alemania obliga a su traslado al Carmelo holandés de Echt el mismo año 1938 en que ha hecho su profesión perpetua en Colonia.

El 26 de julio de 1942, los obispos holandeses denunciaron en una Carta pastoral las atrocidades del nazismo. Fue leída en todas las iglesias de Holanda, a pesar de la prohibición expresa de la autoridad alemana, que se había enterado de su existencia. Consecuencia de ello fueron las represalias contra los católicos de origen judío. Esta es la causa de que Teresa Benedicta sea arrancada del Carmelo de Echt y llevada al campo de exterminio de Auschwitz, donde muere en la cámara de gas el 9 de agosto del mismo año.

Su martirio tiene estas causas, pero, en su interior, desde el principio Edith ya había vivido su vocación al Carmelo como ofrenda y se había ofrecido al Señor “por las intenciones de la Iglesia, para reparar la incredulidad del pueblo judío y para que el Señor sea aceptado por los suyos y venga su Reino glorioso, por la salvación de Alemania y la paz del mundo...”⁵

Para ponernos correctamente en la dimensión de su entrega, conviene recordar que Edith es ciudadana prusiana y judía, como ella misma dice en el “curriculum vitae” que acompaña a su tesis doctoral⁶. Como miembro del pueblo alemán, es enfermera en la I Guerra Mundial, siendo condecorada por su labor. Todos sus méritos, al igual que los de los miles de judíos alemanes que fueron al frente por Alemania, serán olvidados.

⁴ J. SANCHO, Y J. URQUIZA, *Introducción General, I. Edith Stein, inmersa en la vida del Carmelo*, Obras Completas (en adelante, OC) V, El Carmen- Espiritualidad- Monte Carmelo, Burgos 2004, pág. 23-24.

⁵ E. STEIN, *Testamento*. OC I, El Carmen- Espiritualidad- Monte Carmelo, Burgos 2002, pág.516.

⁶ E. STEIN, *Curriculum Vitae*. OC I, El Carmen- Espiritualidad- Monte Carmelo, Burgos 2002, pág. 524.

Aún en esta terrible persecución, es capaz de perdonar y ofrecerse al Corazón de Jesús, poco después de su llegada a Echt, “como víctima propiciatoria por la paz verdadera; que el poder del Anticristo, si es posible, se derrumbe sin una nueva guerra mundial, y que pueda ser instaurado un nuevo orden de cosas”⁷.

La fe del pueblo judío, que practicó en su infancia, la ayudó a una mejor comprensión del cumplimiento de las promesas mesiánicas en Cristo. Y, ya católica, la posibilita para acompañar a su madre a la Sinagoga y rezar los mismos salmos, que también rezó Cristo. Así, ella se pudo unir con el Dios de su pueblo judío a través de la cruz llevada sobre sí, como miembro de ese pueblo y en expiación por él.

Por eso, el Papa quiso “que su testimonio sirva para hacer cada vez más sólido el puente de la comprensión recíproca entre los judíos y los cristianos”⁸.

2. 2. *Búsqueda de la verdad*

También quiere san Juan Pablo que Teresa Benedicta “sea para nosotros un ejemplo en nuestro compromiso al servicio de la libertad y en nuestra búsqueda de la verdad”⁹.

Al referirse a ello, utiliza el pontífice una expresión de la misma Teresa Benedicta que en carta a una amiga¹⁰, ya siendo carmelita, dirá que no le preocupa el destino eterno de Husserl pues “he estado siempre muy lejos de pensar que la misericordia de Dios se redujese a las fronteras de la Iglesia visible. Dios es la Verdad. Quien busca la verdad busca a Dios, sea de ello consciente o no”. Es una forma de expresar lo que dirá el Concilio Vaticano II¹¹ al proclamar que el Espíritu, en forma solo de Dios conocida, ofrece a todos la posibilidad de asociarse al misterio pascual.

⁷ E. STEIN, *Carta a Ottilia Thannisch*, priora de Echt, pidiendo permiso para su ofrecimiento. OC I, El Carmen- Espiritualidad- Monte Carmelo, Burgos 2002, pág. 1307.

⁸ *Homilía del santo padre Juan Pablo II en la misa de canonización de la beata Teresa Benedicta de la Cruz*, 8. Plaza de San Pedro, domingo 11 de octubre de 1998.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Se refiere a la Carta a Adelgundis Jaegerschmid, (carta 536), en OC I, El Carmen- Espiritualidad- Monte Carmelo, Burgos 2002, pág. 1251.

¹¹ *Gaudium et Spes*, 22.

Esta apertura en el modo de mirar, la permite armonizar posiciones y unir al modo de san Pablo. Hasta cinco veces recurre santa Teresa Benedicta, ya católica, en sus escritos al principio paulino de 1 Tes 5,21:

Lo hará al tratar de la visión del mundo de la fenomenología desde los distintos ángulos de la posición de Husserl, Scheler y Heidegger. En su estudio concluirá¹² con la frase de san Pablo a los tesalonicenses: ¡examinadlo todo y quedaos con lo bueno!¹³ Considera que con la concepción de nuestra dogmática y filosofía clásica se pueden abordar sin peligro los resultados y métodos de la investigación de los pensadores modernos y aprender de ellos.

Lo mismo dirá cuando trate de la cuestión del ser; la filosofía cristiana puede ir a la escuela de los griegos y de los modernos para enriquecerse según el principio de “examinar todo y conservar lo mejor”. Tampoco el incrédulo tiene por qué rechazar la fe, no aceptará las verdades de la fe empleadas como tesis, pero puede aceptarlas como hipótesis. Ello le llevará a examinar si es verdadero filósofo y no tiene prejuicios, si de esta manera puede adquirir un conocimiento más amplio y profundo¹⁴.

Entiende¹⁵, cuando habla de las organizaciones profesionales de maestros y su formación, que la mayoría de los católicos alemanes, no han estado a la altura de un camino de unión. Han seguido o se han opuesto sin crítica suficiente a nuevas corrientes, olvidando este principio paulino y genuinamente católico. En este sentido, sólo los católicos de “cuerpo entero” pueden contar como piezas de unión entre el pueblo alemán y la Iglesia.

No acierta a comprender¹⁶ por qué maestros de todas las confesiones no deberían asistir a un curso común sobre psicología experimental, sobre la higiene de los edificios escolares o sobre cuestiones económicas, dado que los procesos naturales no discurren en los católicos de forma distinta que en otras confesiones y existe en el ámbito educativo una tarea común.

¹² E. STEIN, *La significación de la fenomenología para la visión del mundo*, OC, III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002, pág. 556.

¹³ Cf. 1 Tes 5,21.

¹⁴ E. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, OC, III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002, pág. 640.

¹⁵ E. STEIN, *Sobre la lucha por el maestro católico*, OC, IV, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2003, pág. 102.

¹⁶ *Ídem*, pág. 108.

Teresa Benedicta, refiriéndose a la educación de la juventud, se apoyará¹⁷ en la Encíclica *Divini Illius Magistr*¹⁸ de Pío XI (1929), para reconocer el valor del trabajo cognoscitivo natural en cuestiones educativas. Ello lo vuelve a fundar en el principio: examinad todas las cosas y quedaros con los mejor. El Espíritu sopla donde quiere; y quien está seguro en su fe y además en virtud de su cargo puede confiar que será guiado por el Espíritu, puede también confiar en que sabrá discernir lo que concuerda con la fe.

3. DE LA FILOSOFÍA A LA MÍSTICA

En su biografía, la búsqueda de la verdad marca su vida desde la escuela. Tras su abandono de la fe judía, se sitúa en la Filosofía para comprender la existencia. Es la causa de su decisión de trasladarse, a los 21 años, desde la Universidad de Breslau a la de Gotinga, para encontrarse con Husserl, creador de la fenomenología. El método fenomenológico la llevará a la fe.

La incorporación de Edith a la escuela fenomenológica, integradora de las distintas posiciones filosóficas imperantes, le facilitará más tarde, el estudio comparativo con la filosofía tomista que integra armónicamente Filosofía y Revelación.

Husserl, según explica Stein¹⁹ ya bautizada, fue el que más contribuyó, dentro de los sectores no católicos, a que no se considerará aceptable la distinción radical, existente en aquella época en Alemania, entre una Filosofía católica, representada por el tomismo, y una llamada Filosofía moderna, que comienza en el Renacimiento y culmina en Kant. En ello, pudo influir el hecho de que él mismo no venía de la Filosofía, sino de las Matemáticas.

Edith hace su doctorado sobre la empatía, acto del conocer que aún no estaba definido. Husserl hablaba de que el mundo objetivo exterior solo puede ser experimentado intersubjetivamente, es decir, por una pluralidad de indi-

¹⁷ E. STEIN, *Formación de la juventud a la luz de la fe católica*, OC IV, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2003, pág. 424.

¹⁸ Que recoge afirmaciones de autores paganos.

¹⁹ E. STEIN, *¿Qué es fenomenología?* OC III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002, pág. 151.

viduos, que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Se presupone la experiencia de los otros para erradicar el subjetivismo. A esta peculiar experiencia, la llamaba empatía y es sobre ella que hará Edith Stein su tesis.

A los fenomenólogos, como explica nuestra filósofa²⁰, lo que les interesa son las últimas y objetivas esencialidades, para ellos es esencial la idea de la verdad absoluta y el conocimiento objetivo. El espíritu encuentra la verdad, no la engendra. No es un método deductivo, ni inductivo, es un método intuitivo, que considera que las verdades son ciertas y evidentes a la conciencia. Es un medio de conocimiento natural de las verdades ideales, como lo es la percepción sensible de las realidades del mundo material. Husserl no olvida la dimensión espiritual del hombre. La apertura a la trascendencia aparece como una realidad existencial. Según Edith, “no es una intuición mística, pero tiene afinidad con ella; es, en cierto modo su trasunto en el ámbito del conocimiento natural”²¹.

Quizás este último comentario, nos permita comprender su conversión al leer a santa Teresa de Ávila. La debió de leer reconociéndola como algo propio, del mismo método utilizado por ella en el ámbito natural, en el ámbito sobrenatural, pues la mística explica la fe de modo experiencial.

Aunque se suele decir que, tras la lectura en una sola noche del Libro de la Vida de Teresa de Jesús, concluyó con: “esta es la verdad”, convirtiéndose. Sin embargo, posteriores estudios señalan que, lo que sucedió entonces, es la decisión por la fe católica, tras un proceso hacia la fe comenzado unos años antes. Ese proceso, se ha demostrado²², tuvo su inicio al ver como una amiga, la mujer del profesor Reinach, que era protestante, asumió, por medio del misterio de la cruz, la muerte de su marido, caído muy joven en la primera guerra mundial y terminaría cuatro años después, con la lectura del libro de la Vida. Teresa Benedicta deja escrito claramente que “que en el verano de 1921 cayó en mis manos de Vida de

²⁰ *Ídem*, págs. 149-157.

²¹ *Ídem*, pág. 155.

²² J. SANCHO FERMIN, *Introducción General*, OC. III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002 pág. 26. E. GARCIA ROJO, *Sé para qué vivo. Biografía interior de Edith Stein*, FONTE, Burgos 2016, págs. 120-161. E. GARCIA ROJO, *La sencilla verdad de Edith Stein*, Editorial de espiritualidad Madrid, págs. 18-22.

nuestra Santa Madre Teresa y puso fin a mi larga búsqueda de la verdadera fe”²³.

El camino de la fe, escribirá Edith, ya bautizada, nos lleva más lejos que el conocimiento filosófico; nos conduce al Dios personal, y nos da una certeza que no se encuentra en el conocimiento natural, y, aunque es un camino oscuro; “Dios mismo baja el tono de su lenguaje a la medida del hombre a fin de volver asible al inasible”²⁴.

Una de sus certezas es que “La investigación filosófica del ser abre el sentido de las verdades de la fe”²⁵. Sin embargo, no nos engañemos, la fe supone un salto, es don de Dios. “El pensador que se atiene al conocimiento natural retrocede... ¿Cuántos incrédulos han encontrado la fe gracias a las pruebas tomistas? Estas últimas también son un salto por encima del abismo: el creyente lo franquea fácilmente, el incrédulo se detiene frente a él”²⁶.

Podemos imaginar el deslumbramiento de Edith, cuando ve que, algo tan propio de la filosofía fenomenológica, que considera que el conocimiento natural permite percibir en la conciencia la verdad objetiva, encuentra que la Verdad se hace presente en el mundo del conocimiento sobrenatural, en el que ella, ya se movía. Esa experiencia mística de la fe, que, tan vívidamente, explica Teresa de Ávila debió ser una luz en la apertura a Cristo de la filosofía judía.

4. LA VERDAD DE LOS MÍSTICOS: AMAR NATURAL Y SOBRENATURALMENTE

Los místicos españoles aportan, como dijo un sabio agustino²⁷, el método de la introversión, que es adicto a los datos de la conciencia, la capacidad de

²³ E. STEIN, *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*. OC. I, El Carmen, Espiritualidad, Monte Carmelo, Burgos 2002, pág. 500.

²⁴ E. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, OC, III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002, pág. 669.

²⁵ E. STEIN, *Ídem*, pág. 728.

²⁶ E. STEIN, *Ibidem*, pág. 719.

²⁷ CAPANAGA DE SAN AGUSTIN, FR. VICTORINO. *San Juan de la Cruz, valor psicológico de su doctrina*, Imp. Juan Bravo 3 Madrid 1950. Pág. 27.

dirigir la mirada a la observación de los fenómenos internos. Experiencia y ciencia son las bases sobre las que descansa el hombre en el mundo natural y sobrenatural y forman el aspecto característico de la mística española²⁸. Con esta realidad es con la que se encuentra la filósofa Stein.

De algún modo, lo que distingue a los místicos es que tienden puentes en la relación con Dios, de tal manera que la lejanía del hombre y su creador se hace pequeña y se supera en la unión, que se produce por la inhabitación de la Trinidad en el alma. En esa unión amorosa, ninguno de los amantes, el humano y el divino, deja de ser lo que es.

Teresa, mujer iletrada²⁹, llega a la intimidad con Dios, tratando con la humanidad de Cristo: “Es gran cosa mientras vivimos y somos humanos traerle humano”³⁰, lo que deduce de modo práctico de este principio: “No somos ángeles, sino tenemos cuerpo. Queremos hacer ángeles estando en la tierra... es desatino”³¹. Aconseja la relación con la Humanidad de Cristo: “Puede representarse delante de Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad, y traerle siempre consigo y hablar con él, pedirle para sus necesidades y quejarse de sus trabajos, alegrarse con él en sus contentos y no olvidarle por ellos, sin procurar oraciones compuestas, sino palabras conforme a sus deseos y necesidad”³²; “no se suban sin que Dios los suba”³³.

Teresa Benedicta, mujer filósofa, no hablará con los términos de Teresa, lo hará desde su noción filosófica de persona como cuerpo, alma y espíritu, pero la relación es experiencial, personal, no teórica. Así explica: “la gracia quiere ser recibida personalmente. Es una llamada de Dios, ella toca a la puerta; la persona llamada debe oír y abrir, y abrirse a Dios que quiere entrar en ella... se trata de una actitud de persona a persona y hace posible ese ser uno que sólo es posible entre personas: el ser uno de la unión por la gra-

²⁸ L. MAGER, citado por Capanaga, opus cit. pág. 29.

²⁹ Eso dirá ella, pero es muy leída, en su obra se ve que conoce todos los autores espirituales de su época.

³⁰ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida* (en adelante: V), cap. 22,9. O. C. B.A.C. Madrid 1986.

³¹ *Ídem* 22,10.

³² *Ídem* 12,2.

³³ *Ídem* 12,5.

cia”³⁴. El fin de toda criatura es llegar a ser semejante a Dios por la gracia y aceptarlo, que es asunto de su libertad.

Considera la gracia mística como la experiencia de la inhabitación de Dios en el alma. Allí permanecerá en una paz profunda hasta que el Señor quiera transformar la fe en visión, como lo explica san Juan de la Cruz en *Subida al Monte Carmelo*³⁵.

El místico tiene conciencia de que Dios hace morada en su interior y actúa en él, sin dejar de ser humano, acoge a ese Dios que, siendo divino y humano, le ama y en el que puede depositar su confianza. La distancia entre Dios y el hombre se supera en una relación de amor y genera mutua confianza. Eso lo aprecia el místico, convirtiéndose el abandono en Dios en el fundamento de su vida y, por otra parte, en la defensa que le proporciona fortaleza contra sus angustias y miedos existenciales.

Esa evolución se aprecia leyendo a santa Teresa. Llega un momento en que ella es consciente de que su vida es otra; se trata de la vida de Dios en ella. Así lo declara al comienzo del capítulo 23 del *Libro de su vida*: “es otro libro nuevo de aquí adelante, digo otra vida nueva. La de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración, es que vivía Dios en mí”³⁶. Entonces se produce de modo espontáneo la confianza: “siendo yo sierva de este Señor y Rey, ¿qué mal me pueden ellos hacer en mí?”³⁷ -está hablando de su lucha por saber si su camino es de Dios o no-. Teresa es consciente de nuestra debilidad y la necesidad de apoyos seguros en que fundar la vida, y los encuentra en la confianza en Dios, por eso dirá con paz: “esperen en el Señor...; porque es muy necesario para este nuestro flaco natural tener gran confianza y no desmayar, ni pensar que si nos esforzamos, dejaremos de salir con victoria”³⁸.

Ese mismo proceso sigue la filósofa Teresa Benedicta, llegando a la misma certeza en el fundamento de su vida: “yo me sé sostenido y este sos-

³⁴ E. STEIN, *Ser finito ser eterno*, Obras Completas (OC). III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002 pág. 992.

³⁵ *Ídem*, pág. 1032.

³⁶ SANTA TERESA DE JESÚS, V, 23,1.

³⁷ *Ídem* 25,19.

³⁸ *Ídem* 31, 18.

tén me da calma y seguridad. Ciertamente no es la confianza segura de sí misma del hombre que, con su propia fuerza, se mantiene de pie sobre un suelo firme, sino la seguridad suave y alegre del niño que reposa sobre un brazo fuerte, es decir, una seguridad que, vista objetivamente, no es menos razonable. En efecto, el niño que viviera constantemente en la angustia de que su madre lo dejara caer, ¿sería razonable?”³⁹.

5. LA RELACIÓN CON DIOS EN EL CENTRO DEL ALMA ES EXPANSIVA

El encuentro con Dios supone para la filósofa el encuentro consigo misma⁴⁰. Dios es la Verdad, se convierte en el centro de su existencia, en el fundamento de su ser y actuar, su mundo interior se pacifica, pues comprende al fin quién es, cuál es el sentido de su vida, por eso, dirá el padre Ezequiel⁴¹, puede escribir a su amigo Roman Ingarden: “No hay persona en el mundo, con la que yo quisiera cambiarme. Y he aprendido a amar la vida desde que sé para qué vivo”.

Le ha acontecido lo mismo que a san Agustín: “Nos hiciste Señor para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti”⁴².

La noción de persona de esta filósofa, que nunca dejará de serlo, se constituye de cuerpo, alma y espíritu. En el centro del alma habita Dios, por lo tanto, cuanto más se sitúe el alma en su centro, tanto más se entiende con Dios, esta unión de espíritus permite un proceso de asimilación mutua, hasta culminar en la unión mística. Cuanto más centrado esté el hombre en esa interioridad, más poderosa será la irradiación que emane. Por eso, la vida contemplativa no debe alejar del mundo, sino adentrarse en el mundo para comunicarle la vida divina. A esta conclusión llega santa Teresa Benedicta, rectificando su primer pensamiento sobre lo que supone llevar una vida reli-

³⁹ E. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, OC, III, III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002 pág. 667.

⁴⁰ E. GARCIA ROJO, *Sé para qué vivo, Biografía interior de Edith Stein*, FONTE, Burgos 2016, págs. 151- 154.

⁴¹ *Ibid.* Pág. 154.

⁴² SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, L I, 1,1.

giosa: “incluso en la vida más contemplativa no debe cortarse la relación con el mundo; creo, incluso, que cuanto más profundamente alguien está metido en Dios, tanto más debe, en este sentido, “salir de sí mismo”, es decir, adentrarse en el mundo para comunicarle la vida divina”⁴³.

Esto nos enseña santa Teresa Benedicta: la vida contemplativa no se da en el aislamiento, es en el mundo, al que hay que entrar para comunicar la Vida. Esta es la Doctrina de la Iglesia, como nos recuerda el Vaticano II⁴⁴: Dios no nos salva aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, unificado no según la carne, sino en el Espíritu⁴⁵.

¿Qué significa esto? Que podemos estar externamente entregados totalmente al estudio o a la caridad sólo pensando interiormente en nuestros propios triunfos, con ello nos quedaríamos en nosotros mismos, en el individualismo, en la “mundanidad espiritual” de la que hay que salir⁴⁶. En lo alto de un monte, alejados del mundanal ruido, todos somos buenísimos porque nadie nos incomoda. En realidad, no se puede allí hacer verdad lo que dice el evangelio de san Juan: no puedes amar al hermano al que ves, porque no le ves. Así lo explica Benedicto XVI: “la afirmación de amar a Dios es en realidad una mentira si el hombre se cierra al prójimo...cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte en ciegos ante Dios”⁴⁷.

Esa huida del mundo, muchas veces se da cuando el hombre está angustiado y no encuentra quietud, es una salida hacia adelante. No, el Señor no está ausente en la historia. La prueba de fuego del amor, se da cuando encontramos a Dios que viene a nuestro encuentro a través de los hombres en los que Él se refleja, en su Palabra, en los Sacramentos, en la liturgia, en la oración, en la comunidad viva de los creyentes⁴⁸.

⁴³ E. STEIN, Carta a Calista Kopf (O. P.), OC I, El Carmen, Espiritualidad, Monte Carmelo, Burgos 2002, pág. 809. Sobre el Contenido del alma ver: E. GARCIA ROJO, *Una mujer ante la verdad. Aproximación a la filosofía de Edith Stein*. EDE, Madrid 2002, págs. 211-228.

⁴⁴ *Lumen Gentium* 9; *Gaudium et Spes* 32.

⁴⁵ Jn 3, 5-6; 1 Pe 2, 9-10.

⁴⁶ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium* 93.

⁴⁷ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* 16.

⁴⁸ *Ibid.*

Por eso el místico es un cristiano de este siglo. Vamos un poco mendigantes discerniendo el paso de Cristo en nuestra vida. Intentando descubrir cuál la nota de Dios en la melodía vital para seguirle.

El místico es el capaz de hacer un guiño a Dios entre una multitud, dedicarle un pensamiento que sea la causa de su acción o su silencio. Cuando el papa Francisco habla de la llamada universal a la santidad pone ejemplos claros de esta mirada: “una señora va al mercado a hacer las compras, encuentra a una vecina y comienza a hablar, y vienen las críticas. Pero esta mujer dice en su interior: «No, no hablaré mal de nadie». Este es un paso en la santidad”⁴⁹. Ahí se ha dado un diálogo con Dios.

6. LA ORACIÓN COMO PUERTA DE ENTRADA

Es conocida la frase de Teresa en las primeras moradas de que la oración es la puerta de entrada para entrar en el castillo del alma donde habita Dios.

Edith Stein, como filósofa, estudia la estructura del alma y considera, que, además de la oración, hay otras puertas para entrar en ella, la misión del alma es aprehender todas las cosas conociéndolas y amándolas y así comprender la propia vocación⁵⁰.

Pero la oración, es desde luego un camino cualificado. Llega a decir que, dado el panorama en ruinas de la psicología del siglo XIX, desde que se desliga de toda consideración psicológica o religiosa del alma, uno “se siente tentado de preguntar si, a fin de cuentas, la puerta de la oración no será el único ingreso al interior del alma”⁵¹. Apunta, por otra parte, que nadie ha penetrado tanto en lo hondo del alma como los hombres que por la mano de Dios, han sido liberados de sus ataduras e introducidos dentro de sí en lo más íntimo de su interioridad, lo que sucede con santa Teresa y san Agustín⁵².

⁴⁹ FRANCISCO, *Gaudete et Exultate*, 16.

⁵⁰ E. STEIN, *El castillo interior. II “las Moradas” a la luz de la Filosofía Moderna*, OC V, El Carmen, Espiritualidad, Monte Carmelo, Burgos 2004, pág. 100.

⁵¹ E. STEIN, *Apéndice I. El Castillo interior*. OC, III, Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad, Burgos 2002, pág. 1132.

⁵² *Ibidem*, pág. 1135.

En sus escritos, nos encontramos con un resumen de unos ejercicios espirituales en que, al preguntarse cómo debemos ser renovados en el espíritu y en la verdad dirá que el medio es la oración para nosotros y para todo el mundo⁵³.

Según el padre Tomás Álvarez⁵⁴ Edith Stein, leyendo *El Castillo interior* de Teresa, cae en la cuenta de que la interioridad del hombre tiene algo de sagrado. El castillo interior está habitado por Dios, y en él se puede relacionar en forma personal con el Señor, pero eso ya requiere un gesto religioso. Por eso, se puede decir que la puerta de entrada es la oración.

7. LA ESPIRITUALIDAD DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Hemos recordado al principio de estas páginas, que Edith Stein como patrona de Europa nos sirve de ejemplo de renovación a la luz del Evangelio, renovación que debe ser la aportación cristiana a la construcción de Europa.

Eso es en definitiva la evangelización. Así lo indica la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, cuando dice que evangelizar significa transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: “He aquí que hago nuevas todas las cosas” (*Ap.* 21, 5; cf. *2 Cor.* 5, 17; *Gál.* 6, 15). La finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior, por la sola fuerza del mensaje, convertir la conciencia personal y colectiva, la vida y ambientes concretos⁵⁵. Ha de llevar como fin a transformarnos en Cristo, lo cual requiere un proceso espiritual de conversión, como sucedió en la vida de Edith cuando se hallaba buscando la verdad por los caminos de la Filosofía.

No es extraño que el Papa Francisco, seguidor del camino de la nueva evangelización de su antecesor San Juan Pablo II, considere urgente para ello “recobrar un espíritu contemplativo, que nos permita redescubrir cada día que somos depositarios de un bien que humaniza, que ayuda a llevar una vida nueva”⁵⁶.

⁵³ E. STEIN, *Apéndices. I. Resúmenes de algunos ejercicios espirituales*. OC V, El Carmen, Espiritualidad, Monte Carmelo, Burgos 2004, pág. 870.

⁵⁴ T. ÁLVAREZ, *Comentarios al “Castillo interior” de Santa Teresa de Jesús*, Monte Carmelo, Burgos 2011, pág. 25.

⁵⁵ San PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi* 18.

⁵⁶ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium* 264.

La experiencia de ser salvados por Él es la que nos mueve a amarlo siempre más. “¡Qué dulce es estar frente a un crucifijo, o de rodillas delante del Santísimo, y simplemente ser ante sus ojos! ¡Cuánto bien nos hace dejar que Él vuelva a tocar nuestra existencia y nos lance a comunicar su vida nueva!”⁵⁷ Ese encuentro con una Persona es el mismo del que hablaba Benedicto XVI, cuando se refería al comienzo de la opción por Cristo⁵⁸. “Solamente a partir del don de Dios, libremente acogido y humildemente recibido, podemos cooperar con nuestros esfuerzos para dejarnos transformar más y más”⁵⁹.

Ese encuentro personal, lo tuvo Edith Stein y es necesario hasta en los más humildes miembros del pueblo de Dios. El papa⁶⁰ cuando habla de “los santos de la puerta de al lado”, que difunden el testimonio de Cristo con su vida de fe y de caridad, se vuelve a referir a santa Teresa Benedicta para recordar la corriente vivificante e invisible de la mística, que se hace presente en las almas sobre las cuales nada dicen los libros, pero de los que dependen los acontecimientos decisivos de la historia.

Parece estar muy ligado al espíritu de la nueva evangelización que quiere que todos los bautizados sean conscientes de su responsabilidad como sal de la tierra y luz del mundo⁶¹.

8. A MODO DE CONCLUSIÓN

Los puntos vistos, siguiendo a Edith Stein, han querido mostrar en esbozo su camino.

Ella es modelo de la renovación del corazón que no se cierra, cuando es tocado por Cristo. Es modelo al modo de los místicos que tienden puentes entre Dios y el hombre haciendo visible el cielo en la tierra.

La necesaria renovación interior que precisa el hombre para unirse a Dios, es decir, la santidad, es la esencia de los que los cristianos estamos

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est* 1.

⁵⁹ FRANCISCO *Gaudete et Exultate* 56.

⁶⁰ *Ídem* 8.

⁶¹ *Ídem* 33.

llamados a aportar en la construcción de Europa según propone el Magisterio de la Iglesia. Esa eterna llamada se vuelve a hacer presente por Francisco en su última Exhortación llamando a la santidad en el mundo actual.

La recia personalidad de una mujer castellana: Teresa de Jesús

JULIO ESCRIBANO HERNÁNDEZ

Fundación Universitaria Española

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.50>

RESUMEN: La recia personalidad de esta mujer castellana llenó de admiración a quienes la conocieron. En el camino de la mística Teresa de Cepeda no se separó del mundo real habitado por seres humanos de carne y hueso con sus preocupaciones e inquietudes. Fue capaz de meditar en el quehacer de Marta y María, las hermanas de Lázaro, y ensamblar en su vida la acción y la contemplación. Mujer adelantada a su tiempo, capaz de dar impulso a una orden, creando las famosas diecisiete fundaciones en el corazón de España y renovando la Iglesia en su proyección europea y católica.

PALABRAS CLAVE: Teresa de Jesús, reforma, acción, contemplación, Iglesia, Europa

ABSTRACT: The strong personality of this Castilian woman filled all those who knew her with admiration. On her path of mysticism, Teresa de Cepeda never left the real world, inhabited as it is by human beings of flesh and blood with all their worries. She was able to meditate on the daily tasks of Martha and Mary, the sisters of Lazarus, and to bring together in her life both contemplation and action. She was a woman ahead of her time, capable of building momentum within her order, creating the famous seventeen foundations in the heart of Spain and renewing the Church in its European and Catholic outreach.

KEYWORDS: Teresa of Avila, reform, action, contemplation, church, Europe

1. INTRODUCCIÓN

Se ha celebrado desde el domingo 15 de octubre de 2017 al lunes 15 de octubre de 2018 en la Iglesia Católica, con gran solemnidad en Ávila y su provincia, el primer Año Jubilar Teresiano, concedido por el papa Francisco al coincidir la fiesta de Santa Teresa con el día del Señor, siguiendo la tradición de los años jubilaes: Santiago de Compostela, Santo Toribio de Liébana, Caravaca de la Cruz y Urda entre otros. Más de tres mil personas se congregaron en la Plaza del Mercado Chico de la ciudad para festejarlo con solemnidad, acompañadas por el Obispo de Ávila don Jesús García Burillo, el prior del Convento carmelitano P. David Jiménez, el delegado del Año Jubilar don Jorge Zazo con otras autoridades civiles y religiosas. Asistieron los cadetes de la Academia de Intendencia de Zaragoza, que tienen a la santa como patrona desde el 23 de junio de 1915, y el Regimiento de Regulares de Melilla nº 52, que encuentran en ella un ejemplo fiel de las virtudes castrenses¹.

Con motivo del primer año jubilar se han organizado cuatro rutas para conocer mejor a Teresa de Cepeda y Ahumada, valorar la vida de oración y descubrir como peregrinos el rico paisaje y las virtudes de esta tierra de santos: “De la cuna al sepulcro” (Gotarrendura-Alba de Tormes²); “Ruta de la salud” (Ávila-Becedas); “Ruta del Confesor” (Ávila-Arenas de San Pedro) y “Ruta de los caminos y las posadas” (Ávila-Sotillo de La Adrada)³. También S. M. el rey Felipe VI ha visitado el 19 de septiembre el Convento de la Casa Natal de la Santa en este año jubilar.

¹ Cf. J. del RÍO MARTÍN, Arzobispo Castrense de España. *Teresa de Jesús y la Intendencia*. Carta pastoral fechada en Madrid el 22 de julio de 2015.

² Nace en la finca de Gotarrendura el miércoles Santo, 28 de marzo de 1515, y muere en Alba de Tormes (Salamanca) el 4 de octubre de 1582. Ese día se aplica en occidente la reforma del calendario, hecha por el papa Gregorio XIII sustituyendo así el calendario juliano que introdujo Julio César el año 46 a. C, es decir el 708 de la fundación de Roma. El calendario juliano se había seguido hasta el jueves 4 de octubre de 1582 y el día siguiente se considera viernes 15 de octubre del mismo año, con lo que se eliminaron diez días de la historia.

³ El delegado del Año jubilar don Jorge Zazo dispone de amplia y documentada información sobre estas rutas y sobre los actos que se han llevado a cabo con la participación del coro de la Orquesta Santa Teresa.

2. RECIA PERSONALIDAD CASTELLANA

La recia personalidad de esta santa castellana llenó de admiración a quienes la conocieron y al recoger datos para su beatificación en 1614 por el papa Pablo V y, sobre todo, para su canonización el 12 de marzo de 1622 por el papa Gregorio XV, no la santificaron por sus milagros sino por sus virtudes y valores cristianos que mantuvo en fuerte lucha hasta decir en los últimos momentos de su vida: “Por fin muero hija de la Iglesia”. Eran tiempos de reforma y como tales difíciles. Los teólogos más dogmáticos que la vida de la buena nueva y los espirituales más alumbrados y visionarios que el mensaje de Cristo, abrían brechas en su Iglesia. “Los alumbrados —comenta el P. Efrén de la Madre de Dios— habían sembrado una desconfianza morbosa hasta en los hombres doctos de la religión. En una carta del 17 de febrero de 1555, escrita por el P. Antonio de Córdoba a san Ignacio de Loyola leemos de Fr. Domingo de Soto que “*si no era con el Evangelio delante, que no sabía pensar en Dios, que como era invisible, que no sabía qué pensaban algunos hincados de rodillas dos horas delante del Altar, que él no podía hacerlo*”⁴.

Teresa abría nuevas formas de espiritualidad humanizada, tratando en la oración el horizonte nuevo de la conciencia. Experimentaba en ella la vivencia espiritual: “No diré cosas que no sepa por experiencia”. La conciencia, ciencia consigo misma, la desarrolló desde sus primeros contactos con la espiritualidad agustiniana, ofrecida en el monasterio de Santa María de Gracia acompañada por su educadora y amiga María de Briceño⁵, con quien recobró tras la crisis de juventud la normalidad espiritual para iniciar la vida religiosa.

⁴ Cf. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. C. D.; O. OTGER STEGGINK, Carm. *Tiempo y vida de Santa Teresa*. Madrid. B. A. C. 1968, pp. 102-103.

⁵ Comenzando a gustar de la buena y santa conversación de esta monja, holgábame (me alegraba) de oírla cuán bien hablaba de Dios, porque era muy discreta y santa [...] Comenzóme esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala (compañía) y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas y a quitar algo la gran enemistad que tenía con ser monja... Estuve año y medio en este monasterio harto mejorada. Comencé a rezar muchas oraciones vocales [...] Al cabo de este tiempo que estuve aquí, ya tenía más amistad de ser monja, aunque no en aquella casa (TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*: 3, 1-2).

Si allí ingresó por decisión de su padre don Alonso; años después, en 1535, entró en el Convento de las Carmelitas de la Encarnación sin el permiso paterno, pero siguiendo su proyecto vital en la fiel escucha a la voz de Dios⁶, que llevaba consigo la renuncia para entregarse a la vida del espíritu aquel dos de noviembre, día de difuntos. “No hay cosa más segura —dirá años después en una de sus cartas— que el padecer para asegurar que vamos bien en el servicio de Dios”. Sin embargo, esta teología de la cruz y de la renuncia no la encontró en la Encarnación⁷, donde la clausura era palabra hueca, las monjas salían y entraban del monasterio siguiendo sus apetencias, recibían visitas, tenían criadas, cocina y despensa de acuerdo con su rango social. No es extraño que la crisis de enfermedad que tuvo a los diecisiete años se agravara a los veinte y tuviera que ir a la búsqueda de su salud por Ávila y sus tierras hasta llegar a Becedas. En esta ruta un tío suyo le regaló un libro que influiría en su nueva vida para resolver graves y peligrosos problemas de oración mental de recogimiento. Se trata del *Tercer Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna. Su lectura la acompañó durante dieciocho años de lucha con la enfermedad y sequedad espiritual, en los que nunca dejó la oración.

En el convento y fuera de él puso en práctica la oración de recogimiento, la oración de quietud y la de unión, agobiada por las diferentes manifestaciones de sus enfermedades: mal de corazón, fiebres, mal de garganta, bronquitis, dolor del trigémino (conocido como dolor de quijadas), cáncer uterino con la fuerte hemorragia de la que murió.

Teresa de Jesús llegó a estar desahuciada en Ávila por los médicos a los que acudía su padre, quienes diagnosticaron un nuevo mal a su lista de padecimientos: la tuberculosis. En agosto de 1539, el día de la Asunción, sus compañeras del Convento de la Encarnación creyeron que había muerto.

⁶ Acuérdaseme que cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera. Porque me parece cada hueso se me apartaba por sí... Era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante. Aquí medio ánimo contra mí, de manera que lo puse por obra (TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*:4, 1)

⁷ El 15 de febrero de 1432 el papa Eugenio IV concedió la Bula *Romani Pontificis* para mitigar la dureza de la Regla carmelitana y en el siglo siguiente quedó bastante suavizada.

Durante cuatro días la velaron con oraciones, le pusieron cera en los ojos como era costumbre y abrieron la sepultura. Únicamente don Alonso de Cepeda se negaba a que fuera enterrada: “Esta hija no es para enterrar”. Luchando entre la vida y la muerte, Teresa de Cepeda y Ahumada permaneció hasta la fiesta de Navidad en un terrible colapso. Sólo tiene veinticuatro años y tardará hasta los veintisiete en reponerse y renovar el movimiento normal. La ayuda divina con la que fortalece su voluntad la conduce a superar las dificultades: “quien a Dios tiene, nada le falta, sólo Dios basta”. Camina por el claustro del convento como los niños con los pies y las manos durante tres años, tullida en su cuerpo.

Cada día la enfermedad condicionaba su actividad, la asistencia al coro, los desplazamientos para comulgar cada quince días en la noche oscura de dieciocho años de crisis por sujetar su imaginación, “la loca de la casa”. Por fin, ante la imagen de un Cristo “muy llagado” llega su conversión definitiva y sustituye su entidad, su voluntad propia por la divina, encarnada en Jesús crucificado que ofrece el amor generoso y desinteresado. En la vida mística de Teresa no es el ser humano quien busca a Dios, sino Dios quien busca a sus criaturas, que se cuestionan por su existencia y presencia sin poder abarcar su ser inmedible. Lope de Vega que nace el mismo año que inicia Teresa su primera fundación, la de San José de Ávila, participa de esta corriente mística vivida por la Santa y la expresa al comenzar algunos de sus sonetos, dedicados a Dios encarnado: “¿Qué tengo yo que mi amistad procuras?” o “Pastor que con tus silbos amorosos / me despertaste del profundo sueño”. Es Dios quien se acerca al ser humano.

3. TIEMPOS RECIOS

Sin embargo, en el camino de la mística Teresa de Cepeda no se separa del mundo real habitado por seres humanos de carne y hueso con sus preocupaciones e inquietudes. Medita en el quehacer de Marta y María, las hermanas de Lázaro, y ensambla en su vida la acción y la contemplación, la oración de recogimiento, de quietud e incluso de unión mística con la directa actividad reformadora de la descalcez en las ocho primeras fundaciones y la de Durue-

lo encomendada a Juan de la Cruz para carmelitas reformados. Con dificultades para caminar fue monja andariega, con la espiritualidad secuestrada en el *Índice* de Fernando Valdés encuentra el libro vivo, Jesucristo, hombre y Dios que la dirige por los nuevos caminos de la reforma.

A partir de 1560, a los cuarenta y cinco años, se afianza su vida espiritual y busca la perfección, que contrasta y sigue con los consejos de quienes la viven: Pedro de Alcántara, Francisco de Borja, Juan de la Cruz, Antonio de Jesús, Ana de San Bartolomé, Catalina de Cardona, Baltasar Álvarez y Domingo Báñez entre otros⁸.

Teresa de Jesús estudia la reforma y no es ajena a las dificultades que ésta lleva consigo. Son tiempos recios para una mujer fundadora, que valora la oración mental, recorre los caminos de España sin despreciar la clausura y oye decir a los predicadores que las mujeres han de tomar la rueca y el rosario sin preocuparse de otras devociones. Ella siente la presencia de Dios, su fuerza, y con la prudencia de la mujer que supera sus limitaciones, difunde en sus escritos la experiencia acumulada. No fue fácil ser escritora⁹ y desde

⁸ Son muchas las personas con las que se comunica, para llevar a cabo la reforma incipiente, en 1562 con motivo de la Fundación de San José de Ávila. Entre ellas están el franciscano Pedro de Alcántara, el jesuita Francisco de Borja... Transcurrirán cinco años hasta que obtenga el visto bueno de Juan Bautista Rubeo de Rávena para fundar en Medina del Campo, la segunda Fundación. Así dice que se alegró como responsable de la Orden *“de ver la manera de vivir y un retrato (aunque imperfecto) del principio de nuestra orden, y como la Regla se guardaba en todo rigor..., diome muy cumplidas patentes para que se hiciesen más monasterios, con censuras para que ningún provincial me pudiera ir a la mano”* (F 2,3). Observaban en aquellos “palomarcicos” las constituciones nacidas tras el Concilio de Trento, que fueron aprobadas por el papa Pío IV en 1565 y que estaban fundamentadas en la vida de oración en la celda, en el ayuno y abstinencia de carne, en la práctica del silencio, en la vida de clausura y en la renuncia a rentas y propiedades.

⁹ Melchor Cano consideraba que no se debían divulgar los misterios de la vida espiritual y de la fe, porque en nada aprovechaban pueblo y además eran “cosa nociva al bien público”. Este fraile predicador hizo el sermón en el auto de fe del 21 de mayo de 1559, domingo de la Santísima Trinidad, presidido por el príncipe don Carlos y la infanta doña Juana, en ausencia de Felipe II, que asistiría con su hermana y el príncipe al auto del 8 de octubre de ese mismo año. Melchor Cano no sólo acusó al doctor Cazalla, a la hermana de éste Beatriz de Vivero y a su madre Leonor ya difunta y enterrada en el Monasterio de San Benito, a Cristóbal Padilla, a los licenciados Herrero y Herrera; sino también al arzobispo de Toledo Bartolomé de Carranza Primado de España y Canciller Mayor de Castilla. Revisó sus escri-

sus primeros escritos usa su fórmula de protección: “escribo por obediencia”. No eran pocos los que pensaban que una mujer, sobre todo si era religiosa, sólo podía escribir sus experiencias si se lo pedía y autorizaba su confesor¹⁰.

La santa admiraba a la nueva orden de los jesuitas y, aunque le daba gran respeto tratar con ellos, los tuvo como confesores y directores espirituales como lo indica en el *Libro de la vida*¹¹, escrito con la aprobación de varios clérigos, entre los que podemos citar a García de Toledo, al inquisidor Francisco de Soto y Salazar, a Juan de Ávila y Domingo Báñez entre otros que lo revisaron y aprobaron. La formación en la naciente orden, seguidora de la moderna devoción, cuidaba el desarrollo de la voluntad en la fuerte, firme y robusta personalidad de Teresa de Jesús. Su palabra y sus escritos refieren cuanto ha experimentado y no renuncia a su quehacer responsable ni a su habilidad con la pluma. Sabe que las mujeres están presentes en el Nuevo Testamento y cuando escucha que san Pablo dice que no se les permite predicar o hablar en la Iglesia, escribe con intención de interpretar el texto sagrado: “Diles que no se sigan por una sola parte de la Escritura, que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos”.

tos y los halló heréticos, por lo que el arzobispo, teólogo en Trento, amigo de Fray Luis de Granada pasa del toledano Palacio Arzobispal a las cárceles de la Inquisición. Esto lo conocía la Santa por su amistad con doña Luisa de la Cerda y otros contactos con personas espirituales de la época que se reunían en Ávila en la casa de doña Guiomar de Ulloa, que tenía una hermana y dos hijas en la Encarnación de Ávila (Aldonza, Antonia y Elvira). Ella misma, viuda a los veinticinco años, quiso ingresar al cumplir los cincuenta en San José de Ávila, pero tuvo que salir del convento por ser incompatibles las exigencias de la clausura con su salud.

¹⁰ Se podría estudiar la influencia de sus confesores y directores espirituales en la publicación de sus escritos. Recordamos al jesuita Gaspar de Salazar, a Diego de Cetina, a los dominicos Domingo Báñez, Pedro Ibáñez y García de Toledo, al sacerdote Gaspar Daza, al obispo don Álvaro de Mendoza, a Baltasar Álvarez, a Francisco de Ribera y a Jerónimo Ripalda S. I. entre otros.

¹¹ Cf.- Libro de la vida, 23, 3: “*Mas como Su Majestad quería ya darme luz para que no le ofendiese ya y conociese lo mucho que le debía, creció de suerte este miedo, que me hizo buscar con diligencia personas espirituales con quien tratar, que ya tenía noticia de algunos porque habían venido aquí los de la Compañía de Jesús, a quien yo sin conocer a ninguno era muy aficionada, de solo saber el modo que llevaban de vida y oración; mas no me hallaba digna de hablarlos ni fuerte para obedecerlos, que esto me hacía más temer, porque tratar con ellos y ser la que era hacíaseme cosa recia*”.

Siente el favor que Dios le ha hecho, defiende la oración mental y comunica a las monjas de sus fundaciones las normas del Carmelo con la mayor perfección. Otros espirituales de su tiempo, como Fray Luis de Granada, son defensores de la oración mental y sienten la necesidad de abrir nuevos caminos para que resplandezca el amor y la misericordia de Dios. Sobre la oración mental y vocal escribe Fray Luis de Granada: “Porque siendo verdad que la devoción y espíritu con que oramos es como la vida de la oración, tanto una oración será más excelente que otra cuando se hiciera con mayor espíritu y devoción. Por donde ni el que reza por unas cuentas o por un libro, ora con mayor espíritu y devoción que el otro, ésa será mejor oración. Porque orar de esta manera es muy gran parte para ser oído, según aquello del salmo que dice: ‘Clamé con todo mi corazón, óyeme, Señor’ (Sal.118, 145). Y en otro lugar: ‘ El deseo de los pobres oyó Dios ’ (Sal. 9, 17); esto es, la oración que se hace con espíritu: porque no es otra cosa orar con espíritu, sino pedir con entrañables suspiros y deseos del corazón, como ya dijimos [...] Mas aquí es de notar que también llamamos oración mental a la meditación y consideración de las cosas de Dios, aunque, cuando en esto nos ocupamos, no pidamos por entonces nada. Y esta consideración no se puede negar sino que es de grande e inestimable provecho. Porque así como la especulación y estudio de las ciencias humanas es un muy principal medio para alcanzar la sabiduría humana, así la consideración de las cosas divinas es un muy principal medio para alcanzar la sabiduría divina, que es el mayor de los dones del Espíritu Santo, al cual se ordenan todos los otros [...] Porque el que reza por sus horas o por sus cuentas, pasa por las cosas más ligeramente hasta llegar al término de su oración y dar a cabo a sus devociones ordinarias; mas el que considera, no tiene cuenta con esto, sino con estarse en una palabra de la Escritura, o en un misterio de la vida de Cristo, todo el tiempo [...] que a veces acaesce durar por grande espacio, como se lee de sant Francisco, que toda una noche entera estuvo repitiendo estas dos palabras: Dios mío, conozcate a ti, y conozcame a mí¹²”.

¹² FR. LUIS DE GRANADA. *Obras completas*. Tomo V: Memorial de la vida cristiana II. Edición y nota crítica de Álvaro Huerga. Madrid. FUE. Dominicos de Andalucía, 1995, pp. 143-144.

4. MUJER ADELANTADA A SU TIEMPO

Ante los prejuicios sociales de su tiempo mantuvo la inteligente reflexión, sin complejos ante preguntas capciosas e indiscretas. En cierta ocasión fue interrogada por el superior de las Carmelitas sobre sus antepasados y la nobleza de su linaje. ¿Qué hubiera sucedido si le respondiera que su abuelo compró un certificado de limpieza de sangre para recuperar el honor de la familia, pues había paseado los viernes en la colación de santa Leocadia de Toledo el sambenito amarillo como judío converso? No era la respuesta auténtica e inteligente. Ella tenía otra escala de valores y lo hace saber: “más me pesa haber cometido un solo pecado venial que si hubiera sido descendiente de los más viles y bajos villanos y conversos de todo el mundo”. Muestra una personalidad inteligente y un carácter fuerte.

Sin duda, fue mujer adelantada a su tiempo, capaz de dar impulso a una orden, creando las famosas diecisiete fundaciones en el corazón de España y renovando la Iglesia en su proyección europea y católica. Pensando en su obra y respondiendo a su generosidad se la ha nombrado copatrona de España: Felipe III, en 1617, sin estar en el canon de los santos la nombra patrona del reino, de acuerdo con el papa Pablo V, que la había nombrado beata tres años antes. Es el papa Gregorio XV, quien el 12 de marzo de 1622 procede a su canonización y Felipe IV en 1627 con el papa Urbano VIII la tiene como patrona de todos los reinos de España con el apóstol Santiago. Las Cortes de Cádiz deciden por unanimidad el 28 de junio de 1812 restablecer el título de patrona a santa Teresa. La Universidad de Salamanca la nombró “doctora honoris causa”. El santo padre Pablo VI, canonizado el 14 de octubre de 2018, la nombra patrona de escritores españoles el 18 de septiembre de 1965 y el 27 de septiembre de 1970 doctora de la Iglesia Universal. En el 2015, en su tierra abulense, también se la nombra “doctora honoris causa” por la Universidad de Ávila.

Hoy es patrona de escritores, de abogados, de cadetes, de ajedrecistas y de cuantos reflexionan en su vida ejemplar respondiendo generosamente a la transformadora fuerza interior de la voz de Dios. En algunos pueblos de Ávila, como en La Adrada, preside la capilla de la oración dando nuevos impulsos al año jubilar teresiano, establecido por el papa Francisco.

Normas de publicación de originales

La revista *Cuadernos de pensamiento*, de periodicidad anual, es la revista del Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez” de la Fundación Universitaria Española (www.fuesp.com). Su objetivo es la investigación y difusión del pensamiento filosófico, jurídico, político y pedagógico, desde una perspectiva multidisciplinar. Publica exclusivamente artículos originales. La lengua habitual de expresión es el español, y se dirige principalmente a los investigadores de lengua española.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación, tanto estudios como reseñas, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, aunque citando siempre su publicación original en *Cuadernos de Pensamiento*.

2. La revista *Cuadernos de pensamiento* publica artículos en español, pero el Consejo editorial puede considerar excepcionalmente la oportunidad de publicar alguna contribución en inglés, alemán, italiano o francés.

3. Serán considerados para publicación los siguientes tipos de trabajos:

Estudios. Se consideran *Estudios* trabajos filosóficos, jurídicos, o educativos, sobre la temática de la revista, que expongan con profundidad y rigor científico aportaciones novedosas o sean un resumen o síntesis de

investigaciones precedentes. Tendrán una extensión máxima de 10.000 palabras.

Reseñas. Se consideran *Reseñas* escritos donde se exponga con brevedad y concisión el contenido y valoración de una obra de reciente publicación relacionada con la temática de la revista. El escrito no superará las 2.000 palabras ni será inferior a 500.

4. Los *Estudios* se presentarán de acuerdo al siguiente orden y estructura para facilitar el proceso de revisión anónima:

a) *Página de Título.* La primera página contendrá: el título del artículo, en español e inglés, el nombre del autor y denominación completa de su Universidad o centro de trabajo y la dirección postal completa del autor y dirección del correo electrónico.

b) *Página de Resumen y Palabras-clave.* Una segunda página independiente debe contener el título del artículo, un resumen del contenido del artículo (150-250 palabras) y el listado de palabras clave en español (5 palabras), seguido de un *Abstract* en inglés y de *Keywords* con la misma extensión.

c) *Texto del trabajo.* La tercera página y siguientes serán las dedicadas al texto de la investigación.

5. Los *Estudios* se acompañarán de una carta de presentación asegurando la originalidad del artículo, pidiendo la consideración del mismo y la declaración de no envío simultáneo a otras revistas.

PROCESO EDITORIAL

6. Los trabajos serán enviados por correo electrónico al siguiente e-mail: pensam@fuesp.com

7. En un plazo habitual de dos meses y medio, y máximo de seis, el Consejo de Redacción comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias. En el mes de junio, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en

el número que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.

8. Los autores de estudios en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Procurarán corregir las pruebas (primeras y, si fuese necesario, segundas) en un plazo de quince días.

Una vez publicado, recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de *Cuadernos de Pensamiento*, que se publica en papel y en formato electrónico en la Web de la Fundación Universitaria Española: www.fuesp.com

FORMATO DE LOS ESTUDIOS

9. El texto se redactará en Word 7 o superior, con márgenes 2,5 cm, formato Dina A4, tipo de letra Times New Roman 12 (con excepción de las notas que tendrán un tamaño de 10) espacio interlineal sencillo, márgenes sup. e inf. 2,5 cm, dcha. e izda. 3 cm. Las notas a pie de página seguirán numeración correlativa.

10. Los diversos apartados o secciones del artículo se numerarán del siguiente modo: 1.1.1., 2. 2.1. 2.2. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc.

11. Las citas en el cuerpo del texto serán breves, y han de ir entrecomilladas: “así”. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: “La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente...”. Se evitará resaltar en texto con mayúsculas.

12. Las referencias bibliográficas siempre deben ir a pie de página, y nunca en una bibliografía final ni en el cuerpo del texto. Deben tener el siguiente formato:

a) Si se cita un libro: inicial del nombre del autor, apellido (en versales); título (en cursiva); editorial, ciudad y año de publicación (estas dos últimas voces sin signos de puntuación entre ellas), páginas a las que se

hace referencia. Autor: *Título*, editorial, lugar, año, páginas citadas. Ejemplo: J. TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid 2006⁶, 3-5.

b) Artículos en revistas: Autor, “Título del artículo”, *Nombre de la Revista*, volumen (año) páginas. Ejemplo: J.A. MUÑOZ ARNAU, “Las proposiciones no de ley”, en *Anuario Jurídico* de La Rioja, 3, (1997) 387-479.

c) Si se cita un artículo dentro de un libro en colaboración de varios autores, y cuya edición ha corrido a cargo de otro(s): inicial del nombre del autor del artículo, apellido (en versales); título del artículo entre comillas), inicial del nombre del editor del libro, apellido (en versales); título (en cursiva); editorial, ciudad y año de publicación (estas dos últimas voces sin signos de puntuación entre ellas), páginas a las que se hace referencia. Ejemplo: E. ORTIZ, “Conflitto delle facoltà nell’atto umano”, en L. MELINA, J. LARRÚ, *Verità e libertà nella teologia morale*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2001, 197-205.

d) Obras colectivas: Normalmente, se indicará el o los editores/coordinadores. Ejemplo: A. MUÑOZ ALONSO, J.I. ROSPIR, (eds.): *Comunicación política*, Universitas, Madrid 1995, 243-304. Si son muchos autores y no figura el director ni coordinador del volumen, puede ponerse la indicación AAVV (Autores Varios) o VVAA, o bien ponerse el título del libro.

e) Referencias electrónicas (Internet). Ejemplo: F. DE QUEVEDO, *Historia de la vida del Buscón*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 1999, [versión electrónica].

Disponible:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01365062199070484197857/p0000001.html/> [consultado 13 de enero de 2018].

13. Pueden usarse referencias abreviadas en los siguientes casos:

a) Si se cita nuevamente un volumen o una revista refiriéndose a la misma o a otra página(s), se escribe solamente el apellido del autor (en

versales), o.c., y después la página a la que se hace referencia. Ejemplo: J. NORIEGA, o.c., 156.

b) Si el mismo autor de la misma obra aparece en dos o más referencias inmediatamente sucesivas, se indica *ibid.*, (en cursiva), seguido de la página a la que se hace referencia. Ejemplo: *ibid.*, 223.

c) Si la referencia inmediatamente sucesiva es del mismo autor, pero de otra obra, se indica con ID., (en versales), seguido del título de la obra según las normas arriba indicadas. Ejemplo: ID., *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 223.

d) Cuando se hagan referencias a un autor sin citarlo textualmente, se pone a pie de página las indicaciones necesarias para que el lector pueda encontrar la obra y, si procede, el párrafo al que se alude. La nota a pie de página comenzará con la expresión confer (confróntese con) abreviada en Cf., seguida de la inicial del (o de los) nombre(s), del apellido del autor, y del título, y, ocasionalmente, de la indicación de la página o de las páginas concernientes.

14. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente *Gentium*, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode.

NORMAS PARA LAS RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

15. Cada reseña debe tener entre 600 y 1.200 palabras, y ser completamente original e inédita.

16. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

17. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño.

El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

18. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad, o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

NOTA DE COPYRIGHT

Licencia de uso: Los derechos de los artículos publicados serán propiedad del autor, pero en cualquier medio físico o digital que los emplee será obligatorio señalar que han sido publicados en la revista *Cuadernos de pensamiento*.

Madrid, 15 de octubre de 2018

