Nueva Revista

DE POLÍTICA, CULTURA Y ARTE

Nº 98 MARZO-ABRIL 2005 7€

LA GRAN POLÍTICA O EL FACTOR HUMANO

I. Enkvist, M. Esteban, P. González-Trevijano, B. Sarabia

España y su nueva circunstancia

A. Fontán, T. Burns Marañón, A. Ollero

La historia se incomoda

F. de Meer, L. Arranz

Relatos de nuestra época

J. Conrad, A. de Miguel, R. R. Reno

00098
8 480020 354154

Nueva Revista
DE POLÍTICA, CULTURA Y ARTE

PRESIDENTE Y EDITOR Antonio Fontán

VICEPRESIDENTE Y COORDINADOR EDITORIAL Rafael Llano

CONSEJO EDITORIAL Sucre Alcalá, Carlos Aragonés, José M. de Areilza Carvajal, Manuel Barranco Mateos, José María Beneyto, Juan Bolás, Emilio Bonelli García-Morente, Francisco Cabrillo, Miguel Ángel Cortés Martín, José Manuel Cruz Valdovinos, Luis Alberto de Cuenca, José de la Cuesta Rute, Miguel Durán Pastor, Nazareth Echart, Luis Miguel Enciso Recio, Emilio Fernández-Galiano, Javier Fernández del Moral, José Mª Fluxá Ceva, Manuel Fontán del Junco, Antonio Fontán Meana, Eugenio Fontán Oñate, Gregorio Fraile Bartolomé, Javier Gomá Lanzón, Rafael Gómez López-Egea, José Luis González Quirós, Guillermo Gortázar, Miguel Ángel Gozalo, Miguel Herrero de Miñón, Jesús Huerta de Soto, José Vicente de Juan, Alfonso López Perona, Julio Martínez Mesanza, José Mª Michavila, Alberto Miguel Arruti, Alberto Míguez, José Antonio Millán Alba, Diego Mora-Figueroa, Arturo Moreno Garcerán, Eugenio Nasarre, Luis Núñez Ladevéze, Andrés Ollero Tassara, Julio Pascual, Alfredo Pérez de Armiñán, Rafael Puyol, Isidoro Rasines†, Dámaso Rico, Emilio del Río, Jaime Rodríguez-Arana, Rafael Rubio de Urquía, Antxón Sarasqueta, Ángel Sierra de Cózar, Jaime Siles, Marqués de Tamarón, Jesús Trillo-Figueroa, Ignacio Vicens y Hualde, Juan Pablo de Villanueva y Gustavo Villapalos.

SECRETARIA EJECUTIVA Pilar Soldevilla Fragero

DISEÑO María José Subiela

DISEÑO CUBIERTA ESQUIROZ + PAGOLA

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y PUBLICIDAD

NUEVA REVISTA DE POLÍTICA, CULTURA Y ARTE
Javier Ferrero, 2. 28002 Madrid.
Tel.: 91 519 97 56
Fax: 91 415 12 54
E-mail: nuevarevista@tst.es

www.nuevarevista.com

EDITA
Difusiones y Promociones
Editoriales, S.L. (DIPROEDISA, S.L.)

DISTRIBUCIÓN Comercial Atheneum, S.A.
Rufino González, 26.
28037 Madrid. Tel.: 91 754 20 62

IMPRIME Anzos, S. L., Fuenlabrada, Madrid

Copyright: NUEVA REVISTA
ISSN: 1130-0426 Depósito legal: M-1537-1990

SUSCRIPCIONES

NUEVA REVISTA Tel.: 91 519 97 56
CEMPRO Tel.: 91 447 27 00

España:
Un año, 36,06 euros; dos años 60,10 euros
(4% IVA incl.).
Resto de Europa:
Un año, 48,08 euros; dos años, 84,14 euros
Resto del mundo:
Un año, 72,12 euros; dos años 132,22 euros

Esta revista es miembro
de ARCE (Asociación de Revistas Culturales de España)
y de FIRC (Federación Iberoamericana de Revistas Culturales)

ARCE Asociación de Revistas Culturales de España

FIRC FEDERACION IBEROAMERICANA DE REVISTAS CULTURALES

Sumario

Nº 98 MARZO-ABRIL 2005

ESPAÑA Y SU NUEVA CIRCUNSTANCIA

ACTUALIDAD POLÍTICA NO FALTARÍAN QUEHACERES AL GOBIERNO, SI... ANTONIO FONTÁN **2** **COMO UNA MIRADA CLAVADA EN LA NUCA** LOS EUROPEOS OBSERVAN EL 20-F DE ESPAÑA Y SACAN CONCLUSIONES TOM BURNS MARAÑÓN **8** **ESPAÑA, ¿UN ESTADO LAICO?** LA LIBERTAD RELIGIOSA EN PERSPECTIVA CONSTITUCIONAL ANDRÉS OLLERO **13** **LA CALIDAD SÍ IMPORTA** LA DEMOCRACIA, DEMOCRACIA GASPAR ATIENZA **27** SOCIEDADES COMPLEJAS. CATEGORÍAS Y ESCENARIOS SONIA PAGÉS LUIS **28**

LA HISTORIA INQUIETA

DICIEMBRE DE 1943 HISTORIA DE UNA CARTA INTERCEPTADA POR FRANCO A DON JUAN FERNANDO DE MEER **33** **RUIDO DE SABLES HISTORIOGRÁFICOS** DEMOCRACIA Y SEGUNDA REPÚBLICA, SEGÚN PÍO MOA LUIS ARRANZ **45**

LA GRAN POLÍTICA: EL FACTOR HUMANO

TRES PASIONES DE UN RECTOR CONSTITUCIÓN, EDUCACIÓN Y ESTÉTICA DEL PODER POLÍTICO, SEGÚN GONZÁLEZ-TREVIJANO BERNABÉ SARABIA **61** **EDUCACIÓN PARA LA CONVIVENCIA DEMOCRÁTICA** LA CIUDADANÍA COMO CONVICCIÓN MERCEDES ESTEBAN VILLAR **81** **ENCUENTRO CON EL HUMANISTA BÚLGARO-FRANCÉS** TZVETAN TODOROV, UN INTELECTUAL EUROPEO NUEVO INGER ENKVIST **90**

SON DE MOLDE

LITERATURA Y SABIDURÍA (VIII) IDENTIDAD PERSONAL Y REDENCIÓN: QUÉ TEMEN LOS MODERNOS FILÓSOFOS MORALES R. R. RENO **99** **EN CONMEMORACIÓN DEL DÍA DEL LIBRO** LIBRO, LATINES E IMPRENTA: HISTORIA DE UNA REVOLUCIÓN ANTONIO FONTÁN **115** **UN RELATO DE HOY** LA CONJURA DE LOS JUBILADOS AMANDO DE MIGUEL **128** **Y OTRO DE AYER...** LA LAGUNA JOSEPH CONRAD **135** **NOTA EDITORIAL NECROLÓGICA** ISIDORO RASINES **149**

ACTUALIDAD POLÍTICA

No faltarían quehaceres al Gobierno, si...

ANTONIO FONTÁN *EDITOR DE NUEVA REVISTA*

Con el referéndum del 20 de febrero el Gobierno y el principal de los partidos de la coalición (?) que lo sostiene pretendían demostrar que *disponían de un amplio respaldo ciudadano para ratificar el Tratado* constitucional de la Unión Europea. Pero eso estaba garantizado gracias a la explícita conformidad del Partido Popular, sin cuyo apoyo los sufragios afirmativos no habrían llegado a la mitad de los que se depositaron en las urnas. Aunque la elevada abstención, sin precedentes en comicios *anteriores, haya deslucido la jornada, y sus socios parlamentarios pidie*ran el voto contra el Gobierno, el resultado fue positivo, si bien poco brillante y bastante corto para desplegar entusiasmos. Lo cual no es particularmente grave dado que la consulta no era vinculante y que muchos ciudadanos, no sin razones para ello, la consideraban superflua.

PONERSE AL TAJO

Pero todo eso es agua pasada. La «precampaña» de enero y la campaña de febrero han sido como un periodo de vacaciones en la gestión de los negocios públicos de que deben ocuparse el Gobierno y las Cámaras, con la excepción de las reuniones de la famosa Comisión de Diputados del 11-M, de las que se puede decir que han sido más «mediáticas» que prácticas.

EL «SECESIONISMO» DEL PNV

Entre una y otra campaña referendaria, la previa y la oficial, tuvo lugar un acontecimiento político importante y, ciertamente, penoso. Fue el debate parlamentario del llamado «Plan Ibarreche», o proyecto de nuevo Estatuto para el País Vasco, frente al cual populares y socialistas (no así los otros dos partidos gubernamentales) cerraron filas en defensa de la Constitución. Pero ese trámite parlamentario se debería haber ahorrado con la devolución, legal y procesalmente justificada, de un proyecto de ley orgánica anticonstitucional del principio al fin, cuya discusión en el Congreso de los Diputados podía significar —como de hecho ha significado— que las Cortes Generales sometían a votación la unidad del Estado español.

Vestido o no de seda, el «secesionismo» del PNV y sus socios del gobierno autonómico de Vitoria volverá a plantearse de una manera u otra, según cuál sea el resultado de las elecciones vascas del 17 de abril. Ese es uno de los problemas reales que tienen ante sí el Gobierno y el Parlamento nacional y con ellos el conjunto de los partidos políticos y las instituciones de las comunidades autónomas.

Pero ese problema y otros que están ahí, y algunos más que se ven venir, son problemas reales. Son nuestro siempre fugaz presente y nuestro pasado real. En una de mis devociones literarias —la obra de T. S. Eliot—, se lee bella y sobriamente expuesta una sentencia que habría que tener siempre presente en los asuntos humanos, especialmente en los de carácter político: «The future can only be built upon the real past». Esto, que «el futuro sólo se puede construir sobre el pasado real», lo dice Agatha, la menor de las hermanas Monchensey, en la primera escena de *The Family Reunion*, a propósito de cuestiones que no tienen nada que ver con gobiernos ni parlamentos.

Muchos españoles piensan que se van a presentar cuestiones difíciles y no están seguros de que con la trayectoria actual del Gobierno y sus socios vaya a ser fácil afrontarlas adecuadamente. Pero también creen que un cambio de política puede poner al país en condiciones de hacerlo. Porque —otra vez Eliot en la misma comedia, ahora por boca del médico de la casa— constituye una dificultad mayor «no estar preparados

para algo que es muy probable que ocurra». («It is much more difficult not to be prepared for something that is very likely to happen»). Como tantas veces los poetas dicen más de lo que ellos mismos pensaban y sus palabras iluminan mundos que ni siquiera soñaron.

El País Vasco en los dos próximos momentos, el de antes y el de después de las elecciones de abril, es uno de los asuntos para el que Gobierno, Parlamento y partidos nacionales han de estar preparados.

LA GRESCA CATALANA

Lo de Cataluña, aunque alguien pueda pensar que se parece a lo de Euskadi, es sin embargo muy diferente por razones estructurales, históricas y políticas. Allí comparten el poder el mismo partido nacional del ejecutivo de Madrid y los catalanistas —o más bien separatistas— de Esquerra, asociados, igual que en Vitoria, con ese perejil de todas las salsas indigestas, ahora verde y antes rojo, que se llama Izquierda Unida, y que no es ni una cosa ni la otra. Por eso la responsabilidad del gobierno nacional es mayor, si bien debe su mayoría en el Congreso de Madrid al apoyo de esa misma ERC, que tan gravoso le resulta en Barcelona. Allí no hay por ahora elecciones, ni nadie con ganas o con fuerza para pedirlas. Y los partidos «nacionalistas» son dos, uno igual y otro parecido a los de la Segunda República, incluso en las alineaciones mayoritarias de su gente durante la guerra civil.

De la actual gresca —que quizá un día no muy lejano se calme o se atenúe—, los principales perjudicados son Cataluña y los partidos del parlamento de allí. Pero los catalanes son prácticos y pueden presionar a sus políticos para que sigan tirando.

Estas grandes cuestiones, que afectan a la estructura de los poderes públicos y muy directamente a los intereses, derechos y obligaciones nacionales, así como las otras cuestiones autonómicas —salvo lo que pueda suceder con las elecciones vascas de abril— han entrado de momento y hasta el año que viene, por lo menos, en un cierto periodo de hibernación o, como se dice ahora, en *stand-bye*. Un posible y eventual acuerdo para formar gobierno juntos en Vitoria, quizá buscado o soñado por algunos estrategas de café de cualquiera de los dos *psoes* —nacional y

vasco, que luego son sólo uno—, podría crear en el parlamento de allí situaciones como la que ahora, a principios de marzo, se están viviendo en Barcelona.

DE LA REFORMA, EL CONSEJO

El Gobierno, en efecto, había enunciado como una de sus prioridades una cierta reforma de la constitución que afectaría a varios de sus Títulos y capítulos. Pero ahora, en vez de enviar al Parlamento un proyecto de ley orgánica ha trasladado al Consejo de Estado una consulta acerca de varios de los cambios que querría introducir en la que suele llamarse «ley de leyes» de la nación. No estaba entre las funciones del Consejo de Estado atender consultas previas, sino dictaminar acerca de proyectos o textos legislativos. Pero una reciente modificación de la ley orgánica de ese prestigioso e histórico «supremo órgano consultivo del Gobierno» (art. 107 de la Constitución española) abre paso a trabajos como el que ahora se le ha encomendado. Se ha fijado al Consejo para cumplir su encomienda un plazo relativamente largo, hasta final de año, quizá a la espera de ver cómo están las cosas en las comunidades con elecciones en 2005 (País Vasco y Galicia), en alguna otra en donde ahora hay sobre la mesa asuntos calientes, y en el propio parlamento nacional.

Como después de evacuado el trámite del Consejo de Estado el Gobierno tendría que elaborar su proyecto, algunos observadores piensan que la cuestión puede quedar *ad calendas graecas*, o sea, sin fecha fija de caducidad, y luego ya se verá. (Lo de las *calendas griegas* fue una ingeniosa frase de Augusto, el verdadero fundador del Imperio romano. En Roma las deudas se solían pagar el primer día de mes —el día de las «calendas»—, mientras que los griegos no tenían esa costumbre, ni siquiera conocían el nombre de las tales «calendas». Entre ellos los pagos de cada mes se hacían el día de la luna nueva. Augusto era hombre de chispeantes y expresivas ocurrencias y sus contemporáneos le atribuían casi tantas frases como los modernos a Churchill).

Aplazada de momento la reforma de la Constitución y con ello los cambios en los Estatutos autonómicos, Gobierno, Parlamento y en

general la política del Estado debería concentrarse en unas cuantos asuntos que son responsabilidad de todos y de interés nacional y no de partido o de ideologías, que no parece que ocupen ahora las primeras páginas de la agenda del gobierno socialista.

ASUNTOS NO DE PARTIDO

El primero de ellos sigue siendo la lucha contra el terrorismo, que es la defensa y protección de las libertades, para lo cual los grandes partidos suscribieron un pacto que ha de cumplirse escrupulosamente, sin reservas y sin debilidades y con el debido respeto a la ley.

Hay en cambio otras cuestiones en que parecen estar empeñados el Gobierno y sus partidos con proyectos de leyes o decretos que no resuelven problemas sino que los crean y dividen profundamente a la nación en un momento político especialmente inoportuno para andar a la greña. Entre ellas se cuentan las que afectan a la familia, a la bioética, a la educación y a las relaciones del Estado con la Iglesia católica, confesión religiosa mayoritaria en el país y especialmente atendida en la Constitución del 78. Llamar «matrimonio» a uniones de homosexuales y equipararlas a las de los esposos normales, es algo que va contra la naturaleza, contra el sentido común y hasta contra las tradiciones de la lengua. Marginar la enseñanza de la religión en la escuela pública lesiona los derechos de los padres respecto a la educación de sus hijos. El tratamiento mecánico y la consiguiente destrucción de embriones humanos implica aniquilar las vidas de los hombres y mujeres que normalmente se desarrollarían a partir de ellos, etc.

Hay en cambio otros campos de la política y de la historia en que España y los españoles pueden y deben avanzar si el Gobierno y la política se orientan en la debida dirección. Para ello sería preciso que nuestros socialistas abandonaran de una vez esa política de hacer oposición al gobierno anterior, que hace un año que dejó de ser tal.

Asunto de particular urgencia es la inmigración. Nuestro país puede y debe acoger inmigrantes, procedentes de pueblos y lugares desfavorecidos por el destino y por la historia, y que son hombres y mujeres como nosotros. Pero ha de evitarse maltratar a los «ilegales» o engañarlos, a ellos

y a otros, ilusionándolos con una integración y un trabajo que no van a encontrar. Tampoco hay que olvidar que no pocos de los que aspiran a venir o están aquí ven a España como una estación de tránsito, para Francia los magrebíes y para los Estados Unidos si son centroeuropeos. España ha suscrito los acuerdos de Schengen y debe respetarlos, y no dar lugar a que se plantee una nueva impermeabilización de las fronteras.

En la Unión Europea hay miembros ricos y pobres, antiguos y nuevos, unos que reciben fondos y otros que los dotan. Nuestro país se encuentra en un incómodo lugar medio: ni es de los más poderosos económicamente como Alemania, el Reino Unido, Francia y otros de menos población y altas renta, que suelen integrar las filas de los donantes netos; y otros, muchos ahora, que serán recipendarios. La dependencia de nuestra política europea respecto de la francesa que practica el actual Gobierno ha de dejar paso a la de velar por los intereses nacionales, con el apoyo de todo el Parlamento en negociaciones en que, por servir a otros intereses políticos, salga perjudicado nuestro país. Es una prioridad de gran trascendencia para mañana e incluso para hoy.

La educación en España está afortunadamente generalizada y apenas si queda en algún perdido rincón una bolsa de población desatendida. Pero no siempre y en todas partes se puede decir lo mismo de la calidad y modernización de los diversos niveles de enseñanza. Los resultados de algunas encuestas inducen al pesimismo. Una política que eleve la calidad de las escuelas, públicas y privadas, de todos niveles de la enseñanza sería una empresa no sólo conveniente sino necesaria, cuidando al mismo tiempo de que la compartimentación territorial de las competencias de educación que degeneraría en una especie de neoprovincialismo paleto en un país entre cuyas regiones es más frecuente que nunca el desplazamiento de familias y escolares.

No faltan quehaceres al Gobierno si en vez de fomentar enfrentamientos con los que en la siguiente legislatura pueden sustituirlo, fuera ahora capaz de ordenar sus prioridades con la mirada puesta en el interés general e histórico de España. ANTONIO FONTÁN

Los europeos observan el 20-F de España y sacan conclusiones

TOM BURNS MARAÑÓN PERIODISTA Y ESCRITOR

«¿Algo desagradecidos, no?», me comentó un amigo inglés por teléfono desde Londres el día después del 20-F. «¿O es que los españoles son más bien vagos?».

Para algunos, el referéndum sobre la Constitución Europea reforzó las imágenes sobre España que, allende los Pirineos, se cultivan y propagan; imágenes ancestrales —España es el país del *dolce far niente* y más oriental que europeo— e imágenes de nuevo cuño —Madrid ha chupado del bote de Bruselas como ninguno—. En cuanto a lo último no hay que haber leído a Freud para saber que a los agradecidos les cuesta con harta frecuencia dar las gracias. Recordarle constantemente a los españoles que deben a Europa tanto su consolidación democrática como su despegue hacia la prosperidad puede ser tan contraproducente como lo es una verdad a medias.

Para otros, sin abandonar los tópicos, la muy alta abstención que se registró el 20-F fue motivo de preocupación, y lógicamente, lo fue también de alegría. La «pereza» española a la hora de acudir a las urnas ensombreció la estrategia de someter la Constitución al voto en otros plazas de la Unión y, a la vez, dio alas a los «euroescépticos».

¿Por qué, siendo España el Estado más «euroentusiasta» de todos, se quedaron en casa más de la mitad de los españoles? A la vista de lo ocurrido en España, ¿qué suerte podría correr un referéndum en países no precisamente «agraciados» por lo dineros de la Unión, que cuentan con

políticos y electorados propensos a proclamar, sin rubor alguno, su desprecio por la burocracia europea?

Quedan nueve consultas populares por delante y el resultado de la española causa un fundado temor, entro los euroentusiastas: en Francia, donde el Tratado de Maaschtricht se aprobó por los pelos y en Holanda, país igualmente firmante del tratado fundacional de Roma que está revisando con toda seriedad sus apuestas integracionistas y cuyos contribuyentes pagan per cápita más que ninguno al bote común de la Unión. Mayor riesgo tiene el referéndum en la República Checa, cuyo presidente es tan opuesto al nuevo Tratado como el español lo está a favor, mientras que en la no menos «euroescéptica» Polonia, también nuevo socio de la Europa de los 25 y que cuenta con la peculiaridad de que se exige un 50% de participación en todo referéndum, la Constitución de la Unión Europea será rechazada si se reprodujera la alta abstención española. Y, finalmente, el año que viene, les tocará votar a esos campeones del «No» a Europa que son los británicos.

Las interrogantes que provocó la abstención española dieron pie a múltiples reflexiones sobre la brecha abierta entre la Europa «oficial» y la «real». Si la intención del Gobierno español, ansioso en ser el primero en votar a favor de Europa, fue dar oxígeno a la aprobación popular del Tratado, el ejercicio fue en vano. El día después y los siguientes hubo muchos comentarios en los medios europeos acerca de los peligros de someter tan compleja cuestión a un referéndum. Sin embargo, evitar una consulta popular podría ser aún más dañino para la legitimidad de la Unión. El referéndum español puso el dilema en bandeja.

Valéry Giscard d'Estaing les dijo a quienes redactaron con él la Constitución que serían inmortalizados en sus países de origen por estatuas ecuestres. Fue una *boutade* en su momento y lo fue todavía más el día después del 20-F.

En líneas generales, el debate mediático que provocó la celebración del referéndum europeo en España se centró en la comprobación de que la ratificación del Tratado por los veinticinco miembros no está, ni mucho menos, asegurada. Quienes se quisieron curar en salud —que también los hubo—, recurrieron a la «excepción» española, producto

de su largo aislamiento y, salvando su voracidad para acogerse a fondos y subsidios, a su pocos conocimientos de las realidades europeas y del comportamiento adecuado en los despachos de Bruselas. Y es así como se llega a los tópicos.

La visión extranjera, y concretamente europea, de España, ha sido siempre una mezcla de sentimientos que se sucedieron al compás de los altibajos del poder hispano. Del justificado temor y respeto que inspiraba la España imperial, se pasó al regocijo. Según Montesquieu, al sur de los Pirineos «el que permanece sentado diez horas al día, consigue el doble de consideración que otro que sólo lo está cinco»; y Voltaire remató lapidariamente la faena cuando puso en circulación lo del «país de la pereza». Los viajeros franceses, y sobre todo los anglosajones del XIX, configuraron el lienzo oriental y romántico de la España «diferente».

Conviene detenerse en los tópicos decimonónicos porque tuvieron larga vida. En su *Homenaje a Cataluña*, George Orwell, que fue un hombre químicamente sensato, cuenta cómo, al conseguir por fin su licencia de las milicias del POUM y pasearse «un poco como un turista» por la callejuelas de Lérida y de Barbastro, sintió «una especie de rumor venido de lejos de esa España que existe en la imaginación de todos». Y a continuación, detalló el compendio de clichés: «Sierras blancas, cabreros, las mazmorras de la Inquisición, palacios moros, filas de mulas formando serpentinas a su paso por los cerros, olivares grisáceos y limonares, mujeres jóvenes con mantillas negras, los vinos de Málaga y de Alicante, catedrales, cardenales, corridas de toros, serenatas; en resumen: España».

Fue a partir del ingreso en la entonces Comunidad Europea en 1986 cuando Bruselas, Londres y Roma, Bonn y París cayeron en la cuenta de la estupidez que acompaña toda visión estereotipada. Tenían una sociedad en la imaginación y se toparon con otra. Descubrieron una insultante salud española que permitió al país aprovechar las transferencias que le llegaban para espolear su desarrollo. España se convirtió en un *catch up story*, dando pasos de zancada y estrechando los márgenes que la separaban del club de los pudientes. La metamorfosis fue

del todo llamativa precisamente porque se compartían ampliamente los tópicos aludidos. Sin embargo, una lectura atenta del más sabio y observador de los viajeros del XIX, el inglés Richard Ford, hubiera evitado tanto asombro.

Ford, que conoció la España de la década de 1830, se detuvo en el impacto de la futura llegada del tren al somnoliento país de sus andanzas: «¡Qué cambio se operará en el espíritu de la Península! ¡Cuántas siestas enervantes se interrumpirán por el chirrido y el jadear del monstruo! ¡Cómo se abrirán los sellos del hermético país!». Todos, afirmó Ford, quienes, que como era su caso, deseaban la prosperidad de España deberían rogar por la irrupción de la vía férrea. Su pronóstico y sus deseos se cumplieron. Ciento cincuenta años después, el paisaje y paisanaje que describió su *Handbook for Travelleres in Spain and Readers at Home*, se transformó a golpe de fondos comunitarios, y de enormes aeropuertos, largas autopistas y rapidísimos AVE.

En la Europa sorprendió también la preparación y la profesionalidad de los españoles que empezaron a ocupar los puestos que les correspondían en las instituciones comunitarias. Pronto comenzó a decirse en el circuito diplomático que el nuevo socio estaba «*punching above its weight*»; España, un peso medio a la sumo, se defendía con destreza, con sutil pegada y buen juego de piernas, en el *ring* que ocupaban los pesos pesados. Felipe González conseguía mucho de lo que se proponía —los fondos estructurales sin ir más lejos— combinando el desparpajo con la terquedad; y en Niza, José María Aznar, con el mismo recurso de un puro tras otro, fue terco hasta que los demás dijeron basta y se rindieron.

Lejos de ser una nación somnolienta, recién llegada, agradecida y complaciente, los budas europeos descubrieron en España una sociedad vibrante con voz y agenda propia. Sus líderes, al menos González y Aznar, fueron tan nacionalistas como cualquiera de los grandes en el Consejo. Grecia y Portugal, los otros nuevos socios del llamado *garlic belt* sur europeo, se mantuvieron, como correspondía, en su papel de segundones. España no. El 20-F, a pesar de la machacona insistencia por el voto afirmativo que protagonizaron los dos grandes partidos políticos,

la mayoría de los españoles rechazó el guión asignado, la carta otorgada si se quiere, y se quedó en casa. Preocupación, por lo tanto, cuando no pasmo, en el eje París-Berlín.

Repasar y recordar los tópicos que encierra la «mirada del otro» es siempre un ejercicio saludable y en este caso ayuda a entender la extrañeza que causó en Europa el referéndum del 20-F. Ni España ni los españoles, con su idioma universal y su proyección transatlántica, y con su orgullo cultural, propio de una larga historia y de una compleja identidad, son reducibles a ningún estereotipo. Y tampoco lo son, por supuesto, ninguna de las 25 naciones Estado y los 450 millones de ciudadanos que componen la Unión Europea.

«Ni vagos ni desagradecidos», le contesté al amigo inglés que me llamó desde Londres el día siguiente del 20-F. Y luego nos reímos de las estatuas ecuestres de Giscard. ⊸ TOM BURNS MARAÑÓN

La libertad religiosa en perspectiva constitucional

Reproducimos a continuación partes sustantivas de los capítulos I y II del libro del catedrático de Filosofía del Derecho **Andrés Ollero**, que aparecerá próximamente bajo el sello de la editorial Civitas y que prepublicamos aquí con su autorización. El libro lleva el mismo título que el que encabeza esta ensayo, aunque la edición original va acompañada por un abundante aparato crítico y bibliográfico que ahora no podemos reproducir, por razones obvias de espacio. Los siguientes párrafos, entresacados del prólogo del autor, ofrecen una inmejorable contextualización de lo que éste se ha propuesto en su nuevo libro.

«La Carta de Derechos elaborada por la Unión Europea, incluida hoy en el texto del tratado por el que se diseña para ella una Constitución, movió a los profesores Peter J. Tettinger y Klaus Stern a poner en marcha un *Kölner Gemeinschaftkommentar*, destinado a estudiar y publicar el tratamiento dispensado por cada uno de los países de la Unión a los citados derechos. Organizaron para ello un grupo de trabajo con profesores procedentes de diversos países europeos; todos ellos, con mayor o menor soltura, germanohablantes. Tras la primera sesión, celebrada en la Universidad de Colonia, se me encargó una ponencia sobre la libertad religiosa en España; [...] Entró luego en acción un vicio ya arraigado. La incapacidad para no apurar la copa cuando el contenido lo merece. No es la primera vez que se me propone que redacte un artículo y acaba cobrando formato de libro.

Lo ha facilitado la abundante jurisprudencia constitucional disponible y, sobre todo, su rico contexto doctrinal. [...] Metido ya de lleno en la tarea, asistí a una imprevisible campaña de lanzamiento del nonato libro, que le saldrá gratis a la editorial. De pronto, lo laico se puso de moda, hasta convertirse en algunos medios de comunicación en muestra de excelso pedigrí para el aludido de turno. Los gobernantes y sus aledaños descubrieron que eran laicos, con la misma sorpresa con que inopinadamente hubieran descubierto que tenían ombligo. Los medios eclesiásticos no tardaron en darse por aludidos. Así que pasé a escribir sintiéndome en el ojo de tan imprevisto huracán. Afortunadamente, mi habitual falta de realismo me hace concebir esperanzas de salir con vida».

ESTADO LAICO Y RAÍCES CRISTIANAS

La posible inclusión en el Preámbulo de la Constitución europea de una referencia a las *raíces cristianas de Europa* podría haber servido a algunos como síntoma a la hora evaluar en la práctica el entendimiento de la libertad religiosa en los diversos Estados de la Unión. La población española, como es bien sabido, suscribe de modo abrumadoramente mayoritario la fe católica, sin que falten entre otras minorías significativas las vinculadas a diversas confesiones también cristianas. El empeño del Papa por favorecer la mencionada inclusión fue acogido entre los españoles con indudable respeto, acompañado de una poco disimulable mezcla de sorpresa y curiosidad.

Sorpresa ante lo imprevisto, ya que no en vano la Constitución española de 1978 no contiene, ni en su Preámbulo ni en su texto articulado referencia expresa alguna a Dios. Curiosidad ante la posible deriva de la iniciativa. De hecho, el apoyo a dicha propuesta por parte del entonces presidente Aznar, cuando voluntariamente ponía ya fin a su segundo mandato, se recibió con esa actitud distante que al español medio suelen merecer los episodios de «política internacional»; por los que habitualmente no suele sentirse demasiado concernido.

Todo ello podría ser explicado por algunos aduciendo que el español sería un sistema constitucional que suscribiría un modelo de *Estado laico*, en el sentido de neutro o indiferente ante los credos religiosos; o bien que la sociedad española considera tales asuntos más propios de la intimidad privada que de pública exteriorización. Nada más alejado de la realidad; tanto desde la mera constatación sociológica como desde un punto de vista estrictamente jurídico-constitucional.

Es cierto que nunca han faltado quienes hayan tenido motivos para no darse por enterados. Lo demostró ya el intento de plasmar en el texto constitucional un modelo de tajante separación entre Estado y religión, tras los ajetreados años de formal confesionalidad católica del franquismo. Establecido ya el texto de su artículo 16, que tendremos ocasión de ir analizando, se sucedieron diversas tentativas de verlo reinterpretado; se mantenía la esperanza de que ese punto de vista restrictivo se viera refrendado por la jurisprudencia constitucional. Tampoco en este caso el éxito ha acompañado a la empresa, al menos durante los primeros veinticinco años de andadura de esa máxima instancia interpretativa. No ha dejado, sin embargo, de estar presente en la cotidiana polémica política la apelación a un Estado laico, que vendría exigido por la propia Constitución. Parecen incluso animarse a erigirlo en signo de su propia identidad grupos políticos que han visto sucesivamente periclitados los que los consolidaron históricamente: vinculación a la clase obrera, confesionalidad marxista, etc.

Artículo 16 de la Constitución:

1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.
2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.
3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones)

No tiene pues nada de extraño que en la campaña electoral al Parlamento Europeo en 2004 se intentara, desde esa óptica, explicar el relativo desinterés de la sociedad española ante una posible exclusión de la referencia al cristianismo en la futura Constitución europea. Para quien encabezaba la candidatura socialista, los españoles consideraban dicha exclusión como una solución equilibrada. Intentar romperla iría en contra del carácter laico de la Unión, violentaría a quienes no tienen ninguna creencia religiosa o profesan otra distinta y alimentaría las corrientes que buscan hoy un choque de civilizaciones; desde la candidatura adversaria, por el contrario, se consideraba deseable su inclusión, que no haría sino reconocer lo obvio.

UN CONCEPTO ENIGMÁTICO

En realidad, para poder dar respuesta al interrogante de si el español es o no hoy en día un Estado laico habría que realizar un doble análisis. Por una parte, sin duda, ahondar en la concreta regulación de los derechos y libertades fundamentales en la Constitución de 1978; pero también determinar qué habríamos de entender por *laico*, ya que este socorrido calificativo puede reenviar a planteamientos tan diversos entre sí como la laicidad y el laicismo.

Por laicismo habría que entender el diseño del Estado como absolutamente ajeno al fenómeno religioso. Su centro de gravedad sería más una no contaminación —marcada con atisbos de fundamentalismo, si no de abierta beligerancia— que la indiferencia o la auténtica neutralidad. Esa tajante separación, que reenvía toda convicción religiosa al ámbito íntimo de la conciencia individual, puede acabar resultando, más que neutra, neutralizadora de su posible proyección sobre el ámbito público. Su versión más patológica llevaría incluso a generar una posible discriminación por razón de religión. Determinadas propuestas podrían acabar viéndose descalificadas como confesionales por el simple hecho de haber encontrado acogida en la doctrina o la moral de alguna de las religiones libremente practicadas por los ciudadanos.

Nada, sin embargo, más opuesto a la laicidad que *enclaustrar* determinados problemas civiles, al considerar que la preocupación por ellos

Por ti, miles de nosotros.
Es bueno saber que siempre hay alguien pendiente de ti. Por eso en Endesa ponemos a tu disposición más de 450 Puntos de Servicio, 50 Oficinas Comerciales, un teléfono permanente y una página web. Porque en Endesa queremos ofrecerte toda la atención que te mereces.
endesa
Por ti, miles de nosotros
luz y gas
Llama al 900 84 83 84
o infórmate en endesaonline.com

Su mejor lugar de compras.

- Lo último de los grandes diseñadores de moda.
- Las grandes marcas en artículos y regalos para el hogar.
- Lo mejor en gastronomía. • Lo más especializado en electrónica, informática, deportes, discos, libros, juguetes...

Todo lo que pueda imaginar para regalar, o regalarse, el mejor recuerdo de su visita a nuestro pais.

Your best shopping place.

- *The latest in the best top fashion designers.*
- *The biggest brand names in merchandise and gifts for the home.*
- *The best in food • The most specialized in electronics, computers, sports, CD's, books and toys.*

Everything you can imagine for gift giving or to indulge in, even the best memoir of your visit to our country.

El Corte Inglés

GRANDES ALMACENES • DEPARTMENT STORES

derivaría inevitablemente de una indebida injerencia de lo sagrado en el ámbito público. Así podría estar ocurriendo en la opinión pública española cuando se plantea la defensa de la vida humana prenatal, la libre elección de centros escolares o la protección de la familia monogámica y heterosexual. Esto puede explicar la sorprendente ruindad, gobierne quien gobierne, con que se han abordado las políticas de apoyo a la familia; precisamente en un país que —en buena parte como reflejo paradójico de años de crisis interna en la Iglesia católica— ofrece una de las tasas de natalidad más preocupantemente reducidas de Europa.

ADIÓS A LA CUESTIÓN RELIGIOSA

El texto constitucional ha cumplido ya veinticinco años, lo que supone en España casi un récord dentro de la azarosa historia de tan relevantes normas. Ello se debe, ante todo, a que su gestación estuvo marcada por la decidida voluntad de todos los españoles de olvidar su sangrienta guerra civil, soslayando aquellos problemas —aún latentes— que pudieron contribuir a su estallido. Entre ellos figuró muy en primer lugar, por delante incluso de los nacionalismos independentistas, la llamada *cuestión religiosa*.

Basta rastrear las soluciones propuestas a lo largo de más de un siglo por los sucesivos y efímeros textos constitucionales para poder trazar una significativa curva de vaivenes ideológicos: confesionalidad católica e invocación inicial a la Santísima Trinidad (1812); constatación de la religión católica como la que «profesan los españoles» (1837), mantenida luego acompañada de la mera tolerancia de otros cultos (1845); garantía de que ningún español ni extranjero será perseguido por sus creencias, aunque se rechazaran «actos públicos contrarios a la religión» (1856); garantía del ejercicio público o privado de su religión a «los extranjeros residentes en España», extensiva también a los españoles que «profesaran otra religión que la católica» (1869); la frustrada previsión republicana por la que «queda separada la Iglesia del Estado», prohibiendo «subvencionar directa ni indirectamente ningún culto» (1873); vuelta a la confesionalidad católica, con exclusión de toda ceremonia pública ajena a «las de la religión del Estado» (1876);

drásticas y detalladas medidas laicistas en la segunda República (1931 y regreso, con el franquismo (1939), a la confesionalidad católica con exclusión de cualquier otra pública manifestación religiosa.

EL DISEÑO CONSTITUCIONAL

El presunto milagro de la transición española a la democracia no se apoyó tanto en aportaciones positivas de particular originalidad como, sobre todo, en una acertada selección de los excesos a evitar. Esta excluyente dimensión que, en cuanto legislación negativa, encierra la delimitación de todo ámbito constitucional, puede considerarse en este caso particularmente afortunada. La Constitución de 1978 excluye tanto el modelo *confesional*, reiterado a lo largo de la historia española, como sus efímeras alternativas de *separatismo* en versión laicista.

Ya el arranque del artículo 16.1 CE descarta toda óptica laicista: «Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades». Sin perjuicio de la siempre polémica articulación de libertad religiosa, libertad de conciencia y libertad ideológica, se desborda así un planteamiento meramente individualista, que llevaría a identificar la libertad religiosa con la libertad de conciencia, sin contemplar su posible proyección colectiva y pública.

LOS LÍMITES DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Se garantiza pues un ámbito de libertad y una esfera de *agere licere*, con plena inmunidad de coacción, tanto para adscribirse a una confesión como para negarse a ello. Su despliegue sólo admitirá fronteras muy precisas, por lo que no debe soportar «más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley»; referencia esta última no exenta de polémica por motivos metajurídicos, dado el peculiar *pedigree* político acrisolado por tal concepto durante el franquismo.

El contenido de esa genérica referencia al orden público, así como el alcance de su carácter de límite único, se verán matizados interpretativamente de modo relevante. Brinda ocasión para ello la denegación a la vulgarmente identificada como *secta Moon* de la inscripción en el

Registro de Entidades Religiosas, que había solicitado. La negativa se basaba en buena medida en la afirmación de que «las técnicas empleadas por dicha Iglesia para la captación de sus miembros» habrían provocado «casos de angustia, desamparo y rupturas familiares». El Tribunal Constitucional enfatiza el «carácter excepcional del orden público como único límite» del ejercicio de la libertad religiosa. Ello «se traduce en la imposibilidad de ser aplicado por los poderes públicos como una cláusula abierta que pueda servir de asiento a meras sospechas sobre posibles comportamientos de futuro y sus hipotéticas consecuencias». Su invocación resultaría pertinente «sólo cuando se ha acreditado en sede judicial la existencia de un peligro cierto».

El dictamen no deja de resultar polémico ante la posibilidad de que deje campo abierto a la acción de las sectas, que produjo en España notable alarma social a finales de los ochenta. Se apuntará, con aire de voto particular, que no se puede ignorar el peligro que para las personas puede derivarse de eventuales actuaciones concretas de determinadas sectas o grupos que, amparándose en la libertad religiosa y de creencias, utilizan métodos de captación que pueden menoscabar el libre desarrollo de la personalidad de sus adeptos; en consecuencia no habría que estimar contraria a la Constitución la excepcional utilización preventiva de la citada cláusula de orden público.

Este énfasis respecto al carácter excepcional, por exclusivo, de tal límite sí parece emparejar a la libertad religiosa con la ideológica, a la hora de graduar el alcance de su protección constitucional. En efecto, determinadas libertades, como las de expresión e información del artículo 20, se verán reconocidas no sólo como derechos fundamentales sino como garantías institucionales; por condicionar la efectividad del pluralismo político como valor superior del ordenamiento. A la libertad ideológica ha atribuido el propio Tribunal Constitucional aún mayor preeminencia, al señalar que no cabría trasladarle los límites de «otros derechos fundamentales», ya que con ello se restringiría «la mayor amplitud con que la Constitución configura el ámbito de aquel derecho».

Cabría plantear si habría que entender lo mismo en relación a la libertad religiosa, dado que el Tribunal alude al artículo 16.1 sin establecer

salvedad alguna. Al pronunciarse al respecto, lo hacía pensando sin duda en la libertad ideológica, ya que se ocupaba de un artículo de prensa que podría haber tratado de modo injurioso al Rey. A tal propósito insiste en la necesidad de «destacar la máxima amplitud» con que «está reconocida en el artículo 16.1 de la Constitución, por ser fundamento, juntamente con la dignidad de la persona y los derechos inviolables que le son inherentes», de otros derechos fundamentales, «entre ellos, los consagrados en el artículo 20»; afirmación que no parece automáticamente trasladable a la libertad religiosa. En todo caso, a nadie podrá extrañar, después de ello, que la libertad religiosa merezca a su vez un tratamiento de elevado rango, como el que veremos precisado por el artículo 16 en su epígrafe tercero.

A ello es preciso añadir lo que la jurisprudencia constitucional ha caracterizado respectivamente como dimensión negativa y dimensión externa de la libertad ideológica y religiosa. La primera se reconoce al rechazar el artículo 16.2 toda práctica inquisitorial: «Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias». Cabría discutir si ello convertiría en anticonstitucionales algunas preguntas que se realizan en formularios de concesiones de becas y algunos otros textos, donde es necesario explicitar, por ejemplo, la religión que se practica; o si la Constitución lo único que hace es garantizar el derecho al silencio, pero no prohíbe la posibilidad de formularlas, por más que se adivinen efectos poco deseables.

TODOS TENEMOS CONVICCIONES

De esta nueva equiparación entre concepciones ideológicas y creencias religiosas deriva, en cualquier caso, una elemental exigencia de «laicidad». Para preservar un abierto pluralismo es preciso aceptar una doble realidad: que no hay propuesta civil que no se fundamente directa o indirectamente en alguna convicción; que ha de considerarse por lo demás irrelevante que ésta tenga o no parentesco religioso.

En Europa la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión, incluida luego en la Parte II del Tratado que propone una Constitución para Europa, confirma ambos extremos. Alude —dentro del Título II

bajo el rótulo «Libertades»— a la «Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión», que incluye a su vez la «libertad de cambiar de *religión* o de *convicciones*». Igualmente el mandato de «No discriminación» —dentro del Título III bajo el rótulo «Igualdad»— empareja a las que puedan derivarse de «religión o convicciones».

Esto descarta la arraigada querencia laicista a suscribir un planteamiento maniqueo de las convicciones; sobre todo a la hora de proclamar el dudoso postulado de que no cabe imponer convicciones a los demás. Aparte de que parece obvio que la mayor parte de las normas jurídicas existen para lograr que alguien realice una conducta de cuya conveniencia no se muestra suficientemente convencido (sea apropiarse de lo ajeno, negarse a contribuir al procomún o incluso sembrar el terror para lograr objetivos políticos...), no hay fundamento alguno para dirigir tal conseja sólo a quienes no ocultan sus convicciones religiosas, como si los demás estuvieran menos convencidos de sus propios planteamientos. En esto, y sin sobrevenidas segundas intenciones, conserva actualidad la reflexión del sentencioso Juan de Mairena: «Zapatero, a tu zapato, os dirán. Vosotros preguntad: ¿y cuál es mi zapato?». Y para evitar confusiones lamentables, «¿querría usted decirme cuál es el suyo?».

Incluso por vía inversa, se puso de relieve dicha equivalencia cuando a un objetor de conciencia al servicio militar, que alegó «motivos personales y éticos», se le pretendió negar su condición de tal «por no tratarse de objeción de carácter religioso»[1]. El otorgamiento de amparo por el Tribunal Constitucional se percibirá como síntoma de *secularización*, ya que los motivos religiosos habrían dejado de constituir un privilegio exclusivo, para situarnos en el ámbito de un Estado que respeta la libertad de conciencia de sus ciudadanos, con independencia de cuál sea el fundamento último que ha generado la íntima convicción individual; con ello se evitaría toda discriminación entre motivos o alegaciones de carácter religioso y argumentos o motivos no religiosos. Parece claro que aún resultaría más discriminatorio pretender descalificar en el debate civil a determinados ciudadanos sobre los que, pese a no recurrir a argumentos religiosos, se proyecta la inquisitorial sospecha de que puedan estar asumiéndolos como fundamento último de su legítima convicción.

El ejemplo aducido justifica, por otra parte, un breve excurso sobre la dimensión constitucional de la objeción de conciencia. No en vano, ya en el debate constituyente, se plantearon enmiendas que añadían al artículo 16 un epígrafe cuarto, destinado a reconocer de modo específico tal derecho[2]. [...]

Volviendo al hilo de nuestro discurso, no muy distinta a la del objetor sin motivación religiosa fue la situación planteada cuando una entidad bancaria pretendió exigir a un representante sindical datos sobre sus afiliados. Suscribiendo inconscientemente el aludido concepto maniqueo de «convicciones», argumentaba que el «objeto principal del artículo 16.2 son las creencias íntimas sobre los hechos sobrenaturales y el último destino del ser humano y tiene por finalidad garantizar la libertad de convicción de los individuos». En consecuencia, la inquisición sobre la pertenencia de un trabajador a determinado sindicato sería dato sustraído al sigilo constitucional. Para el Tribunal, que no comparte tan estrecho planteamiento, «no puede abrigarse duda alguna de que la afiliación a un sindicato es una opción ideológica protegida por el artículo 16 de la CE»[3].

Lo mismo ha de resultar válido en contexto opuesto: sin perjuicio de que en el fuero interno las religiones puedan —o incluso deban— llegar a ser para el creyente algo más que una ideología, resulta indudable que en el ámbito público no deben verse peor tratadas que cualquiera de ellas. La Constitución española al emparejar «libertad ideológica, religiosa y de culto», cierra el paso a la dicotomía laicista, que pretende remitir a lo privado la religión y el culto, reservando el escenario público sólo para un contraste entre ideologías libres de toda sospecha. Nada más ajeno a la laicidad que imponer el laicismo como obligada religión civil.

CONTRA SEPARACIÓN, COOPERACIÓN

Fue sin duda en el epígrafe tercero del artículo que venimos examinando donde surgieron los aspectos más polémicos. Se arranca de una neta declaración de *no confesionalidad*, por la vía de negar la existencia de cualquier religión de Estado: «Ninguna confesión tendrá carácter estatal». Esta ruptura con la confesionalidad no

encontrará obstáculo alguno. La polémica se abrirá con la frase que completa el epígrafe: «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones». Se descarta pues la inhibida no contaminación sugerida por el laicismo para dar paso a un novedoso ámbito de *cooperación*.

En su debate surgirán discrepancias sobre la oportunidad de tal variante, ya que reconocida «la obligación de los poderes públicos de tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española, resulta cuanto menos superfluo obligarles a mantener relaciones de cooperación con todas o algunas de las confesiones existentes», suscitándose a la vez el peligro de que «las minoritarias podrían con razón considerarse discriminadas». La polémica resulta sin embargo ociosa para quienes consideran que la redacción de este último párrafo, conseguida laboriosamente, sólo podrá irritar a los creyentes que no han asimilado la doctrina del Concilio Vaticano II, a los creyentes en otras confesiones que se dejen llevar por complejos de inferioridad y a los anticlericales anacrónicos.

El disenso se hace más agudo con motivo de la referencia expresa a la Iglesia católica. No estaba contemplada en el anteproyecto, ya que el epígrafe finalizaba limitándose a aludir a las «relaciones de cooperación», sin precisar posibles interlocutores. Aparece propuesta en varias enmiendas, prosperando finalmente la del grupo centrista, lo que dio paso a uno de los momentos más delicados dentro del consensuado equilibrio mantenido entre los constituyentes. Vueltas las aguas a su cauce, cuando en el Congreso de los Diputados se abre el primer debate general no hay ya apenas referencias relevantes a la cuestión, acaparando el diseño del futuro Estado de las Autonomías el mayor número de alusiones.

El posterior debate específico del artículo 16 en Comisión (apenas veinte páginas del Diario de Sesiones...) sí gira sobre todo en torno a la inclusión de la referencia al catolicismo; no se verá aprobada por unanimidad, a diferencia de lo ocurrido con los epígrafes anteriores, aunque sí por una significativa mayoría. La tensión acaba diluyéndose tras el rápido, aunque formalmente displicente, apoyo de los diputados comunistas, que contrasta con la beligerancia socialista. La alusión al posible

agravio comparativo para otras confesiones no alteró el signo de las votaciones en la sesión plenaria. Paradójicamente, será este tercer epígrafe el único que permanezca en adelante inalterado, mientras los dos anteriores experimentan aún retoques de redacción.

El debate decaerá en el Senado. No faltarán enmiendas, acompañadas no pocas veces en su debate en Comisión de solemnes declaraciones de vinculación personal a la Iglesia católica, que pretenden reflejar discrepancias existentes en su seno; pero su respaldo en las votaciones resulta escaso. El panorama no se altera en la sesión plenaria, notablemente breve (apenas nueve páginas en el Diario de Sesiones...). Lo más significativo será que el Grupo Socialista, que ya había pasado en el Congreso del voto en contra a la abstención, retira ahora su voto particular, para no suscitar «una seudoguerra de religión», según el senador socialista Yuste Grijalba. Abundan de nuevo declaraciones de catolicismo por parte de quienes rechazan la mención de dicha confesión. Todo ello suscitará más tarde las críticas de quienes consideran que o bien el Grupo Socialista dejó de entender que tal mención implicaba una confesionalidad solapada, como reiteraron en múltiples ocasiones, o bien decidió admitir que el Estado fuese confesional. El texto del artículo se acabó aprobando sin ningún voto en contra.

Quedaba por dilucidar cuál acabaría siendo el efectivo alcance práctico de la alusión a la Iglesia Católica dentro de este epígrafe constitucional. Unos consideran en adelante obligada la cooperación con la Iglesia Católica, otros asentían aun no considerándolo positivo, mientras hay quienes a la espera de acontecimientos optan por no dramatizar. ANDRÉS OLLERO TASSARA

Del texto, © 2005, Andrés Ollero Tassara
De la edición española © 2005 Editorial Civitas: *España: ¿Un Estado laico?*

NOTAS

1 STC 15/1982, A.1 y 2.

2 Así ocurre con las n.º 17 y 452 presentadas en el Senado. Cfr. *Constitución Española. Trabajos parlamentario*, Madrid, Cortes Generales, 1980, t. III, pp. 2676-2677 y 2854.

3 STC 292/1993, A.7,b) y F.

La democracia, democracia

GASPAR ATIENZA ABOGADO Y MÁSTER DE RELACIONES INTERNACIONALES

Sorprende la facilidad con que algunos líderes políticos se refieren al establecimiento de un régimen democrático en una región determinada. No existe una democracia perfecta ni un régimen político que pueda ser utilizado de forma unánime en todos los países: cada democracia tiene sus peculiaridades, cada democracia puede ser más o menos «democrática». La expansión de la democracia iniciada en los años setenta y ochenta que sigue ahora hacia regiones como Oriente Medio, es un proceso lento y complejo que requiere algo más que la sola celebración de elecciones. ¿Podríamos afirmar que Palestina e Irak son regímenes democráticos únicamente por haber celebrado elecciones al Parlamento? ¿Es la Unión Europea un sistema democrático únicamente porque existan elecciones al Parlamento Europeo?

Estas preguntas y muchas otras son analizadas en el número de octubre de 2004 de la revista *Journal of Democracy*[1], que recoge ensayos de analistas políticos en relación con la idea de desarrollo, democracia y Estado de derecho, análisis aplicables tanto a las más antiguas democracias como a las de reciente creación. Bajo el concepto de «calidad de la democracia», los diferentes ensayistas exponen los parámetros esenciales que deben promulgar y defender las democracias, entendiendo la democracia no como un objetivo en sí mismo, sino como una forma de gobierno que pretende aunar lo «democrático» con la eficacia gubernamental. Finalmente, los conceptos expuestos se aplican a seis casos prácticos comparados que formarán parte, junto a los ensayos del *Journal of Democracy*, de un libro que publicará en 2005 la universidad Johns Hopkins (Baltimore, MD, EE UU).

Se señalan varios requisitos *de minimis* para la existencia de una «democracia». Según Samuel P. Huntington, «las elecciones competitivas, libres e imparciales son la esencia de la democracia, su inevitable *sine qua non*[2].» Pero a partir de aquí los gobiernos pueden ser corruptos, ineficaces o irresponsables, lo cual les haría menos democráticos, aunque no necesariamente antidemocráticos. Como observa Philippe C. Schmitter, la consolidación de una democracia no garantiza su calidad. Aquí entran en juego las características esenciales analizadas en el *Journal of Democracy*, que identifica ocho dimensiones en virtud de las cuáles varía la calidad de una democracia: el Estado de derecho, la participación, la competencia, la responsabilidad horizontal y vertical, el respeto por las libertades políticas y sociales, la igualdad política y la responsabilidad del gobierno frente a los electores.

El parámetro principal es la constitución del Estado de derecho (*the rule of law*[3]). Un orden jurídico válido y eficaz al que se sometan todos los ciudadanos sin excepción alguna podrá garantizar la igualdad, la independencia judicial y el respeto por las libertades políticas y sociales.

SOCIEDADES COMPLEJAS. CATEGORÍAS Y ESCENARIOS

por Sonia Pagés Luis

La obra *Sociedades complejas. Categorías y escenarios* es un referente para entender y reflexionar sobre los rápidos procesos de transformación social que se producen y que tienen como escenario la sociedad actual. Tal y como los propios autores definen su trabajo, su intención y objetivo es esclarecer las distintas lógicas desde las que interpretar y comprender los nuevos fenómenos sociales, económicos, políticos y culturales, que plantean desafíos y retos considerables a la sociedad global. Para ello, recurren a una lectura de la realidad social, y de los subsistemas y esferas sociales que la constituyen, que pretende ser algo más que una mera descripción de los acontecimientos que se suceden.

Sin este orden jurídico la participación de la ciudadanía o la igualdad política, entre otros, no serían más que conceptos ideales sin aplicabilidad práctica, siendo difícil limitar el poder del ejecutivo y su sometimiento a la voluntad popular.

De la participación de los ciudadanos, de su capacidad para votar, presionar, protestar y organizarse para influir en las decisiones del ejecutivo dependerá el grado de respuesta de una democracia (*democratic responsiveness*). Una de las dificultades principales de toda democracia liberal es que ésta pretende afirmar al tiempo que limitar el voto popular, es decir, que un régimen será más democrático cuantas más decisiones sean sometidas al voto popular o al legislativo, pero así se restaría eficacia a la labor del ejecutivo. En palabras de Marc F. Platter, esta relación entre la eficacia gubernamental y la respuesta democrática es la esquizofrenia de la democracia liberal. En todo caso hay que recordar que la democracia consiste en competencia y elección, por lo que la respuesta democrática no podrá satisfacer a la totalidad del electorado: en democracia los perdedores quedarán insatisfechos, al menos temporalmente[4].

La obra se articula desde la perspectiva relacional. El objetivo que los profesores Herrera y Jaime se proponen es «una lectura relacional de los diferentes planteamientos, paradigmas, metodologías y técnicas de investigación, ya que, normalmente, cada uno de ellos contiene elementos útiles para producir una teoría general previsora». Esta aportación tiene su origen en la necesidad de buscar un anclaje teórico que permita entender y comprender gran parte de los resultados de cambio que se registran y la consecuente complejidad social de sus resultados. No en vano, el sentimiento de incertidumbre, riesgo e indefinición de las sociedades contemporáneas está provocando

LAS POLÍTICAS SOCIALES EN LAS SOCIEDADES COMPLEJAS

MANUEL HERRERA GÓMEZ

PEDRO CASTRO BOYER

Ariel, Barcelona, 2003, 248 págs.

La participación y la competencia van unidos. Las exigencias del electorado dependen de su educación y del acceso a información divergente, y todo ello dentro de un sistema que permita la competencia e impida la existencia de monopolios de comunicación. De mayor calidad será una democracia, y más educado será su electorado, cuanta más información divergente sea accesible para todos. Asimismo, la educación e información permiten que en unas elecciones el gobierno responda políticamente, para bien o para mal, de las decisiones políticas adoptadas durante su mandato. Hoy en día, gracias en gran medida a la globalización, las imágenes de una guerra o una tragedia dan la vuelta al mundo inmediatamente, se hacen accesibles a todos y forman la base para la toma de decisiones por parte del electorado, que podrá así mostrar su conformidad o disconformidad con dicha guerra. Todo gobierno corre un alto riesgo electoral si interviene en una guerra no respaldada por la mayoría de su electorado.

De forma previa a la respuesta democrática en vía electoral, por vía de encuestas o del sometimiento al legislativo de decisiones que impliquen

importantes debates. El punto de partida para la reflexión son las manifestaciones totalmente nuevas que determinan y condicionan nuestra realidad cotidiana: los procesos de globalización, tanto económica, como social y cultural; el desarrollo tecnológico, los problemas de integración multiculturales, los desafíos de la protección y defensa del orden mundial, la proliferación de nuevos actores en el debate político, la explosión de manifestaciones culturales e ideológicas...

Esta multiplicidad y diversidad hacen que las sociedades posmodernas deban leerse desde una visión amplia, relacional y sinérgica, que permita interpretar tales relaciones y cuestiones desde la complejidad inherente del sistema social. Por este motivo, estos nuevos escenarios que se suceden, al igual que las categorías sociales que lo definen, deben ser leídos, observados e interpretados por la sociología desde una visión reticular, por el carácter mismo que tales fenómenos registran.

el envío de tropas o intervención militar en el extranjero, el ejecutivo puede comprobar el apoyo existente, si bien corre el riesgo de que la decisión, urgente, llegue demasiado tarde y pierda así su eficacia. Por otro lado, la responsabilidad vertical (*vertical accountability*) —la relación entre los dirigentes y el electorado— es un parámetro definitorio de la calidad de una democracia que se fundamenta, como observan Larry Diamond y Leonardo Morlino, en información, justificación y castigo o compensación cuyo estado final es la victoria o derrota electoral. En el caso de las pasadas elecciones americanas del 2 de noviembre, la responsabilidad vertical ha derivado en un apoyo mayoritario a la Administración Bush, y particularmente a las decisiones adoptadas en la guerra contra el terrorismo y la intervención en Irak.

Otro parámetro que determina la calidad de una democracia, y que es un objetivo primordial, es la libertad. Como dice David Beetham, la democracia sin libertad es una contradicción en sus términos, aunque su límite o abuso sea complicado de determinar. Un reto al que se enfrentan las democracias actuales es a la conjunción de la libertad con

La cuestión relativamente es sencilla. La moderna teoría de la complejidad ha demostrado que nuestros escenarios son inestables y sus cambios, por muy pequeños que puedan resultar, provocan reacciones imprevisibles en otras esferas sociales. Esta dinamicidad, rapidez e inmediatez, y la falta de esquemas de análisis heredados que permitan observar tales situaciones en la actualidad, generan significativas incertidumbres sobre el futuro.

Teniendo en cuenta que la sociedad está constituida por cuatro esferas o subsistemas sociales integrados y relacionados, como son la cultura, la economía, la política y la red de comunicación, la obra que se presenta analiza estas relaciones sociales, los procesos de morfoestasis y morfogénesis que se producen y que dan como resultado la obtención de instrumentos analíticos suficientes para comprender qué son las instituciones sociales, y por qué y cómo se generan y modifican.

SONIA PAGÉS LUIS

la seguridad de sus ciudadanos: la seguridad es un bien público que el Estado debe garantizar, pero no razón suficiente para recortar las libertades, los derechos civiles y políticos de ciudadanos o residentes no ciudadanos. No extraña que Beetham exprese su preocupación por la Ley Patriótica de Estados Unidos, que ha restringido el derecho a una defensa legal de los no ciudadanos, que pueden permanecer detenidos de forma indefinida sin cargos imputados.

Es obvio que los puntos aquí mencionados no son más que breves apuntes sobre los siete ensayos del *Journal of Democracy* que han sido elaborados en conjunto desde un punto de vista teórico y práctico. Al igual que estos ensayos, los diversos parámetros o dimensiones que se utilizan para *auditar* una democracia no pueden entenderse de forma aislada, aunque no todos ellos sean compatibles en sus máximos exponentes. Una democracia puede puntuar alto en igualdad pero bajo en respuesta democrática, si bien la regla general es que aquel régimen cuyo Estado de derecho o libertad no sean de calidad, lo tendrá muy difícil para asegurar la calidad en el resto de categorías.

El lector hallará interesante y de actualidad la lectura de los ensayos del *Journal of Democracy*, comprendiendo además que la instauración o consolidación de una democracia requiere la unión de diversos elementos que pueden ser contradictorios. Asimismo, el lector notará las dificultades a las que la democracia se enfrenta hoy día, y la necesidad de que líderes políticos y ciudadanos aúnen fuerzas para que la democracia pueda evolucionar hacia un sistema menos imperfecto y así pueda enfrentarse, garantizando los derechos y la libertad, a los retos internos y externos que amenazan la armonía de toda sociedad en democracia. ← GASPAR ATIENZA

NOTAS

1 *Journal of Democracy*, October 2004, Volume 15, Number 4. Publicado por The Johns Hopkins University Press, Journals Division.

2 Fareed Zakaria: «El Futuro de la Libertad» (p. 17).

3 No obstante como indica Guillermo O'Donnell el término de «estado de derecho» y «the rule of law» no son enteramente sinónimos.

4 Larry Diamond y Leonardo Morlino.

DICIEMBRE DE 1943

Historia de una carta interceptada por Franco a don Juan

FERNANDO DE MEER PROFESOR DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA

La evolución del curso de la guerra, favorable a los aliados, influyó en el cese de Mussolini a finales de julio de 1943. Juan de Borbón, heredero de Alfonso XIII y conde de Barcelona, pidió al general Franco, por medio de un telegrama (3.VIII.1943), que procediera a la restauración de la Monarquía, y amenazó con una «ruptura definitiva». El conde de Barcelona tenía el presentimiento de que el triunfo aliado comportaría una presión internacional que obligaría al general Franco a abandonar la jefatura del Estado. Él deseaba evitar que el triunfo de los aliados uniera al ocaso del general Franco el retorno de la República.

Juan de Borbón, que tenía entonces veintinueve años, vivía en Lausana desde 1942. Era ayudado en su trabajo de dirección de la causa monárquica por Ramón Padilla, su secretario personal. Padilla, que era diplomático, servía al conde de Barcelona desde 1938. Había sido designado por el generalísimo Franco a propuesta del general Juan Vigón. Éste había sido preceptor del conde de Barcelona en los años veinte, y consideró oportuno dotar al conde de Barcelona de un secretariado mínimo. A partir de finales de julio de 1942, también vivía en Lausana Eugenio Vegas Latapie, letrado del Consejo de Estado, que actuaba como secretario político de don Juan. Vegas era persona de firmes convicciones tradicionalistas y conservadoras, y deseaba la inmediata restauración de la Monarquía.

Eugenio Vegas había estudiado, e impulsado, el proyecto de traslado del conde de Barcelona a Portugal. El viaje se planificó a partir de mayo de 1943. Se trataba de llegar desde Lausana a una ciudad italiana, y desde allí volar a Lisboa. El general Franco estaba al tanto de ese proyecto de viaje por la correspondencia interceptada a Padilla.

El conde de Barcelona escribió, en agosto, al teniente general Juan Vigón, entonces ministro del Aire, para informarle de su proyecto de viaje a Portugal. Era un modo indirecto de informar a Franco. El general Vigón trató de impedir el viaje por dos motivos. Primero, porque la presencia de don Juan en Portugal podía alentar la acción monárquica de José María Gil-Robles y Pedro Sainz Rodríguez, que vivían en esa nación; y segundo, porque la cercanía del conde de Barcelona podía impulsar la actividad de algunos monárquicos en España.

La oposición al viaje tuvo uno de sus principales valedores en Juan Luis Roca de Togores, vizconde de Rocamora y militar. Rocamora se acababa de incorporar, en agosto de 1943, al equipo del conde de Barcelona en Lausana. Roca de Togores dependía jerárquicamente de Arsenio Martínez Campos, jefe de los Servicios de Información del Ejército.

A lo largo de la segunda mitad del mes de agosto, y por impulso del teniente general Kindelán, ocho tenientes generales escribieron una carta al generalísimo Franco, para «dentro de la mayor disciplina y sincera adhesión», rogarle respetuosamente que considerara si no había llegado el momento de restaurar la Monarquía. Intentaron que fuera entregada por Carlos Asensio, ministro del Ejército. Franco se negó a recibir la carta. El generalísimo habló, uno a uno, con los tenientes generales y les hizo saber que pensaba restaurar la Monarquía cuando lo considerara oportuno.

A la vez que sucedían estas cosas en España, Juan de Borbón intentó salir de Suiza el 11 de septiembre. Sin embargo, ese día la frontera entre Suiza e Italia estaba ya cerrada a causa del cambio de actitud de Italia respecto a Alemania. El conde de Barcelona hubo de regresar a Lausana.

Ramón Padilla, secretario diplomático, o simplemente secretario, del conde de Barcelona, y que había viajado con anterioridad a Roma para preparar el viaje a Lisboa, quedó aislado en la capital italiana.

Crédito Personal
Bonificado

Sí

Aquí lo tiene

Para lo que quiera...

INFÓRMESE EN CUALQUIER SUCURSAL DEL GRUPO BANCO POPULAR, EN EL TELÉFONO 902 355 555 O A TRAVÉS DE INTERNET

www.bancopopular.es

GRUPO BANCO POPULAR

BANCO POPULAR ESPAÑOL
BANCO DE CREDITO BALEAR
BANCO DE ANDALUCIA
BANCO DE GALICIA
BANCO DE CASTILLA
BANCO DE VASCONIA

www.jcyl.es

Castilla y León
una comunidad abierta

Junta de
Castilla y León

Pasado un tiempo viajó a Portugal. Se trasladó a Lisboa, el 25 de octubre, para hablar con Gil-Robles e intentar preparar otro modo de traslado a Portugal.

Francisco Carvajal, conde de Fontanar, y una de las personas que con más lealtad y sinceridad sirvió a Juan de Borbón, y que había estado en Lausana de mediados de agosto a principios de octubre, se entrevistó con altos mandos militares en Madrid a lo largo de la última semana de octubre. El conde de Fontanar pudo saber que el general Franco estaba perfectamente informado de los intentos de viaje a Portugal, tenía noticia exacta de las conversaciones mantenidas por Gil-Robles y Pedro Sainz Rodríguez con los monárquicos de Lausana, y fue informado de los deseos de Gómez-Jordana y Juan Vigón de sustituir a Ramón Padilla en la secretaría del conde de Barcelona. Los dos ministros consideraban que Padilla no había sido leal a Franco.

Juan de Borbón, conde de Barcelona, volvió a reconsiderar durante el mes de noviembre la necesidad de tomar una actitud tajante con Franco. El conde de Barcelona estaba aislado en Lausana, las únicas visitas que recibía desde España —Juan Ignacio Luca de Tena, José María de Areilza, Luis Armada— eran para insistirle en que aceptara la dotación de la «Casa», que Franco le ofrecía. La información internacional que recibía era muy parcial, fundamentalmente consistía en noticias de prensa.

Ramón Padilla dio por finalizada su estancia en Portugal el 25 de noviembre, y después de hablar con Juan de Borbón, por teléfono, se dirigió a Madrid; así lo anotó José María Gil-Robles en su diario. De Madrid viajó a San Sebastián, donde llegó antes del 4 de diciembre. Así podría descansar en la casa de su familia. El ministro de Asuntos Exteriores había decidido que se alejara, por tiempo indefinido, de Lausana.

Don Juan decidió, a finales de noviembre, que debía romper con Franco. El conde de Barcelona hizo llegar un proyecto de manifiesto y carta a los españoles al conde de Fontanar. Los documentos eran explicados por medio de una carta de fecha uno de diciembre. El conde de Barcelona decía «no hagas nada hasta que veas a Juan Luis que sale de aquí el día 3». Le rogaba que acusara recibo de los documentos por medio de un telegrama.

Los proyectos de manifiesto y carta a los españoles, que implicaban —de ser aprobados— una ruptura pública con Franco, tenían que ser estudiados por los miembros del Consejo de Acción Monárquica y por el Secretariado de Acción Monárquica.

Juan Luis Roca de Togores y Angelita Martínez Campos, vizcondes de Rocamora, salieron de Lausana el 3 de diciembre. Entre la documentación que llevaban estaba una carta de Juan de Borbón a Ramón Padilla. Los vizcondes de Rocamora llegaron, previsiblemente, el día cinco a Hendaya.

La carta de Juan de Borbón a Ramón Padilla llegó a manos de Franco. El día 10 de diciembre, Gómez-Jordana, ministro de Asuntos Exteriores, escribió en su *Diario*: «Por la tarde recibí al general Vigón y luego los dos al infante Don Alfonso para hablar con él de una Carta [sic] de Don Juan a Padilla». Como el Infante don Alfonso vivía en Sevilla, parece razonable pensar que la carta estaba en manos de Gómez-Jordana el día 9.

El conde de Barcelona no había escrito antes a Padilla, pues mientras estuviera en Portugal «no ibas a poder recibir mi carta».

Los párrafos de contenido político de la carta de don Juan a Padilla son los siguientes: «Como puedes suponerte, aquí seguimos viviendo pendientes de lo que pasa por España, y, últimamente, impresionados por la campaña que se nos hace. De resultas he tomado la determinación, que desde hace tiempo se me venía aconsejando, es decir, la ruptura. El mismo Infante, en su última carta, me aconsejó ese paso y Paco [conde de los Andes], con grandes circunloquios, lo mismo. Así es que en estas estamos. Ahora bien, tú de sobra sabes lo que esto significa, y por eso quiero que estés muy en contacto con Madrid, para que no te coja desprevenido la noticia y puedas tomar tus medidas. A mí me es muy difícil aconsejarte. Vas a tener que tomar tus decisiones solo, o todo lo más preguntando a Madrid lo que debes hacer. Lo principal es que no me vaya yo a quedar sin nadie, y precisamente con los menos útiles».

Después de unos párrafos dedicados a cuestiones familiares y personales, el conde de Barcelona escribía: «Para salir al paso de aquel proyecto del Pardo de formarme mi casa, he decidido nombrar a Juan Luis

Mayordomo Mayor, y a los demás les extenderé su nombramiento, así como a ti el de secretario particular. [...]

»Como comprenderás mi situación de ánimo, sin ser malo, es un poco pesimista en cuanto a la eficacia de todo cuanto hagamos, pero esto no ha de pararme para, libre de rencores personales, cumplir con mi deber en todo momento.

»En resumen, tienes que estar preparado para venir "*at short notice*" aunque antes de empezar el Año Nuevo no creo que hagamos nada por la sencilla razón de que la época de fiestas no es la más indicada para hacer reaccionar a las gentes».

El conde de Barcelona daba recuerdos de distintas personas que vivían en Lausana y en el *post scritptum* añadía: «Todo cuanto te digo es absolutamente reservado, y por lo tanto guarda silencio sobre todo ello.

»Se nos previene con insistencia de Madrid que en el Pardo se poseen documentos de esta Secretaría, y que por lo tanto hay espionaje. Yo creo más bien que entre todos somos algo indiscretos y no podemos remediar hacer comentarios incluso delante de gente desconocida (me pongo el primero)».

Esta carta de Juan de Borbón a Ramón Padilla que, hasta la actualidad, era desconocida en su texto, fue encontrada por el profesor Gonzalo Redondo en el Archivo de Manuel Valdés Larrañaga, que era, en 1943, un alto cargo de Falange Española. El texto es una transcripción a máquina en un papel que tiene una mancheta con estas palabras: «Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S. Delegación Nacional de Información e Investigación». Y el encabezamiento dice: «Carta dirigida por Don Juan III a Don Ramón Padilla. Lausanne, 26 Nov. 1943».

El conde de Fontanar fue informado, el doce de diciembre, que esa carta había llegado a manos de Franco. El hecho le fue comunicado por el general Vigón. Y Fontanar escribió a Padilla: «Te diré que ha sido interceptada una carta, que fechada el 26 de noviembre, te escribió al rey a Portugal». Francisco Carvajal informó a Lausana por medio de una carta al conde de San Miguel de Castellar, e hizo llegar su opinión de que no era el momento para gestos «estridentes», y que romper con Franco alejaría de Juan de Borbón a «esenciales núcleos de opinión».

Una carta posterior de Fontanar a Ramón Padilla explicaba: «La persona que por lo visto trajo la carta a ti dirigida, al saberte en Portugal, ¡la envió por el correo ordinario! Como es lógico y natural ésta fue abierta en la frontera por la censura (cosa que ocurre con toda la correspondencia que entra y sale de España) y lo demás no precisa explicación)».

Fontanar transmitió la versión que recibió de Juan Vigón. Pero esta versión contiene un dato que no se adecua a la realidad: «al saberte en Portugal». Era imposible que una persona que procedía de Lausana desconociera que Padilla había dejado el país vecino el 25 de noviembre. Juan de Borbón le decía, en la carta interceptada, que no le había escrito antes pues mientras estuviera en Portugal «no ibas a poder recibir mi carta».

A partir de estos datos los monárquicos de Madrid sabían que la carta de Juan de Borbón a Ramón Padilla había sido interceptada al echarla su portador al correo.

El conde de Barcelona, que recibió el consejo de los monárquicos del interior de no romper con Franco, se sintió algo dolido y el 4 de enero escribió a Fontanar. Iniciaba su carta con estas palabras: «Ante todo, como todas las fiestas tienen octava, todos mis mejores deseos para este año nuevo que empieza». Después, señalaba su contrariedad y mostraba su extrañeza por las consecuencias «de la consulta que mandé hacer con motivo del manifiesto». Y, de modo inmediato, se refería a la carta interceptada: «Lo de la carta de Ramón es muy fastidioso, pero no entiendo lo que toca a D. Ali [Alfonso de Orleáns], pues no recuerdo (por no haber sacado copia) lo que decía de él. Espero la llegada de J. L. [Juan Luis Roca de Togores] para tomar actitud, pero mientras no dejes las cosas de la mano».

Juan Vigón volvió a llamar a Francisco Carvajal, conde de Fontanar, para estudiar el modo de restablecer la confianza de don Juan en Franco. Con motivo de esa conversación el conde de Fontanar fue enterado de que el texto de la carta de don Juan a Ramón Padilla era conocido también por los generales Kindelán y Asensio, este último ministro del Ejército.

La lectura de la carta interceptada provocó en Franco una actitud de dureza para con el conde de Barcelona. Desde el 9 de diciembre de 1943 a los primeros días de enero de 1944, el Generalísimo tuvo tiempo para escribir la durísima carta, que fechada el 6 de enero de 1944, envió a don Juan. Criticaba con gran dureza a aquellos que le aconsejaban «jugar la absurda carta de la ruptura» y afirmaba: «nosotros caminamos hacia la monarquía, vosotros podéis impedir que lleguemos a ella». El general Franco aprovechó su carta para devolverle al conde de Barcelona la carta que el 26 de noviembre éste escribió a Padilla.

Después del regreso de Juan Luis Roca de Togores a Lausana, ya entrado enero, Juan de Borbón, al responder a Franco, escribía: «Honda inquietud y preocupación me ha producido su carta del 6 del corriente, que me escribe como consecuencia de haber leído una particular mía, dirigida a mi Secretario [Ramón Padilla], interceptada según V. E. me informa, por agentes extranjeros que, al parecer, han tenido la posibilidad de intervenir el servicio postal entre Irún y San Sebastián» (25-I-44). Esta versión confirma que la noticia que Juan Vigón dio al conde de Fontanar no se adecuaba totalmente a la realidad.

Dado que Ramón Padilla estaba en San Sebastián, lo razonable, si se enviaba una carta por correo, era depositar la carta en el correo de Irún y dirigirla a la dirección de Ramón Padilla en San Sebastián. ¿Quién interceptó la carta en ese recorrido?

Respecto al tono de la carta, ya conocíamos lo suficiente por una carta del conde de Barcelona, que escribió: «Querido Juanito [Vigón]: He recibido por la misma valija la carta del Generalísimo y la que tú me diriges. Con respecto a la famosa carta interceptada no retiro ni una palabra de lo que en ella decía [...]. Pero es que os olvidáis que Ramón acababa de marcharse de aquí y por lo tanto estaba enterado hasta la saciedad de mi modo de pensar» (24-I-44). Publiqué esta carta, y otras complementarias, en *Historia 16*, en junio de 1995.

¿Realmente qué sucedió? Padilla, que seguía en San Sebastián escribió: «de estar Juanito [Caro] o yo, nunca hubiese ocurrido el planchazo del enlace "Angelita". Cualquier día hubiésemos permitido (a ti te incluyo en el plural), llevase Angelita una carta del Señor, sin

instrucciones precisas sobre lo que tenía que hacer una vez en España. [...] pero esta es la hora que el Rey está rodeado de nulidades en cuanto al despacho de secretaría se refiere. Y que conste que *ha sido todo, por culpa de gente de la Casa*» (Padilla a Fontanar, San Sebastián, 27-II-1944).

Todo parece indicar que Juan Luis Roca de Togores y su esposa Angelita Martínez Campos salieron de Lausana para España el 3 de diciembre de 1943, como se ha escrito líneas arriba, al llegar a Irún; Angelita echó la carta al correo. Ramón Padilla estaba en San Sebastián. La censura intervino la carta. ¿Sucedió así? ¿Por qué la portadora de la carta era Angelita? Existen otras posibilidades, en el modo en que la carta fue interceptada, pero sólo el plantearlas da un cierto vértigo.

UN BALANCE

La correspondencia entre Juan de Borbón y el conde de Fontanar, Ramón Padilla, Joaquín de Vilallonga, el diario de Gómez-Jordana, la consulta de los archivos de Eugenio Vegas Latapié, de Rafael Calvo Serer y de Manuel Valdés Larrañaga muestran incuestionablemente que la carta interceptada era de 26 de noviembre de 1943; que Juan de Borbón la dirigió a Ramón Padilla; que eran portadores de la carta los vizcondes de Rocamora y que fue entregada a Franco hacía el nueve de diciembre. Éste tuvo tiempo para preparar su respuesta al conde de Barcelona que fechó el 6 de enero de 1944. Además, puedo afirmar que en todos esos archivos no existe la menor referencia a una posible carta de Juan de Borbón al conde de Fontanar, y que, entregada a Franco, fue el motivo de la carta del Jefe del Estado al conde de Barcelona de fecha 6 de enero de 1944. Esa carta no ha existido.

LA INVENCIÓN DE UNA HISTORIA

Sainz Rodríguez decidió escribir hacia 1979. Tenía en ese momento 82 años. Y entrevistó a don Juan. La memoria es débil; desde 1943 han pasado 36 años. No buscó sus cartas de esas fechas, y el conde de Barcelona tampoco buscó sus papeles. Se limitaron a grabar sus recuerdos, y don Juan se olvidó de lo que había escrito. Lo narrado en la

página 299 de *Un reinado en la sombra* es insostenible, y no sin razón fue suprimido de la segunda edición.

Don Juan no pudo entregar el 25 de marzo de 1944, en Lausana, una carta a Rafael Calvo para el conde de Fontanar, porque Calvo estaba en España desde el 22 de enero de ese año. La memoria de don Juan falló: la carta era para Padilla, estaba fechada el 26 de noviembre de 1943, fue interceptada hacia el 6 de diciembre de 1943 y los encargados de traerla a España eran los vizcondes de Rocamora. La correspondencia del conde de Barcelona y la correspondencia entre las personas de su casa lo ponen de manifiesto con una claridad mediterránea, pero no sólo en ese caso, sino para todo el periodo 1943 a 1960, en que muere Francisco Carvajal, conde de Fontanar.

El conde de Barcelona olvidó la forma en que sucedieron los hechos. Sainz Rodríguez transcribió unos recuerdos, sin análisis crítico, y otros autores no se preocuparon de estudiar los archivos de los consejeros del conde de Barcelona, o del propio don Juan, en el caso de que hayan tenido acceso a ellos. El resultado ha sido un falseamiento de la historia. Paul Preston, por ejemplo, ha introducido una rectificación en la edición inglesa de su libro sobre Juan Carlos I.

Las acusaciones de deslealtad de Rafael Calvo a don Juan contenidas en *Un reinado en la sombra* las rebatió Rafael Calvo en carta publicada en *Ya* el 22-X-1981. Y, en esa fecha, y cuando todavía vivía Eugenio Vegas, Anson no se hizo presente para narrar lo que cuenta en su libro sobre don Juan. El historiador que hubiera investigado con detenimiento los archivos de don Juan o del conde de Fontanar, habría encontrado la auténtica historia, como sucedió al que esto escribe al estudiar, con todo cuidado, el archivo del conde de Fontanar, gracias a la generosidad y nobleza de su hijo Jaime Carvajal Urquijo.

Una acusación posterior de falta de lealtad de Rafael Calvo a Juan de Borbón la rebatió el interesado en su momento, y la hemos vuelto a rebatir de modo documental e inapelable Gonzalo Redondo y el autor de estas líneas en diversos trabajos.

Una última cuestión. Ramón Padilla permaneció en España hasta el 7 de mayo de 1944. Así consta en cartas del conde de Fontanar a Juan

Luis Roca de Togores. Por ejemplo, el uno de mayo de 1944, escribió: «Ramón ha estado aquí estos días y lo he visto varias veces. Precisamente hablé a Vigón de él, pretendiendo hacerle ver el cambio tan fundamental que en él se percibe después de estos siete meses de apartamiento».

La historia exige documentos. Los testimonios orales, aunque estén muy bien transcritos, pueden contener excelentes errores. Paciencia. Habrá que desmontarlos uno a uno. Documentos no faltan. Roger Chartier ha escrito: «Desde el archivo al documento, del documento a la narración, y de la narración al conocimiento, esto es lo que separa a la historia del borde del acantilado». ◆ FERNANDO DE MEER

OTRAS FUENTES DE REFERENCIA

Redondo, G., *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. 1939-1975*, t. I., *La configuración del Estado español, nacional y católico (1939-1947)*, Pamplona, 1999.

Meer, F. de, «Calvo Serer y la acción monárquica», *Historia 16*, n.º 230, junio 1995, 27-38.

Meer, F. de, *Juan de Borbón. Un hombre solo*, Valladolid, 2001.

Democracia y Segunda República, según Pío Moa

LUIS ARRANZ PROFESOR DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA[1]

Entre 1999 y 2001 aparecieron en el mercado tres libros escritos por Pío Moa, un historiador desvinculado de la universidad española, que analizaban la quiebra de la Segunda República española y el comienzo de la guerra civil. Los libros a los que me refiero se titulan *Los orígenes de la guerra civil española*, *Los personajes de la República vistos por ellos mismos* y *El derrumbe de la Segunda República y la guerra civil*, todos ellos aparecidos con el sello de Ediciones Encuentro. Ellos constituyen la aportación historiográfica fundamental de Moa y son los que tengo fundamentalmente en cuenta en este comentario. Voy a hablar de un conjunto de trabajos que alcanzan las mil quinientas páginas, que no se apoyan en el descubrimiento y utilización de nuevas fuentes sobre una de las etapas más frecuentadas por la historiografía española e internacional, y que han sido publicados en una editorial especializada. Todo este esfuerzo del autor «debería» haber pasado inadvertido, interesando a lo sumo a un grupo de especialistas, pero sin alcanzar al gran público. Lejos de ocurrir esto, Moa ha suscitado las iras y execración de parte importante —y dominante— en la historiografía del periodo, al tiempo que se ha convertido en un significativo éxito editorial.

Nos las vemos, pues, con el eco suscitado por una determinada interpretación del período republicano y la guerra civil explicada, eso sí, con gran claridad y eficacia narrativa, elaborada por quien —y esto también es importante— ha puesto una parte vital de sí mismo en esta

obra[2]. Añadamos a lo anterior que las conclusiones de Moa sobre el fracaso de la República y el desencadenamiento de la guerra civil discrepan abiertamente con lo que la mayor parte de la historiografía española y anglosajona ha venido contando acerca de ese período desde los años sesenta hasta hoy.

El análisis de la etapa republicana y de la guerra civil llevado a cabo por Moa podrá gustar o no, pero lo cierto es que sus planteamientos han despertado mucho interés entre el público español, debido a que, sobre la base de unos hechos conocidos, ha formulado preguntas y dado respuestas, al hilo del relato y del análisis de los acontecimientos, que a mucha gente le han parecido relevantes y dignas de ser escuchadas. Con independencia de lo que el autor ha publicado después acerca de la guerra civil, de un signo más claramente divulgativo que lo anterior y hasta cierto punto reiterativo, sus tres primeros libros forman una unidad de estudio sobre la crisis política de los años treinta que, polémicas aparte, ha contribuido a destapar algunas de las contradicciones más flagrantes acerca de las limitaciones de la condición liberal-democrática de la Segunda República y, por extensión, y esta es la cuestión clave, sobre el papel efectivamente modernizador, o no, de las fuerzas y las políticas de izquierdas en la España contemporánea.

La polémica que viene acompañando a las obras de Pío Moa sobre los años treinta no existiría sin el éxito editorial que las acompaña y si este éxito no produjera una profunda desazón en el medio académico.

Caben pocas dudas, sin embargo, de que, con ser importantes estas cuestiones, la polémica que viene acompañando a las obras de Pío Moa sobre los años treinta no existiría sin el éxito editorial que las acompaña y si este éxito no produjera una profunda desazón en el medio académico. El primer sorprendido por la multiplicación del número de ediciones de los tres libros citados debió ser, seguramente, el propio autor.

Su excepcional presencia en un programa de entrevistas en televisión, de la mano de Carlos Dávila, dejó claro, por otra parte, que no es precisamente el desparpajo ni el manejo de los medios lo que caracteriza a alguien claramente habituado al trabajo concentrado y solitario. Luego, es cierto, han venido otros títulos pensados ante todo para el gran público y para la polémica, pero esta labor más divulgativa no anula el interés de preguntarse por las razones de la visceralidad que ha llegado a rodear la obra y hasta el nombre de Moa.

En este sentido, ha sido posible leer eruditos comentarios historiográficos, dedicados a fijar la doctrina de cuáles son los problemas a tratar en el caso de la Segunda República y cómo deben ser abordados. En ellos se establece la relación de quiénes son los autores solventes en la historiografía del período y queda clara, aunque implícita, la regla de que nadie que muestre acuerdo con Moa contará con los *títulos* debidos en el medio académico para ser aceptado dentro del paradigma científico aplicable a la Segunda República y la guerra civil. La advertencia es tan severa, que Pío Moa, por perder, pierde hasta el nombre, que deviene así poco menos que impronunciable. Ha constituido por eso un gran alivio comprobar que al menos un especialista académicamente intachable, como Enrique Moradiellos, no tenía empacho en esgrimir sus discrepancias, por cierto totales, con los planteamientos de Moa, y que lo ha hecho de un modo abierto y con pleno respeto hacia su persona.

Incluso así, cabe preguntarse a qué se debe esta acritud ¿Cómo es posible que transcurridos veinticinco años de la Constitución de 1978 y sesenta y cinco de terminada la guerra civil se forjen estos tabúes acerca de la interpretación de aquella sangrienta década?

Si introducimos en el asunto una cierta perspectiva histórica, podemos recordar que, durante los años sesenta del siglo pasado, la historiografía progresista, entonces en despegue, aquella en la que se educó sin duda Moa (que militó en la extrema izquierda con todas las consecuencias) debatía con pasión sobre la mayor o menor eficacia de los diferentes modelos revolucionarios en liza durante los años veinte y treinta. Entonces, y tras los correspondientes lamentos porque el obrerismo español no hubiera tenido un Lenin o un Gramsci y sí únicamente un

Iglesias o un Largo Caballero, la cuestión a debate era: ¿Constituía la clave política de la revolución española (cuya naturaleza variaba de *burguesa* a *socialista*) la alianza entre el espontaneísmo sovietizante de la CNT y un partido revolucionario como el POUM, o ese maridaje lo encarnaba mejor el binomio clásico PSOE/UGT? ¿Representó la política comunista de Frente Popular un modo de prolongar y preservar la revolución en las condiciones de la guerra civil o, por el contrario, Stalin y la Internacional Comunista liquidaron aquélla por conveniencias de la política exterior de la URSS?

¿Cómo es posible que transcurridos veinticinco años de la Constitución de 1978 y sesenta y cinco de terminada la guerra civil se forjen estos tabúes acerca de la interpretación de aquella sangrienta década?

Más tarde, iniciada ya la transición, la renuncia del PCE al leninismo y del PSOE al marxismo facilitó un cierto revisionismo historiográfico. Los planteamientos revolucionarios, al menos en clave más o menos marxista, fueron poco a poco arrinconados, con lo que salió ganando la respetabilidad republicana y democrática del Frente Popular durante la guerra civil. La figura de Azaña y el proyecto de la izquierda republicana perdieron el velo polvoriento de conmiseración y desinterés que las envolvía y una y otro fueron resituados en la centro de la historia. Ellos pasaron a convertirse en la expresión más ambiciosa y supuestamente trágica a la vez, del proyecto modernizador de unas genéricas fuerzas progresistas, en el que culminaban todas las ansias europeizadoras formuladas en vano desde el reinado de Isabel II y a lo largo de toda la Restauración. La valoración del radicalismo obrerista se hizo más crítica desde esta perspectiva, y dejó de constituir el centro de las preocupaciones sobre un proceso histórico que, de ser arrastrado por la locomotora revolucionaria defectuosa, pasó a ser concebido como proceso modernizador frustrado por la insuficiente duración de las etapas reformistas, en especial, la Segunda República, así como por la

intransigencia y cerrilidad de una derecha cavernícola, sin parangón en el hemisferio occidental. El concepto sociológico de la modernización, sin duda más difuminado y neutro que el de revolución, pero mezclando como éste elementos políticos con otros sociales y económicos, vino a sustituir las anteriores disquisiciones sobre el tipo de revolución, *burguesa* o *proletaria*, pendiente en España. Un debate cuyo origen se localiza, precisamente, en la justificación desde el marxismo-leninismo de la política de Frente Popular por parte de los ideólogos de la Internacional Comunista.

Ahora bien, este revisionismo historiográfico no sobrevivió a los efectos acumulados de una serie de acontecimientos y sus secuelas, que tuvieron lugar durante esas dos décadas extraordinarias de los años ochenta y noventa del siglo XX. Occidente comprobó entonces, con mayoritaria sorpresa, que lejos de coexistir y converger en un modelo común de sociedad capitalismo y comunismo, según dictaminaban las teorías predominantes de la sociedad postindustrial, este último se desmoronaba, incapaz de resistir las exigencias de su propio desafío al capitalismo y la ofensiva *neoliberal* de Margaret Thatcher y Ronald Reagan. El muro de Berlín fue derribado y la posterior implosión de la URSS y la desintegración de su imperio, siguieron a la inviabilidad del modelo keynesiano y del Estado de bienestar, tanto en su versión conservadora como socialdemócrata o democristiana.

Importantes revisiones historiográficas rodearon estos acontecimientos cruciales. La más sonada afectó a la significación de la Revolución francesa con motivo del bicentenario de 1989, y aquí recordaremos el nombre señero de François Furet. Otra versó sobre la naturaleza del fascismo en Italia, con la obra de Renzo de Felice y la de Claudio Pavone, y sobre el carácter de la resistencia y guerra civil en este país de 1943 a 1945 y la naturaleza y envergadura del antifascismo. Y otra todavía se desencadenó en torno al nazismo alemán, el exterminio de los judíos y la relación entre nazismo y bolchevismo, donde las posiciones de Ernst Nolte sirvieron de eje de referencia al debate. Esta suma de revisiones tuvo como colofón la que es mejor denominar demolición de la trayectoria del comunismo a raíz de su hundimiento, tanto en el

poder como en la oposición, en Oriente como en Occidente. Un trabajo estimulado por la apertura —imperfecta— de los archivos rusos. Sus manifestaciones más notables fueron *Le pasé d'une illusion*, también de Furet, y *Le livre noir du communisme*, de Stéphane Courtois y Nicolas Werth, así como las obras de Martin Malia y Richard Pipes, entre otros. El mazazo que esta labor supuso para el significado político, intelectual y moral de la tradición revolucionaria, alcanzó de lleno la buena conciencia que Paul Johnson llamó con acierto de la «mentira heroica», refiriéndose al antifascismo[3].

Esta suma de revisiones tuvo como colofón la que es mejor denominar demolición de la trayectoria del comunismo a raíz de su hundimiento, tanto en el poder como en la oposición, en Oriente como en Occidente.

Las alarmas se encendieron en el mundo historiográfico español. En él nunca falta la certidumbre de que las ideas son, antes que complejas herramientas mentales para analizar la realidad y buscar la verdad, fuentes poderosas de legitimidad y de poder. Es posible que si en nuestro país no hubiera mediado la alternancia del Partido Popular en el poder y si, en todo caso, esa circunstancia no hubiera ido más allá de la anécdota, las discretas y minoritarias manifestaciones de revisionismo historiográfico, que habían brotado durante los ochenta y primeros noventa, hubieran podido seguir avanzando, aunque fuera en un segundo plano. Pero las circunstancias referidas impusieron la reacción, una reacción a menudo militante.

Es cierto que la corrección política en la historiografía académica se basa hoy en una especie de subjetivismo creativo. Éste ha sustituido, a título de revisión crítica, la antaño hercúlea causalidad marxista, cuyo timbre de honor era su capacidad *científica*. Sin embargo, el nuevo subjetivismo, totalmente relativista, a menudo inspirado por los métodos y escuelas de la antropología o la deconstrucción, no conlleva ningún

cambio significativo de los papeles de buenos y malos, asignados a priori en la historia española contemporánea, ni tampoco acerca de la significación *progresista* o *reaccionaria* de los acontecimientos. No podía ser, por ejemplo, que el trabajo crítico llevado a cabo por nuevas metodologías en el campo de la historia económica, un esfuerzo que supuso la refutación de toda una serie de tópicos acuñados por la historia *económico-social*, de raíz estructuralista o marxista, sobre nuestro desarrollo económico contemporáneo, se extendiera al campo de la historia política e intelectual. No podía ser, por tanto, que esta revisión crítica afectara los planteamientos doctrinales y al análisis crítico de la acción política del liderazgo republicano y socialista, y que de ahí se derivara una reevaluación poco grata de su indudable contribución al fiasco del desarrollo democrático durante la Restauración y, sobre todo, a la quiebra posterior de la Segunda República.

Este es el contexto en el que tuvo lugar la aparición de las obras de Moa, pues recordemos que la primera, y posiblemente más importante, referida a la insurrección de Octubre de 1934, apareció en 1999. Sus argumentaciones y aseveraciones son menos tremendas, por ejemplo, que las de Stephan Courtois o Nicolas Werth, aunque igualmente claras, militantes y, a menudo, fundadas. Pero, pese a actuar de revulsivo, no han dado lugar a un debate historiográfico de envergadura comparable a los citados. Tampoco el *Libro Negro del comunismo* suscitó entre nosotros discusión alguna, y lo mismo ha ocurrido con la reciente y trascendental aportación de Stanlye Payne sobre la política del Frente Popular en la guerra civil como primer ensayo en el mundo de un régimen de democracia popular, realizada sobre la base de la apertura de los archivos de la Internacional Comunista.

Ahora bien, Moa ha conseguido evitar este cerco de silencio, acentuando para ello la vertiente divulgativa y polémica de sus trabajos. No obstante, si seguimos centrados en su trilogía sobre la Segunda República y la guerra civil, la repercusión de ésta obedece, en mi opinión, a cuatro razones por orden creciente de importancia: la primera, es la claridad y consistencia narrativa, dentro de los usos de la historia política clásica; en segundo lugar, la firme convicción metodológica de que la ideas inspiran,

legitiman y tienen mucho que ver con las consecuencias prácticas de la acción de los líderes políticos; la tercera, la responsabilidad de éstos por sus actos, así como por su capacidad para persuadir a sus seguidores de seguir uno u otro camino. Por último, y la más importante, la aplicación al funcionamiento de la vida política de la Segunda República de los criterios de coherencia del régimen liberal democrático.

El propio Moa expone con extrema sencillez en un reciente libro suyo de divulgación, dedicado, nuevamente, a Octubre de 1934, la clave de su metodología dentro del panorama de la historiografía española contemporánea. La suya se atiene a la lógica específica de la situación y de la acción políticas, con relación a unas determinadas pautas y valores, en lugar de quebrar el análisis político o justificar las incoherencias que se pueden detectar a ese nivel, apelando a razones *socioeconómicas* o *de clase*, a fin de relativizar lo que constituyen, en el caso de la Segunda República, violaciones flagrantes de las reglas de juego del régimen liberal democrático, que es lo que Moa entiende que hacen sus adversarios.

Desde la perspectiva de las ciencias sociales, Juan Linz o Santiago Varela mostraron en su día cómo existían serios defectos en la arquitectura constitucional e institucional del régimen republicano que impidieron que funcionara como una democracia liberal.

Según estas premisas, la doble insurrección de Asturias y Barcelona, en octubre de 1934, no fue consecuencia de una revolución preventiva ante la amenaza de un golpe fascista, sino el resultado de la deriva leninista del PSOE, con hondo arraigo en la tradición maximalista, dominante en la historia del partido, y de la deslealtad hacia la República de la Esquerra, que se puso de manifiesto tanto frente al gobierno de centro derecha, como, poco más tarde, ante los gobiernos de Frente Popular durante la guerra civil. En ambos casos, la reacción ante la victoria en las urnas de sus adversarios fue el recurso a la violencia revolucionaria por parte de republicanos de izquierda y socialistas.

adelante, ahora comprar tu casa es más fácil.

Paga hasta un 40% menos de cuota los primeros años.

Hipoteca Fácil BBVA.

Comprar una casa es siempre una decisión que supone un esfuerzo importante, especialmente durante los primeros años. En BBVA lo sabemos y por eso te ofrecemos una Hipoteca que se adapta a ti y te permite pagar hasta un 40% menos de cuota, porque durante los 3 primeros años pagas sólo intereses. Además puedes dejar para el final del préstamo la amortización de hasta el 30% del capital. Todo esto con la posibilidad de proteger tu hipoteca con una amplia gama de seguros. En definitiva, te ayudamos a elegir la cuota que tu quieres pagar para que puedas disfrutar de lo realmente importante, tu casa. Adelante, ven a BBVA y te haremos una propuesta personalizada.

Línea BBVA 902 22 44 66
www.bbva.es

BBVA

UN REGALO TECNOLÓGICO AL SUSCRIBIRTE A LA GACETA DE LOS NEGOCIOS

Recuerda tus mejores momentos

Sony
Cyber-shot P73

4,1 Megapixels efectivos.
Zoom Óptico: 3x
Digital de Precisión: 6x
Smart Zoom (VGA): 10x
Vídeo MPEG VX Fine.
Rapidez y gran autonomía con RIMP.
Duración aprox. batería: 420 disparos.
Funcionamiento rápido:
Demora de obturación 0,3 seg.
Demora de obturador 0,009 seg.
Salida AV. USB 2.0 Alta velocidad.
Se suministran pilas recargables Ni-Mh, Memory Stick 16MB, cargador, cables y software.

El único salmón blanco.

Precio de la suscripción: 360,61€
Atención al suscriptor: **902 196 269**

LA GACETA
DE LOS NEGOCIOS

Oferta válida sólo para nuevos suscriptores y hasta agotar existencias. Entrega de la cámara a domicilio. Promoción en todo el territorio nacional.

Moa extrae del análisis de los acontecimientos del 34 un balance de las contradicciones de la conjunción republicano socialista que había hecho posible la República de 1931, incompatible con la idea académica de un régimen reformista bienintencionado, que trató de abrirse camino entre tensiones y violencias de distinto género (siempre comprensibles en el caso de la izquierda obrerista), pero cuya vida terminó brutalmente segada por un golpe militar injustificable. Para ello ahonda en los estragos que las distintas y enfrentadas tradiciones revolucionarias de la izquierda sembraron en la coherencia y la viabilidad de un régimen que se pretendía constitucional y democrático. A través del análisis cruzado de las memorias de los principales líderes republicanos aborda la debilidad y fracturas del proyecto republicano, carente de bases sólidas y minado por la escasa o nula estimación mutua de sus principales dirigentes.

Reitero que Moa no ha descubierto o explotado ninguna documentación desconocida hasta el momento, sino que se ha limitado a analizar la que estaba al alcance de todo el mundo, y que él ha interpretado a la luz sobre todo de las memorias de los protagonistas y los documentos internos del Partido Socialista y la Unión General de Trabajadores. Subraya así ciertas evidencias de indudable valor político, como lo inverosímil que resulta la pretendida deriva fascista de la CEDA, que si acaso pueda ser cierta en el caso de sus juventudes para la segunda mitad de 1935, difícilmente es atribuible al partido y a Gil Robles para el año 1934, entre otras cosas por las fuertes diferencias ideológicas que había entre el estatismo fascista y el corporativismo católico, diferencias que el propio Gil Robles expuso en público en varias ocasiones. Pero lo más relevante es que ni la CEDA ni los radicales aprovecharon la derrota de la insurrección de octubre del 34 para liquidar la Constitución del 31, plegándose, por el contrario, a las decisiones del presidente de la República, Alcalá Zamora, sobre todo a la de convocar unas elecciones generales anticipadas en las peores circunstancias imaginables para sus intereses. Otra evidencia no menos significativa fue la parsimonia del general Franco a la hora de decidirse a participar en la conspiración militar hasta bien avanzada la primavera de 1936, la cual, por otra parte,

sólo cobró fuerza y significación cuando se incorporaron a ella una serie de generales republicanos, ajenos durante toda la República a las intrigas monárquicas.

Es necesario señalar, sin embargo, que ni siquiera en algunos de sus planteamientos más importantes la explicación de Moa es completamente original. Otros historiadores y escritores, así como algunos de los protagonistas de aquel período, ya habían explicado y demostrado algunos aspectos sustanciales de la peculiar democracia republicana; en concreto, las consecuencias del exclusivismo con que la izquierda republicana y socialista entendió el régimen, o bien subrayando la abrumadora minoría que formaban los líderes y grupos políticos que de verdad mantuvieron su lealtad hacia el sistema liberal democrático. Desde la perspectiva de las ciencias sociales, Juan Linz o Santiago Varela mostraron en su día cómo existían serios defectos en la arquitectura constitucional e institucional del régimen republicano que impidieron que funcionara como una democracia liberal. Al decisivo trabajo de Linz y Varela, se sumaron las aportaciones relevantes, de conclusiones nada ortodoxas, de historiadores como Richard A. Robinson, Carlos Seco o Stanley G. Payne.

A tenor de estos antecedentes, se equivocan algunos de los críticos de Moa que atribuyen el origen de sus tesis principales a historiadores franquistas como Joaquín Arrarás —siempre tan despreciado pero al que pocos han leído de verdad— o Ricardo de la Cierva.

Moa conoce y cita a algunos de estos autores, pero en general no identifica en ellos el origen de algunas de las tesis que él asume como propias. Robinson, en un trabajo dedicado a la derecha durante el quinquenio republicano, un texto que la historiografía políticamente correcta ha ignorado, puso de manifiesto hace bastante, citando abundantemente la prensa obrera, que el Partido Socialista entendió su colaboración con la democracia republicana de forma absolutamente

instrumental, de tal manera que desde el mismo año 1931 dejó claro que la democracia sólo era un medio y que el fin era la revolución. Seco, en un sugerente estudio preliminar para una edición de discursos parlamentarios de Gil Robles publicada a principios de los setenta, defendió el carácter posibilista de la derecha católica organizada en torno al líder salmantino, además de poner de relieve, no el carácter supuestamente fascistoide de la CEDA, sino sus importantes esfuerzos para integrarse en un régimen que desde el momento mismo en que se aprobó la Constitución los había colocado al borde de la legalidad[4]. Y Payne, cuyos trabajos son más conocidos que los anteriores, publicó a mediados de los noventa un excelente balance de la historia de la democracia republicana, en el que, pese a su problemático título, planteaba cuestiones tan poco compatibles con la versión mayoritaria de la historiografía española como la escasa o nula condición moderada de la izquierda republicana liderada por Manuel Azaña.

A tenor de estos antecedentes, se equivocan algunos de los críticos de Moa que atribuyen el origen de sus tesis principales a historiadores franquistas como Joaquín Arrarás —siempre tan despreciado pero al que pocos han leído de verdad— o Ricardo de la Cierva. Lo cierto es que no sería difícil encontrar en alguno de los historiadores más conspicuos de la historiografía progresista española reciente los datos con que, por poner un ejemplo, puede demostrarse la profunda deriva revolucionaria y por tanto antidemocrática del PSOE a partir de mediados de 1933.

A fin de cuentas, a nadie se le debe escapar que una de las razones del silencio o la acritud con que se ha recibido el análisis de Moa no se debe tanto a que haya planteado algo por completo original, en desafío a las tesis mayoritarias de la historiografía española, sino más bien a la proyección política actual de un debate como este, un debate referido a la vida política inmediatamente anterior a la Guerra civil.

La Constitución de 1978 fue resultado de una voluntad genuina de reconciliación, unida a una fuerte y lúcida conciencia autocrítica sobre aquellas ideas y conductas incompatibles con la vigencia de un régimen de libertad y democracia. Fue esta conciencia, junto con el acatamiento sincero de los valores de la libertad y la democracia como políticamente

supremos, lo que hizo comprender a parte importante de los comunistas que no se podía ser al mismo tiempo leninista y demócrata, mientras persuadió a los socialistas de que, desde la lealtad a Marx, no se podía competir electoralmente por el centro político. Estos fueron los elementos determinantes entonces de la reconciliación y del restablecimiento de la libertad, y no ninguna coacción o temor a estos o aquellos poderes fácticos. Hubiera sido inconcebible en aquellas condiciones, por otra parte, que el centro derecha hubiera mantenido veleidades corporativas, o que hubiera hecho depender la legitimidad del orden político de la confesionalidad del Estado.

Con referencia a ese bagaje autocrítico, las obras de Moa pueden resultar polémicas, pero no execrables. Por el contrario, si suponemos que la democracia liberal regía la vida española en 1936, que ésta fue arbitrariamente abortada por un golpe militar, y que, por tanto, debemos reemprender la marcha, casi setenta años después, a la altura del 16 de febrero de 1936, de forma que sólo los herederos del Frente Popular están legitimados para gobernar la democracia, entonces puede argüirse y se arguye que las obras de Moa constituyen una provocación intolerable. Y no sólo las de Moa, sino las antes citadas, cuyos planteamientos este autor corrobora y continúa. En nuestra opinión, sin embargo, hay dos afirmaciones de una autoridad veterana en estos temas que no han sido desmentidas hasta el momento. La primera es, según Payne, que la de Moa representa una revisión de primera magnitud del proceso político entero de la Segunda República y la guerra civil. La segunda es que el menosprecio llevado al extremo de considerar impronunciable su nombre no equivale a una refutación bien fundada. A este respecto, el único intercambio de argumentos fundados, y no sin acritud, sólo se ha producido entre Moa y Moradiellos[5]. Mínima expresión de lo que hubiera podido ser un gran debate sobre las raíces —o ausencia de ellas— de nuestra democracia. ◆ LUIS ARRANZ

NOTAS

1 Estoy muy agradecido a Manuel Álvarez Tardío por la lectura atenta de este comentario y las valiosas sugerencias que me ha hecho.

2 En *«De un tiempo de un país». La izquierda violenta (1968-1978)*, Madrid, Editorial Encuentros, 2002, escribe Moa: «Tardé tiempo, como de costumbre, en entender la extraña estabilidad de un régimen tan atípico en la Europa posterior a la guerra mundial (...). Ya intuía la causa de ello en 1981, pero fue al investigar sobre la república y la guerra cuando percibí cómo el franquismo nació de la quiebra total de un experimento histórico, la II República, combinación de recetas jacobinas y revolución social» (p. 336).

3 Sobre el antifascismo y la «mentira heroica», además del propio Furet en *Le pasé...*, v. Paul Johnson, *Tiempos difíciles*, Buenos Aires, Javier Vergara editor, 1988.

4 Seco Serrano, C. (1971): «La experiencia de la derecha posibilista en la II República Española», estudio preliminar en José María Gil Robles, *Discursos parlamentarios*, Madrid.

5 Enrique Moradiellos inició la discusión con las tesis de Moa en *Revista de Libros*, con la recensión conjunta en el n.º 61, de enero de 2002, a los libros *El derrumbe de la Segunda República y la guerra civil*, de Pío Moa, y *Guerra y vicisitudes de los españoles*, de Julián Zugazagoitia, reeditado por Tusquets y prologado por Santos Juliá. Pío Moa le contestó en una larga carta al director de la misma revista publicada en el número 65 de mayo de 2002. La discusión entre Moa y Moradiellos se cerró con una carta de este último publicada en el número 66, de junio de 2002. Tiempo después, y ya aparecido el libro de Moa, *Los mitos de la guerra civil*, estos dos autores volvieron a sostener una discusión pública mucho más copiosa y provechosa en las páginas de la revista digital *El Catoblepas* (edición digital en www.nodulo.org/ec/2003/n014p14.htm y www.../n015p11.htm). El principal asunto del debate entre ambos autores fue la intervención extranjera en la guerra civil, y vino provocado por un artículo inicial de Antonio Sánchez Martínez titulado «Pío Moa, sus censores y la Historia de España».

BIBLIOGRAFÍA

Courtois, Sthéphane, Werth, Nicolas, *et al.*, *Le livre noire du communisme*. Crimes, terreur, répression, París, Robert Laffont, 1997. (Hay versión española en Planeta-Espasa).

De Felice, Renzo, *Rojo y negro*, Barcelona, Ariel, 1996; Id. *Mussolini l'alleato. II. La guerra civile 1943-1945*, Turín, Einaudi, 1997.

Furet, François, *Le passé d'une illusion*. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle, Paris Robert Lafont-Calmann-Lévy, 1995. (Hay versión española en F.C.E.).

Furet, François, *La révolution à debat*, Gallimard, 1999.

Furet, François y Nolte, Ernst, *Fascisme et communisme*, Plon, 1998.

Linz, J. J. «From Great Hopes to Civil War: The Breakdwon of Democracy in Spain», en Linz, J. J., y Stepan, A. (eds.) págs. 142 y ss. *The Breakdown of Democratic Regimes*, Madrid, 1978.

Malia, Martin, *La tragédie soviétique*, Seuil, 1995.

Moa, Pío, *1934: Comienza la guerra civil*, Barcelona, Áltera, 2004.

Nolte, Ernst, *Les fondements historiques du national-socialisme*, Éditions du Rocher, 1998.

[Ernst Nolte, Andreas Hullgrubber, Karl Dietrich Bracher, Jürgen Habermas, Joachim Fest, Thomas Nipperdey, Hagen Schulze, et al], *Devant l'histoire*. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le régime nazi, Cerf, 1988.

Pavone, Claudio, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella resistenza*, Turín, Bollati-Boringhieri, 1991.

Payne, S. G., *La primera democracia española. La Segunda República, 1931-1936*. Barcelona, Paidós, 1995.

Payne, Stanley G., *Unión Soviética, comunismo y revolución en España (1931-1939)*, Barcelona, Plaza y Janés, 2003.

Payne, Stanley, «Mitos y tópicos de la guerra civil», en *Revista de Libros*, n.º 79-80, julio-agosto, 2003 (Recensión al libro de Pío Moa, *Los mitos de la guerra civil*)

Pipes, Richard, *La révolution russe*, Puf, 1993.

Robinson, Richard A. H. (1973): *Los orígenes de la España de Franco: Derecha, República y Revolución. 1931-1936*, Barcelona, 1978.

Seco Serrano, C. , «La experiencia de la derecha posibilista en la II República Española», estudio preliminar en Jose María Gil Robles, *Discursos parlamentarios*. Madrid, 1971.

Varela, S., *Partidos y Parlamento en la II República*, Barcelona, 1978.

TRES PASIONES DE UN RECTOR

Constitución, educación y estética del poder político, según González-Trevijano

BERNABÉ SARABIA CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA DE NAVARRA

BERNABÉ SARABIA · Usted ha sido catedrático de Derecho Constitucional a los 39 años, rector de la Universidad Rey Juan Carlos poco tiempo después y autor de numerosas monografías y artículos: ha desarrollado, por tanto, una brillante carrera académica, a la que suma sus frecuentes colaboraciones en distintos medios de comunicación y su presencia en la opinión pública. Hay quien desde fuera de los rectorados contempla a sus titulares como lo que en su día fueron los gobernadores civiles: mucho poder de decisión y poca necesidad de rendir cuentas. ¿Cómo se siente hoy un rector joven en España?

PEDRO GONZÁLEZ-TREVIJANO · Creo que, con carácter general, la vida en nuestros días ha precipitado mucho las cosas, y seguramente se llega demasiado pronto, a mi juicio, a determinados puestos. No sólo al ámbito de la dirección de las universidades, que también, sino al ámbito de la política. No deja de ser sorprendente que un presidente de Gobierno en España lo sea con cuarenta y tantos años; y no en un caso solo, sino como ha sucedido más bien en la mayoría de los casos de quienes han sido presidentes de gobierno. Y lo mismo pasa en determinados organismos. A mí me sorprende que se pueda ser magistrado del Tribunal Constitucional —un organismo de finalización de la vida académica de una persona, no por los conocimientos sólo, sino por el saber hacer

que te da el tiempo y la perspectiva del tiempo— demasiado pronto. Y esto mismo pasa en el ámbito de las universidades. Yo creo que se llega a los puestos de representación institucional —decanato o rectorado— también demasiado pronto. Un rector de universidad no debería ser muy mayor, desde luego, pero tampoco, a mi juicio, debería serlo antes de haber cumplido cincuenta años, por cuantificarlo numéricamente: con cincuenta años aún se es joven y, aparte de tener conocimientos, que sin duda es fundamental, se tiene experiencia vital, que para estas tareas es tan importante o más que los conocimientos. Pero en fin, el concepto actual en el caso español es el que es, y en estos parámetros tenemos que movernos.

Respecto a si somos o no los gobernadores civiles de antaño, yo creo que nada es más lejano a la realidad. En contra de lo que opina mucha gente que viene a verme aquí, para plantearme sus problemas —y esto lo comento con los demás rectores con cierta frecuencia—, los rectores tienen muchísimo menos poder del que la comunidad universitaria piensa. Tenemos mucha menos *potestas* de lo que la gente cree. Y al final, teóricamente al menos, uno, sí, tiene cierta capacidad de maniobra; y aunque esa capacidad se pueda ejercer ciertas veces, lo cierto es que por prudencia, por la visión institucional de la universidad, por los siempre complicados juegos de equilibrios, ese poder no se hace visible. Y en consecuencia, tenemos poco que ver con los gobernadores civiles de la época franquista, que efectivamente mandaban, y mandaban muchísimo, en España.

B. S. · En la universidad, desde luego, hay que contar con los sindicatos, el personal administrativo, los estudiantes y con los profesores que son siempre y, en todo, muy complicados. A Dámaso Alonso se le atribuye haber dicho que nadie que no haya sido catedrático sabrá hasta qué punto puede llegar la maldad humana.

P. G.-T. · Esa frase, que a mí me encanta y la utilizo mucho, es una *boutade*, pero refleja sin duda la complejidad de la vida académica. En ese mismo sentido, me gusta contarle a la gente una anécdota de Romano Prodi que, tras ser nombrado presidente de la Comisión Europea, una pe-

riodista, en la misma sala de prensa en la que fue presentado a los medios, le preguntó: «Y usted, que no ha pertenecido al mundo de la política activa, ¿cree que está preparado para ponerse al frente de una institución tan importante como ésta?». Y él le contestó: «Cómo se ve que usted no conoce la vida universitaria. Yo, que he ocupado puestos de decano en la universidad, después de haber estado allí, puedo dirigir cualquier cosa, porque aquello es lo más difícil de todo». Y es verdad. La vida sindical es complicada. Los profesores somos todos personas complicadas. El personal administrativo y de servicios es complicado. Y luego, las universidades tenemos ese pequeño inconveniente de que estamos reclamando continuamente fondos a los poderes públicos. Y las relaciones con el ministerio, en su momento, y hoy en día con la Consejería de Educación, nosotros, como todas las universidades, tenemos momentos buenos pero también momentos malos.

© 2005, B. Sanabria

B. S. · ¿Cómo ve la situación política española desde su perspectiva de experto constitucionalista?

P. G.-T. · La situación política está complicada. Yo me tengo por una persona prudentemente optimista, y quiero seguir pensando que en este caso tengo motivos para serlo, porque vamos a ser capaces de encauzar eso que nos viene inexorablemente encima y que es un proceso de reforma constitucional. Pero no oculto que tengo algunas preocupaciones

al respecto. En primer lugar, porque gran parte de la ciudadanía española, y sobre todo la gente más joven que no vivió el régimen dictatorial de Franco, ni vivió aquellos primeros años de la Transición política, se encontró con un régimen constitucional, de igualdad ante la ley, de afirmación de la libertad, y piensa —contra toda evidencia— que la muerte de Franco iba a llevar a los españoles inexorablemente a un proceso democrático y constitucional. Pero los que vivimos aquello sabemos que no es ni muchísimo menos siempre así, y que salió bien, pero que podía haber salido mal. Todos recordamos momentos de preocupación y sobresaltos, que nos hicieron pensar que aquello, en un momento determinado, podría salir mal.

La segunda cosa que también me preocupa es que se transmita de alguna manera la impresión de que una vez que hemos conseguido estos logros, nos encontramos felizmente blindados ante cualquier proceso de involución. Y la historia, lamentablemente —no por ser historia, sino por lo que refleja— está llena de pruebas de situaciones en las que, una vez conseguidas altas cotas de estabilidad política, bienestar social o desarrollo económico, las cosas no siempre van para adelante.

Quiero decir con esto que nosotros tenemos que ser suficientemente prudentes para buscar un equilibrio entre la necesidad de afirmar lo que yo creo que son los grandes logros de nuestro régimen constitucional, los valores constitucionales y el consenso y la estabilidad constitucional, y la capacidad de adaptación de la Constitución a las nuevas necesidades. Pero tan disparatado es poner en entredicho, como hacen algunas personas, los elementos más nucleares de nuestro reciente sistema constitucional, como pretender agarrarse a una inmutabilidad sobrevenida *per secula seculorum*. Y ese punto intermedio no es fácil. Hay que maniobrar, yo creo, primero con responsabilidad institucional. En segundo lugar, se requiere un consenso para proceder a las reformas oportunas. Si no tan importante como el que se logró para aprobar la Constitución (cosa que yo no veo posible), al menos sí un consenso político parlamentario y social relevante. Y en tercer lugar, hay que manejar algo ineludible: el proceso de reforma constitucional se tiene que hacer de acuerdo con los procedimientos establecidos en la Constitución. Lo que no cabe es ac-

tuar al margen de esos procedimientos, violentando la forma y el fondo de la Constitución como sucede, en última instancia, con el proyecto de reforma estatutaria del presidente Ibarretxe. Eso es lo que Carl Schmitt llamaba la destrucción de un régimen constitucional, si se afecta no sólo a determinados artículos o preceptos sino que se afecta a sus principios y valores, tanto sustanciales como procedimentales. En definitiva, estamos en un momento muy importante, y a mí me gustaría pensar que entre todos vamos a ser capaces de encauzar de forma prudente lo que se nos avecina, lo que no es poca cosa.

«El proceso de reforma constitucional se tiene que hacer de acuerdo con los procedimientos establecidos en la Constitución. Lo que no cabe es actuar al margen de esos procedimientos, violentando la forma y el fondo de la Constitución, como sucede con el proyecto del presidente Ibarretxe».

B. S. · Esta mañana [por 20.02. 2005], en declaraciones a la radio, el presidente de la Comunidad Autónoma de Andalucía, Manuel Chaves, aseguraba que él no estaba dispuesto a que las autonomías, a partir de las próximas reformas, tuvieran «apellidos», de tal manera que se estableciera algún tipo de criterio o prioridad que perjudicara a Andalucía. Y en esto parece tener razón, porque determinadas reivindicaciones pueden difícilmente guardar el equilibrio con el resto.

P. G.-T. · Sin duda. En el proceso de reformas constitucionales, las más complejas serán las que afectan a la ordenación territorial del Estado. La Constitución española diseñó en su día un modelo de ordenación territorial del poder muy novedoso, y que ha funcionado infinitamente mejor de lo que la gente piensa. Yo creo que ha modernizado muchísimo a España. Es verdad que tiene sus inconvenientes, y también es cierto que ha

tenido su coste económico, pero creo que ha hecho posible un desarrollo económico y social de España gigantescos. Se trata de un modelo que, lamentablemente, tiene una imagen muchísimo mejor fuera de España de la que tiene dentro. Cuando uno viaja fuera a los congresos de Derecho Constitucional, puede apreciar que la gente mira el proceso de constitución autonómica con muy buenos ojos. Le interrogan a uno sobre qué son las autonomías, porque les interesa mucho más que el funcionamiento más clásico de un Estado federal, por ejemplo. Pero ahí hay una serie de datos importantes, porque las comunidades autónomas quieren defender sus peculiaridades, por un lado, dentro del entramado constitucional; pero, por otro lado, también deben ser conscientes de que existen unos límites claros. Uno de ellos es que, teóricamente, la autonomía es igual para todos. Y la cuota de autonomía al final debe ser, si así se desea por las comunidades autónomas, igual para todas. Y otro límite es el principio de unidad nacional, que es absolutamente inquebrantable. Y luego tenemos también el principio de solidaridad, que nos afecta a todos en lo que es el proceso de cohesión nacional. ¿Es posible encontrar aquí un punto de equilibrio? No se nos oculta efectivamente que vamos a tener aquí más tensiones de las deseables cuando efectivamente se proceda a reformar la Constitución.

B. S. · Ha mencionado la necesidad de que se mantengan, por un lado, los valores originales que dieron lugar a nuestro ordenamiento constitucional y, por otra, que tengamos la flexibilidad suficiente para que éste pueda adaptarse a las nuevas necesidades. Respecto a estas últimas quería preguntarle: ¿Son verdaderamente necesidades sociales, del común de nuestra sociedad; o más bien necesidades de la clase política? No doy la respuesta por supuesta, porque en el aumento del apoyo electoral a algunos partidos nacionalistas más radicales, tanto en Cataluña como en el País Vasco, podemos ver todo un estrato sociológico —compuesto sobre todo por gente más joven— que tal vez esté en otro universo mental, y no nos permita descartar una nueva sociología electoral en nuestro país.

P. G.-T. · Por fuerza tengo que responder con una opinión personal. A mí me parece que, al hilo de lo que comentábamos antes, el éxito

del gobernante prudente se encuentra seguramente en el logro de un equilibrio entre mantener, por un lado, la estabilidad de la Constitución, que es un valor esencial —hay un constitucionalista alemán que sostiene con toda razón que la Constitución es el momento reposado y perseverante del Estado; por eso su estabilidad es un elemento necesario, sin ella no hay Constitución: la ley de leyes no se puede estar modificando todos los días como se modifica la ley de aguas o el código de circulación, si es que éstos se modificasen todos los días—; debe mantener, digo, la estabilidad y, por otro lado, la Constitución tiene que acomodarse también a los nuevos retos, si no quiere acabar convirtiéndose en papel mojado. Thomas Jefferson, un personaje apasionante, decía, y me parece verdad, que los ciudadanos de las generaciones futuras no podían quedar encorsetados por los planteamientos políticos de las generaciones pasadas.

«La Constitución española diseñó en su día un modelo de ordenación territorial del poder muy novedoso, y que ha funcionado infinitamente mejor de lo que la gente piensa. Yo creo que ha modernizado muchísimo a España».

¿Dónde está, pues, ese punto de equilibrio? Eso es difícil de precisar. Si usted me pregunta si, a mi juicio, el gran problema político español de hoy es reformar la Constitución, yo le diría que no. Creo que, efectivamente, se pueda aprovechar para reformar la Constitución en determinadas materias que seguramente harán a esa Constitución más próxima a determinados sectores de la ciudadanía que no han participado en su votación; y que se puede aprovechar también para acomodar determinadas circunstancias que no están recogidas y así perfeccionarla. Pero, ¿hace falta modificar estructuralmente nuestra Constitución, para afrontar los problemas actuales de la sociedad española? Mi opinión es que no. Esto es más una discusión de la clase política que una necesidad social y política real.

Por lo demás, si efectivamente las reformas se restringen finalmente a lo que parece que van a ser, de todas las que se ha hablado, la única que sí me parece justificada es la desaparición del principio de preferencia del varón sobre la mujer en la sucesión a la Corona. Este es un supuesto que en su momento se acogió en la Constitución porque era el criterio tradicional español, se evitó ponerlo en cuestión pero es verdad que en la actualidad, vigente como está el principio de igualdad, ese criterio no tiene sentido y por tanto cabría modificarlo para el futuro.

Pero si usted me pregunta, por ejemplo: ¿hace falta modificar la Constitución para acomodarse al proceso de Constitución Europea? Mi respuesta es que no, y la mejor prueba de ello es que nuestro Tribunal Constitucional, hace apenas mes y medio, dijo que no hace falta reformarla. Otra cosa es si se pueda aprovechar para hacer una mejor redacción, a lo que diría que sí. ¿Pero es necesario? Pues le diría que no. Y si me pregunta: ¿es necesario modificar la Constitución para hacer mención en ella de los nombres de las comunidades autónomas? Me parece que no es necesario. ¿Y no podría ser conveniente? Pues no le digo que no, pero no creo tampoco que eso suponga ningún problema estructural. No estamos, creo yo, ante un problema de esos que preocupe a la gente. A la mayoría hoy le preocupan unas mejores condiciones económicas, estabilidad laboral, condiciones más amplias para el paro, optimización de los recursos por parte del Estado, control de los gastos públicos, limitación de las Administraciones públicas, mejores prestaciones sanitarias, menor fiscalidad, cohesión nacional, etc. Yo creo que esos son los problemas que le preocupan a la sociedad española. Ahora, si usted canaliza otras opciones políticas, usted es el que gobierna.

B. S. · En sus respuestas, se ha referido varias veces a la cohesión nacional, a la solidaridad, etc., para referirse a valores que parecen orientarse hacia un patriotismo necesario en nuestro país, más allá de los comportamientos que se pueden inducir coercitivamente. ¿Valdría a estos efectos eso que se ha llamado «patriotismo constitucional, o hay que encontrar otra noción? ¿Estamos faltos de un patriotismo de verdad, a la altura de nuestro tiempo?

P. G.-T. · A mí, de entrada, la expresión «patriotismo constitucional» o «patriotismo español» que postulan algunos amigos míos de altísimo nivel intelectual, la verdad es que no me gusta mucho. Se trata, como es sabido, de un concepto que tiene su origen en la Alemania de después de la II Guerra Mundial, y que se proponía restañar una serie de heridas históricas. Pero yo creo que en España no tiene mucho sentido porque nosotros no hemos tenido este problema, y se trata de una categoría que no tenemos por qué asumir, por que no es nuestra. Por lo demás, yo soy un absoluto convencido de la idea del Estado español, de una nación española única —yo creo que es una falsedad que pueda haber un Estado de Estados, ni una nación de naciones, ni siquiera unas comunidades nacionales—; pero dicho esto, y puesto que estoy convencido de ello, tampoco creo que me haga falta postular activamente la presencia de un patriotismo nacional o de un patriotismo español. Lo que falta es —voy a referirme a algo que me gusta más, y que es más sencillo y, seguramente, menos rimbombante— una idea de «sentimiento constitucional».

«Soy un absoluto convencido de la idea del Estado español, de una nación española única —yo creo que es una falsedad que pueda haber un Estado de Estados, ni una nación de naciones, ni siquiera unas comunidades nacionales—; pero nos falta una idea de "sentimiento constitucional"».

Este sentimiento constitucional no existe, pienso yo, seguramente por dos razones muy distintas. La primera de ellas es por que las constituciones en España, lamentablemente, han tenido una vida muy quebrantada y corta. Cuando ganaba la derecha, hacía su Constitución; y cuando ganaba la izquierda, hacía la suya. Así, en doscientos años, aparte de numerosos proyectos constitucionales, y dos repúblicas, y una guerra civil, hemos tenido diez constituciones. Lo cual es un disparate. Es difícil inspirar un sentimiento constitucional como en Inglaterra, si la

Constitución la cambias cada cuatro días y si además la Constitución que se aprueba no es la Constitución de todos, sino la de los que son mayoría.

Y, en segundo lugar —y esto es un lastre que aún tenemos—, el régimen dictatorial del general Franco fue nefasto en muchos ámbitos, y lo fue también en el de la participación ciudadana. Los ciudadanos españoles estamos muy poco habituados a participar en los asuntos. Participamos, eso sí, ejemplarmente en las elecciones. En las nacionales, en las locales, al Parlamento Europeo, etc. Incluso el resultado del referéndum ha mostrado una participación mayor que la yo esperaba, francamente hablando. Pero hay también otro tipo de participaciones: en el mundo corporativo, universitario, sindical, empresarial, etc., en los que los ciudadanos españoles suelen participar poco porque los cauces de participación son muy escasos. Nosotros no tenemos una predisposición participativa; la tuvimos tal vez durante unos años, pero la dictadura del régimen de Franco fue nefasta al respecto. Esto que voy a contar es un poco anecdótico, pero puede ilustrar lo que quiero decir. Yo soy muy aficionado al rugby, y el otro día estaba viendo un partido de las Seis Naciones. Y mi hijo, que tiene catorce años, me dijo: «Oye, papá, nosotros ¿por qué no tenemos un himno que podamos cantar?». Y efectivamente, a mí me da tristeza cuando veo a los galeses cantando «La tierra de nuestros padres», o a los escoceses cantando su himno, y que yo no tenga un himno que la gente pueda cantar, un himno con el que la gente pueda participar, porque al final los himnos son participativos y eso produce cohesión nacional.

Me gusta en definitiva la idea del sentimiento constitucional, vinculado a una Constitución, como es la nuestra, que es de todos y que debemos mantener y hacer que dure, porque merece la pena, más que la idea del patriotismo constitucional, históricamente vinculada a la Alemania de después de la guerra.

B. S. · Abordemos algunas cuestiones educativas. Desde la Ley Moyano de 1857, la educación en España ha sido un constante tejer y destejer. Los gobiernos han abordado las reformas llenos de buenas intenciones, pues la

Más de 400 actos para 400 años

Enero
Exposición ***"Don Quijote, más allá de Cervantes. La figura de Don Quijote en los carteles publicitarios de todo el mundo"***
Casa Natal de Cervantes, Alcalá de Henares

Febrero
Exposición ***"Don Quijote, un mito en papel. 60 joyas bibliográficas en la Comunidad de Madrid"***
Sala de exposic. de Sta. María de la Rica, Alcalá de Henares

Marzo
Exposición ***"Ficción y realidad en el Siglo de Oro. El Quijote a través de la Arqueología"***
Museo Arqueológico Regional, Alcalá de Henares

Abril
Exposición ***"El Quijote, mito y realidad"***
Capilla del Oidor, Alcalá de Henares

Mayo
Ciclos Musicales de la Comunidad de Madrid
"Ritratto di Don Chisciotte", de Goffredo Petrassi
Auditorio Nacional, Madrid

Junio
Ciclos Musicales de la Comunidad de Madrid
"Una aventura de Don Quijote", de Jesús Guridi
Auditorio Nacional, Madrid

Julio
Curso de Verano de El Escorial
"El Quijote y la España de Cervantes"
Sede de los Cursos de Verano de El Escorial de la Universidad Complutense de Madrid

Agosto
Programación ***Festival "Clásicos en Verano"***
90 conciertos en 53 municipios de la Comunidad de Madrid

Septiembre
Exposición ***"Cervantes y el Mediterráneo"***
Salas de Exposiciones del Palacio Real de Aranjuez

Octubre
Congreso ***"Cervantes y El Quijote en la música"***
Salón de actos de la Universidad Autónoma de Madrid

Noviembre
Exposición ***"1605: las Universidades, El Quijote, la vida intelectual"***
Primera sede: **Real Casa de Correos de Madrid**
Segunda sede: **Universidad de Alcalá de Henares**
Producción extraordinaria ***"Sobre El Quijote" (El Joglars)***
Teatro Salón Cervantes, Alcalá de Henares

Diciembre
Exposición ***"Mito. Ironía. Locura. Cordura. La pervivencia de El Quijote en el arte emergente"***
Edificio «El Águila", Madrid

Selección de 12 actos para 12 meses

www.donquijote400madrid.com

Don QUIJOTE 400 @

La Suma de Todos
Consejería de Cultura y Deportes
Comunidad de Madrid

REVISTA DE libros

III edición

Suscríbase a Revista de libros y consiga de regalo
una suscripción para un amigo

Además recibirá gratis el III CD-rom y las tapas para encuadernar la revista

Puede suscribirse en nuestra página web: www.revistadelibros.com
o en el teléfono 91 319 48 33

Si no conoce Revista de libros, envíenos sus datos (nombre, apellidos, dirección, ciudad, código postal, provincia, teléfono) por correo a Departamento de Promoción. C/ Rafael Calvo, 42 2º esc. izda. 28010 Madrid, o por correo electrónico a: promocion@revistadelibros.com y le remitiremos un ejemplar de promoción

educación y la sanidad vertebran un país. El anterior Gobierno propuso unas reformas, el actual otras, de modo que la pregunta obligada es cómo ve el momento educativo en España.

P. G.-T. · La educación es absolutamente esencial para cualquier país y para cualquier Estado. Ciertamente, que diga esto un catedrático de universidad parecerá lo lógico en él, pero yo no lo digo por eso, sino que me refiero a ello en conciencia. Françoise Mitterrand, observó en cierta ocasión que, en nuestros días, para conquistar la sociedad no es necesario tomar los cuarteles de invierno, sino tomar la escuela. Eso da idea de la significativa importancia que tiene la educación en cualquier país. En el nuestro, es verdad que, como comentaba usted, desde el siglo XIX la educación, en lugar de ser un tema consensuado, se ha visto supeditada a los avatares de unos y otros. Incluso después de haber sido aprobada la Constitución, en 1987, que acogía por fin un sistema técnicamente compensado entre el reconocimiento del derecho a la educación, de carácter estatal, y la libertad de enseñanza —algo que no se había logrado en nuestra convulsionada historia constitucional—, sin embargo el desarrollo legislativo no ha respondido a este criterio. Ahí tenemos la Ley Orgánica de Estatutos de Centros Docentes, la Ley Orgánica del Desarrollo de la Educación (LODE), la Ley Orgánica General del Sistema Educativo (LOGSE), la Ley de Autonomía Universitaria, etc. Cada cuatro años hemos cambiado de sistema de ordenación: los cursos ya no se llaman igual, las titulaciones no son las mismas; primero religión sí, luego religión no; que si se puede pasar con una asignatura, o que si no se puede pasar, etc. Frente a este despropósito, todos los partidos políticos, como ya han hecho en materia de terrorismo, tendrían que suscribir un pacto por la educación. Un pacto que estableciese un modelo estable, vigente

«Nosotros no tenemos una predisposición participativa; la tuvimos tal vez durante unos años, pero la dictadura del régimen de Franco fue nefasta al respecto».

durante treinta años, que es el plazo que yo creo razonable para llegar a observar los efectos educativos en los alumnos. En la universidad hemos de esperar a que el alumno se licencie para valorar si el sistema educativo, desde el primer día que pone el pie en la Facultad hasta el último, funciona o no funciona. Pero no tiene sentido estar cambiando el sistema cada cinco o seis años. En primer lugar, porque no se puede valorar si el sistema es bueno o malo; y en segundo lugar, porque producirá en la sociedad civil la impresión de que éste es un tema que a los políticos no les preocupa sustancialmente. Hacer bandera política de la educación tiene un coste social tremendo, empobrece muchísimo el desarrollo de los países y da una imagen de la clase política que nos empequeñece. Yo creo que todos, desde la universidad y los colegios hasta el ministerio o las consejerías correspondientes, tenemos que hacer un esfuerzo para establecer un marco conceptual estable que dure unos años y que favorezca este tema tan importante.

B. S. · Tras ese pacto nacional vendría el acuerdo con Europa. Porque tampoco tenemos tanto tiempo para adaptarnos a las normas comunitarias. Desde su punto de vista, ¿cómo marcha la integración de las instituciones universitarias al espacio europeo de educación?

P. G.-T. · Se trata de una cuestión clave para la universidad, y a mí me preocupa mucho. A las personas de mi equipo de gobierno les suelo comentar que los temas de la universidad que de verdad me preocupan son los de carácter ético y funcional. Y eso significa, por un lado, que seamos capaces de acercarnos al mundo de la empresa para fortalecer la investigación en las universidades; y, en segundo lugar, lo que usted llamaba el proceso de constitución europea en materia de educación. Se trata de la gran oportunidad de las universidades europeas, y estoy convencido de que es —y eso es lo que más me importa— la gran oportunidad de las universidades españolas. Se decía antes que todo el cambio que se había producido en las universidades llegó de la mano de los revolucionarios franceses, a finales del siglo XVIII, cuando establecieron materias troncales y obligatorias con sus correspondientes periodos lectivos; pero yo creo que estamos ahora en otro momento absolutamente

básico. La universidad española tiene la oportunidad de incorporarse además, en esta ocasión, sí, a la primera y por la puerta grande. El plazo de tiempo, por lo demás, es inexorable. El límite máximo es el año 2010 y nosotros tenemos que tener nuestras estructuras académicas, y nuestro convencimiento institucional y del profesorado, como también el respaldo de los alumnos, al menos dos o tres años antes. Esta universidad, como me consta también que están haciendo otras universidades de la Comunidad de Madrid, que son las que conozco mejor, hemos hecho ya proyectos piloto en determinadas asignaturas, de acuerdo con lo que van a ser los créditos en el futuro, para no tener que poner en marcha un proyecto tan radical y poder ver así cuáles van a ser las deficiencias y los problemas que se nos van a plantear.

«Hacer bandera política de la educación tiene un coste social tremendo, empobrece muchísimo el desarrollo de los países y da una imagen de la clase política que nos empequeñece».

Pero este cambio debe implicar a toda la comunidad universitaria. Hay muchos profesores universitarios que piensan que no va a pasar nada; y que esto va a ser un cambio más, no muy distinto a otros anteriores. Que habrá un lavado de cara, un poco en línea con aquello de Lampedusa, de que cambie para que nada cambie, pero que no sucederá nada importante. Otro colectivo de profesores piensa que sí va a suceder, pero que nos lo van a dar todo hecho. Que de alguna manera el ministerio, o las consejerías, o los rectores, o los decanos *manu milatari* impondrán lo que haya que hacer. Y luego hay un tercer colectivo de profesores, que aún es minoritario, al que hay que respaldar, para quienes se trata de un proceso que tenemos que pilotar nosotros, por la importancia que tiene.

Yo creo que las universidades españolas van a llegar a Bolonia, con carácter general, bastante bien situadas respecto al resto de las universidades europeas. Primero, porque aquí se han creado en los últimos

años muchas universidades nuevas, algo que tiene sus inconvenientes pero que, a este respecto, significa que su acomodación a las nuevas organizaciones y estructuras de educación va a ser más sencilla. Y por otro lado, la universidad española es cada vez más consciente de que se juega mucho aquí, de que por primera vez en muchos años va a poder jugar en igualdad de condiciones.

Respecto del ministerio, es verdad que se puede argumentar que ha estado lento con los decretos que aprobaban los títulos de grado y posgrado, pero eso ha pasado felizmente, y me consta que por parte del secretario de Estado de Universidades —que también ha sido rector y es por lo demás una persona sensata y competente— se hará todo lo necesario para que seamos capaces entre todos de coger el tren esta vez, y además en vagón de primera.

B. S. · Quizá sea porque los políticos no han hecho leyes de educación estables, pero en todo caso es cierto que, después de veinticinco años largos de democracia, la sociedad española no parece apreciar excesivamente el conocimiento. Se trata desde luego de un problema en parte común a los países de Europa, porque la Unión Europea no está llegando a los objetivos señalados en Lisboa a comienzos de siglo; pero si nos fijamos en particular en España, ni el incremento del número de universidades, ni el masivo acceso a ellas da la impresión de que haya producido una sociedad donde efectivamente el conocimiento, la investigación, pública o privada, hayan cuajado. ¿Qué está pasando? ¿Somos reacios, sociológicamente hablando, a la ciencia y al conocimiento? ¿O es que no hemos acertado con la fórmula?

P. G.-T. · Esa es la pregunta del millón, y desde luego intervienen muchas causas en las que, si nos pusiéramos a pensar con lápiz y papel delante, acabaríamos coincidiendo. Lo que sin duda me parece a mí es que la universidad española está ahora como nunca ha estado antes. Es una opinión sin duda personal, pero he leído gran parte de la gran literatura universitaria española, desde Fernando de los Ríos en el año diecinueve, o las obras de Ortega de los años treinta, hasta los escritos de Aranguren de los años setenta. Y yo sinceramente creo que la universidad

española está, con carácter general, infinitamente mejor que estaba: una mayor parte de la sociedad española ha llegado ya a la universidad; tiene un profesorado, también en general, mejor formado que anteriormente; y dispone de recursos económicos mucho más importantes que los que disponía antes. Por lo demás, creo que está en contacto con el ámbito europeo y americano mucho más de lo que estaba hace treinta y cuarenta años, donde evidentemente había grandes cabezas que viajaban. Pero lo peor me parece que tengamos la idea de que aquellos que viajaban, que eran dos o tres, representaban a la universidad española. Yo estoy convencido de que no es así. Así pues, me parece que en la universidad estamos muchísimo mejor en todos los niveles de lo que estábamos. Las universidades han hecho un gran esfuerzo por favorecer la investigación. En España, además, y esto hay que decirlo bien alto para que la gente se entere, la investigación la hace mayoritariamente la universidad. Con escasísimos medios, con escasísimos recursos, y con muy poco reconocimiento. Si en América está comprobado que la investigación se hace en la empresa, en España el 80% de la investigación la hacen las universidades.

«La universidad española es cada vez más consciente de que se juega mucho en Bolonia, de que por primera vez en muchos años va a poder jugar en igualdad de condiciones».

Interviene también el hecho de que los poderes públicos sólo en los últimos años han empezado a concienciarse, también ellos, de lo importante que es la investigación; y por eso estamos empezando a ver ahora su intención de adjudicarle recursos públicos importantes.

Y finalmente, ha habido falta de comunicación entre la empresa y la universidad, que han vivido mucho tiempo una de espaldas a la otra. Pero también esto ha cambiado en los últimos años. Los rectores tenemos en la actualidad una relación con todo tipo de empresas, entidades financieras, de seguros, suscribiendo convenios de colaboración y aprobando proyectos de investigación conjuntos, algo absolutamente

impensable hace diez años. Y aquí sí que ha habido un cambio no sólo cualitativo, sino también cuantitativo, muy importante.

¿Qué aún así queda un gran camino por recorrer? Sin duda alguna. En España hay todavía una escasa presencia de la sociedad civil. Y la sociedad civil es la que también determina lo que es la sociedad del conocimiento. Uno va por la calle en una ciudad inglesa, y cada quinientos metros hay una placa que pone «Instituto no sé cuantos». Pues resulta que ese instituto existe y que tiene doscientos años; y que hubo un señor donó no sé cuantos millones de libras gracias a los cuales se sigue manteniendo; resulta que tienen unos socios que pagan; y resulta además que sacan un libro o una revista; y resulta además que ese libro o esa revista sale en los medios de comunicación y crea opinión, y crea conocimiento. En España, para encontrar un instituto de esos, bueno, lo sabemos todos, es dificil.

B. S. · No quisiera acabar esta entrevista sin hacer alguna referencia más personal a otros intereses intelectuales del rector de la Universidad Rey Juan Carlos. Gran parte de su obra, evidentemente, gira en torno a temas constitucionales, eso es bien sabido. Pero además acaba de publicar un libro titulado *La mirada del poder*. En él hace una reflexión sobre personajes clave de la historia al tiempo que, como dice Carmen Iglesias en el prólogo, se combina la biografía del personaje con la reflexión sobre su retrato. Quisiera preguntarle sobre el origen de ese enfoque tan lúcido, y sobre cómo encaja con sus otras perspectivas intelectuales.

P. G.-T. · Podría decir que el libro es un «divertimento», en el mejor sentido del término. A mí me gusta mucho mi profesión, en el ámbito del Derecho, y en particular en el del Derecho público, que fue lo que siempre quise estudiar desde que tomé una decisión responsable al respecto. Pero junto al Derecho siempre me ha gustado la Historia del Arte, hasta el punto de que hubo un momento en que yo me planteé estudiar eso en lugar de Derecho. Y mis padres, me dijeron que les parecía magnífica mi afición por el arte (a mi padre también le gustaba), pero que «lo primero que tienes que hacer es una carrera que te permita al menos sobrevivir y ganarte las lentejas». Así que estoy encantando de haber es-

tudiado Derecho, pero esa pasión que siempre he sentido por la pintura, que es al final además a lo que dedico gran parte de mi tiempo libre, estuvo presente en el origen de este libro.

Pensé en escribir sobre aquellos personajes que a mi juicio habían conformado la historia del poder político —no los grandes pensadores teóricos, sino aquellos que lo habían tenido y ejercido—, haciendo una selección (uno por cada siglo del milenio pasado), y construir las diez biografías político-constitucionales del momento, desde el siglo XI hasta el siglo XX. Pero quise darle una perspectiva más estética, y esa perspectiva me la proporcionaba el análisis de los retratos de estos personajes políticos. Porque no podemos olvidar que la pintura, desde tiempos del emperador Maximiliano, ha tenido una importancia propagandística inmensa. No es en modo alguno casual representar a un personaje sentado o no, con los brazos cruzados o no, con guantes o sin ellos, o mirando de frente o de perfil. Todo ello encierra una simbología muy importante desde el punto de vista de la transmisión del poder político. Y buscando esa ligazón entre el personaje político y los artistas que lo retrataron, he construido el libro.

«En España, además, y esto hay que decirlo bien alto para que la gente se entere, la investigación la hace mayoritariamente la universidad. Con escasísimos medios, con escasísimos recursos, y con muy poco reconocimiento».

No oculto que, por supuesto, la empatía que despiertan todos los personajes no es siempre la misma, ni tampoco que todos los personajes de los que trato tuvieran la suerte de tener junto a sí a retratistas de primer nivel, ni tampoco la relación con esos retratistas tuvo la misma intensidad. Los dos casos que cabe considerar más intensos de esa relación es la de Carlos V con Tiziano, que fue no sólo un gran retratista sino uno de los artistas más importantes de todos los tiempos; y la de Napoleón con David.

B. S. · Y ya para concluir: desde el punto de vista político, ¿con qué personaje se queda el rector? Y por poner la cosa un poco más difícil: entre los dos últimos personajes, Napoleón y Churchill, ¿a quién elegiría?

P. G.-T. · Se trata de una elección difícil, sin duda. A mí siempre me ha encandilado la persona de Napoleón. Es un personaje muy controvertido, que tiene enormes sombras y enormes luces. Se dice que gran parte del retraso de las estructuras económicas y sociales francesas en los años de Napoleón se debió a sus campañas militares y a la inestabilidad a que ello dio lugar; pero también tiene grandes luces: reconstruyó gran parte de los edificios de Francia, implantó el sistema métrico decimal, puso en marcha ese movimiento tan importante que fue el neoclasicismo. E hizo algo que un jurista no puede olvidar: fue quien impuso la obra jurídica más importante desde esos tiempos hasta la actualidad, que es el Codigo Civil —el Código de Napoleón, que se aprueba en 1804 porque Napoleón hizo de ello una auténtica causa personal y lo defendió con una pasión enorme—. Dicho lo cual, tengo que añadir que Winston Churchill me parece un personaje inconmensurable, con perfiles no menos originales que los de Napoleón: fue aventurero, periodista, escritor de éxito; un señor, además, que con sesenta y muchos años, casi setenta, se queda al frente de Inglaterra en un momento en el que Inglaterra es el único país que frena al nacionalsocialismo alemán; que además le gusta pintar, que va con su sombrero panamá y su paleta de acuarelas pintando por todos los sitios por donde viaja. Es decir, una persona de primerísimo nivel. Por tanto, y para responder a su pregunta, diría que por razón y por corazón, me quedaría con Winston Churchill; y por corazón y por romanticismo, me quedaría con Napoleón Bonaparte. En todo caso, son dos personajes que, junto con Fernando el Católico —el rey más importante a mi juicio en los reinos de España—, el cardenal Richelieu, que es el gran artífice del Estado francés, y Carlos V, son para mí los cinco grandes personajes del milenio pasado. ⟵ BERNABÉ SARABIA HEYNRICH

La ciudadanía como convicción

MERCEDES ESTEBAN INSTITUTO DE ESTUDIOS EDUCATIVOS Y SOCIALES

En septiembre de 2004, el Ministerio de Educación y Ciencia propuso la introducción de una nueva área de conocimiento en el currículo de la enseñanza obligatoria. Al adjudicar un espacio formal a la Educación para la Ciudadanía en el contexto de la reforma a la que se comprometió en su programa electoral, el Gobierno socialista da muestras de compartir el interés creciente por esta materia desde la década de los ochenta, si bien a estas alturas aún se desconoce el alcance preciso y los contenidos sobre los que versaría esta nueva asignatura. Lo que en todo caso parece claro, a juicio de los miembros de la comunidad escolar, es la necesidad de introducir en el sistema educativo medidas que refuercen la convivencia democrática, aporten dinamismo a la participación de los ciudadanos en la vida pública y revitalicen la languideciente «educación en valores».

Si alguna noción tiene un rango relevante en la tradición occidental, es sin duda la de ciudadanía. Sus significados han ido evolucionando parejos a las primarias formas de organización social y política, sin dejar por ello de anclarse en la historia de un pensamiento crítico vinculado a las escuelas filosóficas más antiguas, a concepciones antropológicas, a una determinada visión política e incluso a las creencias religiosas.

BREVE HISTORIA DE UN CONCEPTO En el origen informal de la ciudadanía, hay una deuda con las construcciones del imaginario colectivo procedentes de los mitos y leyendas, la historia o la tradición. Es el cabeza de familia que se reúne en un espacio común para defender algún propósito diferente de los que resultan de razones familiares o tribales y responden a objetivos compartidos; o los atenienses, a quienes Pericles conmina a morir por Atenas; o los ciudadanos que lo son por pertenecer a la ciudad, según la descripción aristotélica en la *Política*; y el célebre «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», como germen incipiente de división primaria entre las ciudades terrenal y celestial —aunque los hombres, a lo largo de la historia, se hayan empeñado a menudo en construir la base de la organización política sobre una zona fronteriza difusa, so pretexto de justificar el origen divino de algunas acciones meramente humanas—. Esta zona fronteriza no es sino el resultado de una tensión originaria entre la teología y la política que ha afectado permanentemente a la concepción de la ciudadanía como universal.

Esta tensión es el resultado de tres causas fundamentales, señaladas por el profesor P. Barry Clarke[1]. En primer lugar, una actitud que se distancia críticamente de la autoridad de los dioses antiguos, señalando el comienzo de un pensamiento político autónomo; en segundo, la oposición entre el ámbito temporal de la acción política y el objeto de la teología; y, por último, una disputa entre qué debía prevalecer, si la acción política con su consiguiente expresión pública o aquella que se rige por mandato de leyes superiores. Muestra de esto último, por poner un caso paradigmático, es la tragedia de Antígona, en la que según la crítica hegeliana al drama, se hallan en pugna la ley pública del Estado y el bienestar de la comunidad proclamados por Creonte, y el interés de la familia de quien, al enterrar a su hermano, apela a la ley de los dioses:

«No era Zeus quien me imponía tales órdenes, ni es la Díke, que tiene su trono con los dioses de allá abajo, la que ha dictado tales leyes a los hombres, ni creí que tus bandos habían de tener tanto poder que habías tú, mortal, de prevalecer por encima de las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Que no son de hoy ni son de ayer, sino

que viven en todos los tiempos y nadie sabe de dónde aparecieron. No iba yo a incurrir en la ira de los dioses violando esas leyes por temor a los caprichos de hombre alguno».

Antígona no sólo nos sugiere la tensión entre lo político y lo religioso, sino la que también se produce, a mi juicio, entre una interpretación de la ciudadanía que podría deducirse según la lúcida distinción orteguiana entre ideas y creencias: las primeras *se tienen*, pero en las segundas *se está*. Creonte y Antígona no compartían las mismas creencias sobre el bienestar de la comunidad o el valor objetivo de lo público. De ahí que la evolución histórica del concepto de ciudadanía haya necesitado de muchos siglos para integrar un respeto a la diferencia que condiciona una manera diferenciada y legítima de vivir a lo que resulta de un modo común de compartir la organización social y el respeto a las leyes.

El fin de la época feudal dio paso a una concepción genérica, una abstracción irrelevante de la noción de ciudadanía, que correspondía a la de unos individuos económicamente diferenciados, en posesión de algunos derechos y privilegios, y sujetos a algunos deberes. Así lo describió Marx al afirmar que «la emancipación política es la reducción del hombre por un lado a miembro de una sociedad civil, a individuo independiente y egoísta, y por otro, a ciudadano, a persona jurídica».

Algunos de estos ejemplos del pasado han ido construyendo progresivamente algunas de las connotaciones asociadas a la noción de ciudadanía, como son la conciencia de que existen lealtades sociales por encima de razones particulares; la pertenencia a una comunidad donde la participación tiene una valoración positiva; la manifestación explícita de la presencia en la vida pública, trascendiendo la esfera de lo privado; la igualdad de los individuos en el contexto de la *polis* sin que esto signifique sujeción o sumisión.

El concepto tradicional de ciudadanía acarreaba una serie de problemas: no tomaba en consideración la vida de las personas y se subordinaba a la acción invasiva del Estado; se desdibujaba su potencialidad de recoger la autonomía individual y la libertad; no favorecía la creación de un espacio político donde poder desenvolverse, convirtiéndose

en un mero añadido en la vida de los individuos y no una parte fundamental de ella. Este sentido negativo de la noción de la ciudadanía originó una distinción entre su doble dimensión pasiva y activa, presente en Kant y Rousseau, al señalar que se puede ser a la vez, pero de manera diferente, miembro de una asociación política y dirigente; o, más recientemente, en el pensamiento de Arendt[2], cuando relaciona la realización del individuo con la acción en el ámbito de lo público y «lugar propicio para la excelencia humana».

LA REALIZACIÓN DE LA CIUDADANÍA

Las raíces de lo que podría constituir el ámbito propio del ejercicio de la ciudadanía se encuentran en la inclusión y protección de ese escenario de acción de lo público, intuido por Arendt como contribución de cada hombre a lo que «estaba allí antes de que llegáramos y sobrevivirá a nuestra breve estancia. Es lo que tenemos en común no sólo con nuestros contemporáneos, sino también con quienes estuvieron antes y con los que vendrán después de nosotros». A partir de este origen, se empieza a configurar un mundo común que supera la pasividad como estatus jurídico del concepto de ciudadanía para dirigirse a la conquista de un objeto que concita el interés de todos. Este mundo común excede las subjetividades porque reconoce la pluralidad humana que se expresa en la acción pública. Nada más alejado de las tiranías, sigue Arendt, donde nadie está de acuerdo con nadie. O del conformismo de la sociedad de masas, «donde las personas se comportan de repente como si fueran miembros de una familia, cada una multiplicando y prolongando la perspectiva de su vecino. En ambos casos, los hombres se han convertido en completamente privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos».

Deudores de la maquiavélica definición de la política como el arte de gobernar, el disfrute del individuo en la acción pública se ha visto mediatizado por el Estado, a través de la profesionalización del oficio, por un lado y, por otro, mediante el otorgamiento a sus ciudadanos de las características que, según él, deberían contener los atributos de una «buena ciudadanía». Podría ser suficiente si los gobernantes no

ignoraran demasiado a menudo que, en las democracias, la garantía del respeto a las diferencias, la propia capacidad de disentir, la libre manifestación de cuantas creencias, opciones o convicciones conviven en su seno, constituyen la expresión de la realidad particular y de la experiencia personal de los ciudadanos. Así, homogeneizar, asignar procedimientos, instrucciones, convertir la ciudadanía en un catálogo de buenas maneras es la mejor garantía de saturar el dinamismo de las organizaciones sociales, que ven cómo sus gobernantes se atribuyen un liderazgo moral en la definición de las conductas y de los comportamientos que han de presidir la vida pública sin que nadie se lo haya pedido.

La dimensión política de la acción ciudadana no depende de la protección ni de la organización del Estado sino de un compromiso del individuo con un espacio público en el que la actividad que realiza adquiere un significado para él. Añado aquí una natural desconfianza hacia lo que llamaba Ortega «entidad abstracta y homogénea» que es el Estado con el mínimo margen de error que se concede a sí mismo; a la vez me reconozco mejor en la *praxis* del ciudadano que, errando o acertando, consigue hacerse juicio crítico sobre lo que puede esperar de sus gobernantes sin perder la confianza en lo que ha llamado Sartori el ideal democrático: un estado deseable de las cosas que no suele coincidir con un estado de cosas existente.

Cuando el ciudadano no sólo por el azar de su lugar de origen se sabe parte de esa *polis*, sino que descubre en ella un *ámbito de participación*, adquiere un compromiso con ella. De este modo, el sentir ciudadano no resulta de lo que no se elige (región, país, familia, fecha de nacimiento), que es irreversible y a la vez identificador (es decir, de aquello a lo que pertenecemos, porque se nos ha otorgado, pero que no protagonizamos); sino del modo en el que el individuo está en condiciones de ejercer su participación: ésta es selectiva, voluntaria, revocable. El centro de la política deja de ser estatal y gira en torno al yo ciudadano que se manifiesta en lugares y espacios que no remiten exclusivamente al Estado. Al dar este paso, el proyecto de ciudadanía otorgado por derecho se convierte en un pacto. Hablar de pacto como resultado de una elección

consciente es, de alguna manera, entrar en el reino de lo moral, contexto donde tiene sentido considerar de modo pleno el ejercicio de las virtudes cívicas y fundamentar la noción de ciudadanía con rango de convicción porque la relación con los derechos y deberes pasa de entenderse *per se* a adquirir una dimensión ética. Savater señala la suma de la pertenencia y la participación como objeto de la ciudadanía, postulando el papel de la educación como esencial para su desarrollo.

EL MARCO TEÓRICO

El proyecto de currículo de *Educación para la Ciudadanía* que finalmente vea la luz en el contexto de la nueva reforma educativa nacerá deficiente si no explica a qué presupuestos responde el tipo de ciudadano que se pretende formar; si no contempla de qué modo los educadores (familias, escuelas), al finalizar el proceso de enseñanza-aprendizaje, pueden conocer cómo un alumno ha interiorizado y se ha adherido libre y críticamente a los valores en los que debería basarse el desarrollo de su proyecto personal y social; por último, fracasará también si los estudiantes han construido una apreciación de los valores subjetiva y no valiosa por sí misma.

La reflexión sobre este marco teórico marcará la diferencia entre una concepción procedimental del currículo —el catálogo de un buen comportamiento ciudadano al que me refería más arriba— y un planteamiento inclusivo y transversal de la asignatura. Si los responsables políticos realizaran una apuesta por la ciudadanía como convicción, ésta debería materializarse en políticas sociales y educativas ambiciosas donde la participación de todos los actores sociales y de la comunidad escolar tuviera el imprescindible protagonismo. Al fin y al cabo, no debe ser el Estado el responsable directo de la formación de los ciudadanos libres e iguales en derechos —como ha apuntado el rector Peces Barba al solicitar la inclusión de esta materia en el sistema de enseñanza (*El País*, 22 de noviembre de 2004)— sino, fundamentalmente, las familias y los profesores.

Cuando las familias asumen su compromiso con la educación de manera responsable e indelegable, están realizando un acto esencial de ciudadanía. Siendo la educación de los hijos para sus padres un ejercicio de

carácter privado (de ahí la no injerencia de los poderes públicos en ese espacio de libertad y de decisión para realizarlo con arreglo a sus convicciones) y respondiendo al interés legítimo de buscar lo mejor para sus hijos, tiene una repercusión cívica sustancial: mediante el aprendizaje de virtudes (hábitos) en el núcleo familiar (la gratitud, la compasión, la lealtad, la fraternidad, la amistad, etc.), están poniendo los cimientos de lo que serán más adelante valores cívicos irrenunciables para la convivencia democrática: el diálogo y el respeto. La transversalidad de la educación para la ciudadanía a lo largo de la enseñanza obligatoria y la formalización de su existencia como materia evaluable serán un ejercicio de mera retórica si no hay una aproximación desde donde se aprende a convivir con los demás. A partir de este principio, es importante no desatender los ámbitos que también educan o deseducan: la escuela, los medios de comunicación, los amigos, el vecindario, otros grupos sociales, las tecnologías de la información y la comunicación, etc.

Entre los agentes educadores citados y por lo que a la escuela respecta, comparto una consideración reciente de Savater (*El País*, 1-3-05) sobre la inutilidad de la transversalidad de esta nueva asignatura frente a su imprescindible sistematización como materia obligatoria, con una programación explícita acerca de lo que nos identifica como «comunidad democrática». Lamento, sin embargo, que aun reconociendo su capacidad para identificar el origen de los conflictos que producen división entre los ciudadanos, justifique la supresión de la asignatura de religión en el currículo escolar[3].

Un conjunto de conocimientos sobre la organización social y política —es decir, el *currículo formal e informal*, el llamado «currículo oculto» (situaciones no regladas procedentes del ambiente, clima o entorno social del alumno)— se habrá de explicitar ahora poniéndolo en relación con la desvirtuada «educación en valores» e incorporando a nuestro sistema educativo algunas de las propuestas desarrolladas por organismos internacionales (Consejo de Europa, Unión Europea, ONU, UNESCO), iniciativas como la americana CIVITAS o experiencias puestas en práctica en algunos países como Gran Bretaña. En España, diversos grupos de investigación en este campo vienen desarrollando

desde hace tiempo un análisis riguroso de las reformas que están abordando distintos sistemas educativos para animar a que la vida escolar sea una iniciación a la democracia. En este sentido, Concepción Naval ha concluido la necesidad de adecuar el currículo actual para preparar a los estudiantes para la ciudadanía; establecer programas de formación del profesorado «inspirados en un marco común de ideas sobre los fines, contenidos y valores en torno a los cuales vertebrar la asignatura»; explicitar el tipo de conocimientos, destrezas, habilidades, competencias y actitudes que susciten la aparición y la vivencia de unas auténticas virtudes sociales.

No estamos ante una tarea fácil. Lo que parece claro es que una sociedad educadora debe comprometerse con la formación y preparación de los ciudadanos. Ya estamos asistiendo a una revitalización de los sistemas de enseñanza como consecuencia de haberse llegado, a veces tácitamente, a un consenso básico sobre valores compartidos por todos, capaces de vertebrar la estabilidad de las democracias liberales. En este sentido, adquieren especial importancia el desarrollo de estrategias educativas que permitan la adquisición de competencias vinculadas a la universalidad de los Derechos Humanos. Además, la preparación de los alumnos para la ciudadanía democrática implica un conocimiento básico sobre las reglas de este sistema de organización política y sus mecanismos de participación. Me atrevo a reivindicar también algo de la civilidad perdida en nuestra educación, que podría en parte recuperarse enseñando a los alumnos a ignorar el mal gusto y la vulgaridad, testigos implacables de la falta de sentido estético en la conducta ciudadana.

Por último, no podemos descuidar en la educación para la ciudadanía aquellos aspectos relacionados con la *identidad*, resultado de cosmovisiones que integran tradiciones históricas, sociales y culturales, creencias religiosas y morales. Se entenderán adecuadamente la solidaridad y la tolerancia si pueden ejercitarse como consecuencia de la aproximación racional y el respeto al hecho religioso o al cultural, siendo éstos la manera más eficaz de superar los conflictos. Soportar no es tolerar ni emocionarse es solidarizarse. La manida apelación al diálogo en el contexto de la práctica democrática presupone una capacidad de

escucha y genera una respuesta inteligente y crítica en la que cabe legítimamente el disenso o el consenso. Sea cual sea su resultado, éste no merma el valor del diálogo.

Para concluir, en fin, creo que debemos acudir al aprendizaje de la ciudadanía en un contexto moral que apela al hombre virtuoso: Alejandro Llano ha descansado algo de su humanismo cívico en la virtud que, mediante «la formación del carácter, sólo posible en un horizonte de verdades sobre el hombre y en una auténtica comunidad, logra que la persona sienta las cosas como son, de modo que sus sentimientos no sea apariencias, sino manifestación de hábitos que proceden de una libertad conquistada y que, a su vez, la manifiestan». La ciudadanía como convicción será entonces no sólo una buena idea compartida socialmente, sino una creencia en la posibilidad de cada ciudadano de fortalecer sus vínculos y su compromiso con un proyecto común de mejora.

MERCEDES ESTEBAN VILLAR

NOTAS

1 Barry Clark, P. (1996), *Ser ciudadano*, Ediciones Sequitur.

2 Arendt, H., (1993), *La condición humana*, Barcelona. Paidós.

3 Esta reflexión figura en el artículo citado, suscitada por el dictamen no vinculante del Consejo Escolar del Estado. Utilizando sus propios argumentos para cuestionar su eliminación, me atrevo a parafrasearla en cursiva, y tras el texto original de Savater que reproduzco a continuación: «También esa educación cívica puede servir para justificar racionalmente que sostener unos medios de comunicación públicos no es una falta de respeto al contribuyente, sino darle la oportunidad de que sea propietario, junto a los demás, de cadenas de televisión o de radio como esas que, según la iniciativa privada, sólo pueden poseer los plutócratas». Limitándome a modificar los términos del problema señalado previamente, reescribo su comentario, que sería perfectamente sostenible para dudar de la exclusión de la enseñanza de la religión en su vertiente confesional o no: *También esa educación cívica puede servir para justificar racionalmente que sostener la enseñanza de las religiones en los centros públicos no es una falta de respeto al contribuyente, sino darle la oportunidad de que sea propietario, junto con los demás, de opciones como ésas que, según la iniciativa privada, sólo pueden poseer los plutócratas*.

ENCUENTRO CON EL HUMANISTA BÚLGARO-FRANCÉS

Tzvetan Todorov, un intelectual europeo nuevo

INGER ENKVIST CATEDRÁTICA DE LENGUA ESPAÑOLA

Desde los años sesenta, Tzvetan Todorov es un nombre muy conocido entre los críticos literarios como uno de los introductores del estructuralismo. Desde entonces, ha continuado creando una obra que abarca más campos, variando su enfoque principal y cobrando nueva presencia en el debate intelectual. Prueba de esto es que en 2004 se han celebrado tres simposios internacionales sobre su obra: en Gran Bretaña, Suecia y Turquía. Los intereses científicos de Todorov incluyen ahora la historia, la etnología, la antropología y la historia de las ideas, y sus últimos libros podrían ubicarse en el terreno de la creación de opinión desde una perspectiva cultural y política. Cada vez recibe más invitaciones a participar en discusiones sobre el futuro de Europa, y quizá ha comenzado a representar precisamente a un europeo nuevo: una persona que ha vivido en varios países, que habla varias lenguas, que ha estudido la historia y literatura de diferentes naciones, que conoce la tradición democrática de Europa occidental pero también que ha experimentado la opresión sufrida por los países de Europa oriental. En *El nuevo desorden mundial,* de 2003, Todorov se presenta a sí mismo como un intelectual europeo que reflexiona sobre su época.

Todorov me recibe en la École des Hautes Études, en el centro de París. Allí hay un grupo de investigación que se dedica a temas sociales y políticos en colaboración con el CNRS, Centre National de Recherches Scientifiques, centro en el que Todorov ha ocupado un puesto de investigación por más de treinta años junto a colegas tan célebres como Genette, Barthes, Bourdieu, Furet y Gauchet. Da pocas entrevistas por considerar que su pensamiento aparece expresado en sus libros y en los debates. A pesar de sus cabellos canos, Todorov impresiona por su vitalidad y energía cuando habla en francés con un ligero acento.

INGER ENKVIST · ¿Podría explicar brevemente cómo llegó a ser un búlgaro-francés con un ferviente interés por la nueva Europa?

TZVETAN TODOROV · Crecí en la Bulgaria comunista y llegué a París en 1963. Una tía mía, residente en Canadá, había querido ayudar a sus sobrinos «becándolos» en un país occidental. De esta manera, vi asegurada mi vida de estudiante durante unos cuantos años, al cabo de los cuales ya empezaron los encargos de traducciones y artículos. Vine a París en un momento propicio para mí: los estructuralistas franceses acababan de descubrir a los formalistas rusos y a Bajtin, pero no manejaban el ruso. En Bulgaria, yo había aprendido ruso y, dentro del campo de la literatura, me había dedicado a los aspectos técnicos para evitar problemas con la censura política. En París, conocí a Genette y Barthes y juntos elaboramos el estructuralismo como corriente dentro de la crítica literaria. Los textos sobre el estructuralismo y lo fantástico en la literatura siguen siendo mis libros más vendidos.

I. E. · Sin embargo, después de ser aceptado por la élite literaria e intelectual francesa en un tiempo récord, usted no se aferra a lo que ha logrado, sino que sigue evolucionando. ¿Cuáles fueron los motivos que influyeron en su reorientación?

T. T. · Como suele suceder, se unieron varios factores. Mi padre me escribió desde Bulgaria diciéndome que no volviera por allí, pues no había

futuro para mí. Al mismo tiempo, decidí pedir la ciudadanía francesa. Finalmente, me convertí yo mismo en padre. Todo esto me movió a hacer el esfuerzo de conocer a fondo mi nuevo país, Francia, y de colaborar con la sociedad francesa en la que iban a vivir mis hijos. Inicié un estudio de varios años sobre la tradición filosófica francesa desde el Renacimiento en adelante. Cuando publiqué el resultado me expuse, claro está, al riesgo de ser criticado: estaba explicando el desarrollo de las ideas en Francia a los franceses.

«Los totalitarismos dan prioridad en sus políticas a la decisión sobre a quiénes van a considerar como los enemigos del Estado, y entre ellos sitúan sistemáticamente a todos cuantos discrepan con el poder».

I. E. · Trabajar en el campo interdisciplinar suele venir acompañado de dificultades añadidas a fin de ser aceptado. Usted abandonó el ámbito en el que tenía una ventaja lingüística y cultural frente a otros críticos literarios. ¿Por qué?

T. T. · Había decidido aumentar la conexión entre mi vida y mi trabajo y decidí apoyarme en mis propias experiencias como extranjero en Francia, convirtiendo el tema de los encuentros culturales en mi enfoque principal durante los años setenta y ochenta. Escribí *Nosotros y los otros. La reflexión francesa sobre la diversidad humana* (1989) y *La conquista de América* (1982).

I. E. · Estos títulos lograron que un grupo más amplio de estudiosos de la cultura comenzara a interesarse por su obra, a la vez que ésta resulta menos útil a los críticos literarios de enfoque meramente técnico. Después cambió otra vez de enfoque en su investigación. ¿Por qué?

T. T. · Antes de la caída del muro de Berlín en 1989 no me había dado cuenta de cuánto me pesaba la situación en mi país de origen. La disminución de la influencia de la Unión Soviética y su posterior desaparición me llenó de nueva energía y empecé a estudiar el totalitarismo y

los campos de concentración. Para mí había una «cercanía existencial» a estos temas que me permitió entender la lógica de los campos con más facilidad que otros occidentales. Comprender esta lógica ha formado parte, por tanto, del estudio de mi propia identidad.

He llegado al resultado que para entender el totalitarismo hay que rechazar a la ideología como fuerza primaria. La voluntad de poder personal es más importante como motivo básico del totalitarismo. La ideología no es más que un instrumento para el grupo que logra hacerse con el poder y que después se mantiene en él a través del terror. Los totalitarismos dan prioridad en sus políticas a la decisión sobre a quiénes van a considerar como los enemigos del Estado, y entre ellos sitúan sistemáticamente a todos cuantos discrepan con el poder. Quieren impedir que las perspectivas ajenas le hagan competencia a la verdad presentada desde él. Al mismo tiempo, no puede haber verdades absolutas, porque el poder podrá tener interés en cambiar de verdad de vez en cuando. Por eso, es lógico que la ciencia y la justicia estén sometidos al poder político en los países totalitarios, pues son áreas basadas en conceptos de verdad desde la razón o desde el derecho. El estudio sobre el totalitarismo me ha llevado a rechazar las afirmaciones posmodernas que sostienen que la verdad y la realidad son construcciones sociales. Rechazar la existencia de verdades independientes del poder es lo que caracteriza a todas las dictaduras. Cabe preguntarse por qué quienes viven en países democráticos aceptan afirmaciones de ese tipo.

EL HUMANISMO

I. E. · Usted habla mucho del humanismo pero ¿no es un concepto criticado con frecuencia en nuestros días?

T. T. · Estoy a favor del humanismo y la democracia, hija del humanismo. Muchos que ahora apoyan los derechos humanos han olvidado que esta idea procede de una visión humanista y europea que venía desarrollándose desde el Renacimiento y la Ilustración. Por eso, parece contradictorio defender los derechos humanos y rechazar los valores europeos. Al mismo tiempo hay que reconocer que, por ejemplo, la expansión imperialista ha hecho uso de una retórica humanista, lo que no autoriza

a identificar al humanismo con el imperialismo. Las críticas hechas en Europa a propósito de los defectos de la democracia se basan generalmente en observaciones correctas pero nunca vienen acompañadas por críticas similares a otras ideologías y Estados cuyos defectos son aún más negativos para el interés de la humanidad.

«Si Europa no se puede defender, tampoco puede tomar decisiones importantes a nivel internacional, como por ejemplo ayudar a un Estado democrático amenazado. Los europeos decepcionados con las elecciones norteamericanas deberían favorecer la creación de unas fuerzas armadas europeas».

I. E. · Usted ha sido miembro de una comisión de educación que ha entregado sus conclusiones al gobierno francés en octubre de 2004. ¿Cuáles son los resultados?

T. T. · La idea de que todos los ciudadanos tengan derecho a la educación para poder desarrollarse es precisamente una idea humanista. El humanismo parte de que el ser humano todavía no está «acabado» al nacer. Necesita educación en un sentido amplio para llevar adelante tanto la vida privada como la profesional. La educación en algunos países occidentales incluye hoy como principio fundamental que el alumno deba planificar su propio trabajo y decidir cómo va a trabajar. Considero «ultraliberal» tal actitud. También se pensó así en Francia hace una generación, al final de los sesenta y hasta el comienzo de los años ochenta. Por el contrario, la comisión que ahora ha presentado sus recomendaciones dice que una escolaridad que no privilegie el conocimiento sino cualquier otra cosa condena a muchos niños a una disminución de su potencial intelectual y social. Si un niño es débil desde el punto de vista social, necesita más todavía de la sociedad y sus instituciones. Hay que «aprender» la cultura para tener la posibilidad de alcanzar una vida equilibrada y plena. Es

directamente antidemocrático no anteponer la adquisición de conocimientos sobre los otros aspectos involucrados en el proceso educativo.

EUROPA

I. E. · Usted se apasiona más que otros por los temas europeos. ¿Por qué?

T. T. · Los europeos parecen no entender el prodigio de que la Unión Europea constituya una de las pocas regiones del mundo en la que es inverosímil que los países entren en guerra unos contra otros. Por venir de Europa oriental, soy consciente de que las guerras y la intimidación militar no son sólo aberraciones que figuran en los manuales de historia. Los países de Europa oriental están más a favor de la OTAN que los de Europa occidental y la razón es que los primeros saben lo que significa no poder defenderse. Si Europa no se puede defender, tampoco puede tomar decisiones importantes a nivel internacional, como por ejemplo ayudar a un Estado democrático amenazado. Los europeos decepcionados con las elecciones norteamericanas deberían favorecer la creación de unas fuerzas armadas europeas. Los intelectuales que están a favor de la paz pero no de unas fuerzas armadas europeas viven un poco en las nubes o derivan de los seudomovimientos de paz estimulados por la jerarquía soviética para debilitar a los Estados que los rusos consideraban los principales enemigos, es decir, las democracias occidentales. La postura de estos intelectuales entraña una contradicción. No existe derecho alguno, ni a la paz, ni a los derechos humanos, sin un poder capaz de garantizar la posibilidad de gozar del derecho en cuestión. Pensar que todos los otros son buenos «en realidad», el «angelismo», equivale a dejar el campo libre a los violentos.

Sí, me considero un europeo ferviente y tengo más confianza en los políticos que en los intelectuales para hacer avanzar el mundo. Los políticos orientan su pensamiento hacia la acción mientras que ciertos intelectuales se contentan con juegos intelectuales. Sin embargo, me siento preocupado porque podría surgir en los Estados Unidos una división más tajante del mundo entre amigos y enemigos y también por la conexión entre religión y política. Criado en un país comunista, nunca

me he sentido atraído por la religión pero, al mismo tiempo, me sorprende que pocos europeos mencionen públicamente un dato sobre el que parecen de acuerdo los historiadores, es decir, sobre las raíces de la civilización europea: Atenas, Roma y Jerusalén. Muchos parecen olvidar los significados de esta tríada fundacional para poder redefinir Europa de cara a fines del todo ajenos a ella.

«Las personas son personas, no hay por qué encasillarlas en primer lugar como miembros de grupos, como pretende el multiculturalismo. Esa idea muestra conexiones negativas con las ideologías totalitarias».

I. E. · Hoy se habla mucho de una nueva Europa multicultural. ¿Cómo ve esa idea?

T. T. · No creo que el multiculturalismo tal como se vive en Europa sea una idea positiva. Las personas son personas, no hay por qué encasillarlas en primer lugar como miembros de grupos, como pretende el multiculturalismo. Esa idea muestra conexiones negativas con las ideologías totalitarias. Formar conjuntos de personas según su cultura es algo arriesgado aun cuando fuera hecho con intenciones confesables. El multiculturalismo se basa en la idea de que las personas son diferentes, que la diferencia puede explicarse por la pertenencia a diferentes grupos, y que el grupo y no el individuo tiene derecho a decidir qué es lo que le conviene al individuo. De esta manera se encierra a las personas en su grupo condenándolas en cualquier situación a definirse por sus diferencias heredadas, no por sus capacidades, por lo que el sistema acaba operando en contra del desarrollo personal; es una idea antihumanista y antidemocrática. Tal vez sea por eso que muchas personas que han apoyado a diferentes movimientos totalitarios se han sentido atraídas por esta nueva ideología que reabre la posibilidad de que tendencias totalitarias desprestigiadas puedan volver a organizarse, difundir su credo e incluso presentarse como democráticas y obtener subvenciones en el seno

de las sociedades abiertas. El avance del multiculturalismo me recuerda el *affaire* Dreyfus de hace un siglo, sólo que ahora el resultado es al revés. Ahora llevan la delantera los *antidreyfus*.

En conexión con el multiculturalismo, hay que mencionar la *xenofilia*, un concepto menos conocido que el de xenofobia. La xenofilia es aceptar indiscriminadamente la cultura de otros como si fuera mejor que la propia. En la Bulgaria de mi juventud era bastante común pensar que los franceses eran más sofisticados y por eso «mejores» que los búlgaros. Otra idea similar es pensar que los pueblos «primitivos» son mejores que los más desarrollados por encontrarse menos «contaminados» por la civilización, reciclando un tanto la idea del «buen salvaje» de Rousseau.

I. E. · ¿Le parece positiva la incorporación de los países de Europa oriental a la Unión Europea?

T. T. · Sí, porque los nuevos miembros están ansiosos por mejorar su vida, son trabajadores y podrían revitalizar a la Unión. Sin embargo, no creo oportuno que Turquía sea miembro porque su incorporación supone algo muy distinto a la de un país de Europa oriental. Con más de setenta millones de habitantes y una población que crece más rápido que la de los demás países de la Unión Europea, Turquía tendrá automáticamente más votos que cualquier país de los que son miembros actualmente y antes de haber demostrado su capacidad de integración. Tampoco le conviene a la Unión Europea tener frontera directa con países tan preocupantes como Siria, Irak e Irán sino más bien lindar con países culturalmente afines, como Turquía, pero menos comprometidos con la ideología de aquellas naciones. Además, las diferencias de nivel cultural y económico son demasiado grandes. Una alianza como la Unión Europea es como un matrimonio. Las dos partes tienen que compartir mucho y estar convencidas de que la alianza resultará beneficiosa para ambos a fin de que la relación sea exitosa y estable. Por todo esto, me declaro *turcoescéptico* y prefiero un tratado de colaboración.

INTELECTUALES LÚCIDOS

I. E. · ¿Cómo ve el lugar de los intelectuales en la sociedad? (Esta es la pregunta favorita de los intelectuales franceses, cuya respuesta suele permitir medir la vanidad de los entrevistados).

T. T. · Quiero evitar la palabra «intelectual». Prefiero hablar de personas cuya profesión es estudiar y que reciben un salario de la sociedad para ocuparse de que otros puedan entender a la sociedad y a sí mismos. Una persona con este cometido tiene un deber moral de no repetir automáticamente las verdades aceptadas del momento sino tratar de ser «lúcido», una palabra que me gusta más que la palabra «intelectual».

Agradeciéndole su tiempo a Todorov, salgo al boulevard Raspail con nuevos ánimos. Para quienes trabajamos en el campo de las humanidades y las ciencias sociales, conocer a Todorov y su obra tiene este efecto: que infunde ánimo. Todorov no sólo ha conseguido un gran caudal de conocimiento sino que lo pone al servicio de la sociedad. En gran medida puede hacerlo porque no habla sólo el búlgaro sino ruso, alemán, francés, inglés y algo de español, lo que le ha permitido leer en su lengua original los documentos utilizados en su investigación. Sus estudios le han dado una comprensión profunda de numerosas culturas y sus conclusiones son útiles en cualquier nación, pues ha elegido temas relevantes, consistentes, importantes no sólo desde el punto de vista de su propia existencia sino de la sociedad moderna en general. Todorov ha hecho un viaje en más de un sentido, y con mucho sentido. ◆

INGER ENKVIST

LITERATURA Y SABIDURÍA (VIII)

Identidad personal y redención: qué temen los modernos filósofos morales

First Things, la revista mensual que edita el Institute for Religion, Culture and Public Life en Nueva York (www.firstthings.com), publicó en el número 144, correspondiente a junio-julio de 2004, este artículo de **R. R. Reno**, profesor de Teología en la Universidad de Creighton (Omaha, Nebraska). Sus contenidos nos han parecido adecuados al perfil de esta serie sobre literatura y sabiduría, por tratar, entre otras cosas, del género literario de las «confesiones». Agradecemos a la revista americana su gentileza por la autorización para publicar, traducido al castellano, este ensayo en *Nueva Revista*.

Un amigo vino ayer a verme a casa y, dejándose caer sobre un sofá, dijo, después de suspirar: «Estoy exhausto». Yo creo que todos hemos sentido alguna vez esta sensación de un estrés extenuante. Luchamos por estar a la altura del trabajo, a la altura de nuestros amigos, a la altura de la familia y de nuestros compromisos sociales. Los grandes desplazamientos, las expectativas laborales, los siempre frágiles lazos del matrimonio y de la responsabilidad tiran de nosotros en todas las direcciones. Y si nuestros recursos, nuestra dedicación de tiempo, nuestra energía y nuestro

tiempo son elásticos, no son sin embargo infinitos. Cuanto más nos exigimos a nosotros mismos, más tememos llegar a rompernos.

Cuando pienso en las objeciones que la gente de mi entorno plantea al cristianismo, me viene a la cabeza inmediatamente este amigo mío echado en el sillón, fuera de sí por el exceso de apremios que tiene nuestra vida. La mayoría de esta gente no son racionalistas convencidos que den de lado lo sobrenatural, ni disolutos hedonistas enemigos de todo constreñimiento moral; no tienen por dogma que el universo sea de esencia puramente material, y muchos de ellos quieren incluso vivir en conformidad con un código moral. Sus objeciones al cristianismo tienen que ver más bien con la sobretensión y el miedo a romperse. Puestos cara a cara frente al Sermón de la Montaña, no podrán sino dejarse caer en el sillón, por así decir, y proclamar que plantea unas exigencias simplemente excesivas. El cristianismo promete una nueva vida en Cristo, pero nuestra reacción es encogernos a la vista de lo que nos espera. Pensamos en nuestro presente modo de vida, y no nos imaginamos a nosotros mismos soportando un viaje tan largo como ese. Oímos la llamada de san Pablo —«Presentad vuestros cuerpos como un sacrificio vivo, santo y aceptable a Dios»— y lamentamos no disponer de recursos interiores suficientes para llegar tan lejos. Tememos que la propuesta nos haga saltar por los aires.

Es importante comprender este miedo, porque está en el meollo de no pocos aspectos de la cultura contemporánea. El amenazante vigor de las exigencias morales ensombrece el alma del hombre moderno y posmoderno. Cuando hablamos de la necesidad de respetar la individualidad irrepetible de todas y cada una de las personas, estamos dando forma a un deseo que permita, más aún incluso, que favorezca la posesión de uno mismo. En lugar de forzar a los individuos a lograr unas normas y expectativas genéricas, queremos crear un entorno social en el que la ambición moral pueda ser como un traje hecho a la medida. Que nadie se rompa por aspirar a exigencias que no son las suyas. Nosotros resistiremos, con tal que podamos ajustar con precisión las exigencias morales a nuestras personales capacidades y a nuestras irrepetibles circunstancias.

Pero el cristianismo enseña otra doctrina. En *La Divina Comedia*, Dante describe la salida del séptimo y último límite del purgatorio como un muro de fuego. En este poema, Virgilio lo cruza, pero Dante no se atreve a hacerlo, paralizado por el miedo. La voz de Virgilio trata de inspirarle confianza. «Hijo mío, habrá tormento, pero muerte no». De acuerdo con las promesas del Evangelio, la muerte ha sido vencida por la vida. Ese país extraño puede ser nuestra patria. Podemos emprender el largo trayecto desde la condición de pecadores a la de santos. Esta es la confianza que Dante pinta en las animantes palabras de Virgilio. Esta confianza es deudora de la manera en que el cristianismo entiende la expiación.

Tendemos a pensar que lo que domina en el proyecto del hombre moderno es la ambición. Con sólo que nos libráramos de las cadenas del dogma, se nos dice, el verdadero potencial del alma humana saldría inmediatamente a relucir. El progreso —palabra clave de la Modernidad— es el fruto prometido de la libertad. La ambición está sin duda presente, pero algunas de las figuras más influyentes de la Modernidad, como Rousseau y Emerson, estaban asimismo preocupadas por ese agotamiento espiritual que procede de los inútiles esfuerzos por llegar a cumplir unas exigencias poco realistas, deshumanizadoras. Uno y otro concentraron sus críticas a la moralidad tradicional en el proyecto que ésta había construido socialmente para empujar a que hombres y mujeres adoptaran roles sociales desconectados de sus auténticas personalidades. Ambos trataron de crear espacios donde los hombres y las mujeres pudieran respirar siendo ellos mismos.

En el primero y el segundo de sus *Discursos*, Rousseau analiza en profundidad las maneras en que las costumbres sociales vigentes alienan a los seres humanos y corrompen la dignidad intrínseca de cada persona. Nuestro saludable instinto de conservación, nuestra elemental lealtad hacia lo que es nuestra identidad como personas —eso que Rousseau llamaba *amour de soi*—, queda transfigurado en una comparación competitiva entre nosotros mismos y los demás —lo que llamaba *amour-propre*—. A consecuencia de este cambio, nos doblamos y deformamos a nosotros mismos al objeto de acomodarnos a las categorías sociales vigentes y adaptarnos con éxito a las normas sociales dominantes.

De seres espontáneos y libres que éramos, nos transformamos en animales sociales calculadores. Diluimos nuestra personalidad en numerosos roles sociales, a consecuencia de lo cual quedamos desvinculados de nuestro yo verdadero. No sorprende, por tanto, que Rousseau haya deseado que nos desprendamos de nuestras expectativas sociales para poder vivir a continuación de acuerdo con la verdad interior de nuestro yo más auténtico. Como proclama el librepensador vicario savoyano en el *Emilio*: «Espero ese momento cuando, liberado de las cadenas del cuerpo, pueda ser yo mismo sin contradicción, sin división interna, y no tenga necesidad sino de mí mismo para ser feliz». La plena realización se produce cuando todo lo que define nuestras vidas se desarrolla a partir de nuestra propia individualidad.

Un siglo más tarde, Emerson no seguirá las concretas teorías de Rousseau acerca del origen de la alineación social, pero estará de acuerdo con él en el amplio rechazo de los efectos deshumanizadores que acarrea la acomodación del individuo a lo social. La esencial similitud entre ambos radica en el juicio común acerca de las coercitivas estructuras de la vida social, que fuerzan cambios en los individuos hasta el punto de crear en ellos un hiato entre su yo verdadero y su yo social. Cuando Emerson dice que «la imitación es un suicidio», está llamando la atención sobre la muerte espiritual que procede de la autoalienación. Cuando nos exigimos a nosotros mismos la realización de conductas y metas establecidos por otros, nos arriesgamos a despertarnos una mañana sumergidos en las responsabilidades del matrimonio, de los niños, del trabajo, de la hipoteca, sintiendo como si hubiésemos perdido el contacto con todas las pasiones y deseos que una vez nos animaron y pusieron en marcha. La antítesis de una vida vacía es la posesión de sí, y por eso es contra la fuerza dispersante, vaciante del deber y de la responsabilidad contra lo que Emerson dirige su versión americana de la fe del vicario saboyano: «Ninguna ley puede ser sagrada para mí, si no es la de mi naturaleza. Bien y mal son sólo nombres, listos para ser aplicados a una cosa u otra; lo único correcto es lo que se deriva de mi propia constitución, y lo único incorrecto lo que está en contra de ella». El bien supremo es la autoafirmación, y por tanto Emerson puede concluir

que «si yo soy un hijo del mal, viviré de acuerdo con el mal». La fidelidad a sí mismo es el único antídoto contra la alineación. La fidelidad a uno mismo es el primer mandamiento.

Por ironías de la vida, el diagnóstico que Rousseau y Emerson hicieron sobre la pérdida del yo en la adaptación social se ha convertido en la máxima sapiencial del conformismo de nuestros días. «Critica la autoridad» es la filosofía de combate de millones de individuos, y procede directamente del miedo a que las exigencias colectivas puedan corromper la integridad individual. La atmósfera terapéutica de la cultura contemporánea está asimismo impregnada de variantes de esa estrategia esencialmente roussouniana y emersioniana de resistencia activa a la alineación de sí mismo: «¡Sé tú mismo!».

Algunos defensores de la moralidad tradicional sostienen que esta moderna y posmoderna búsqueda de autenticidad no es sino un amparo para regalarse a sí mismo y una justificación de la inmoralidad; pero esta reacción yerra su diagnóstico acerca de la estructura que subyace a las protestas de Rousseau y de Emerson contra las exigencias conminatorias de la moralidad. Pues en su raíz, el impulso a rechazar la moralidad tradicional es un acto de defensa, no de laxitud. El miedo se refiere a la expiación, no a la libertad.

Tanto Rousseau como Emerson son profundamente pesimistas acerca de cualquier forma de cambio personal que no tenga su origen en una motivación interna. Han perdido la esperanza de poder conectar quienes ellos son en este momento con las personas que la moralidad tradicional quiere que lleguen a ser mediante la disciplina. No consiguen ver cómo un hombre o una mujer sujetos a las exigencias de los mandamientos puede «no quedar dividido» en relación a él o a ella misma. Ambos ven el desarrollo personal conminado moralmente como una forma de autodestrucción, una inmolación de los propios deseos e impulsos en beneficio de algo extrínseco al propio yo.

De esta manera, para poder afirmar su lealtad a su individualidad propia, tanto Rousseau como Emerson rechazan cualquier forma de disciplina moral que no haya sido hecha a la medida de su conciencia. Quiero volver a insistir en que la meta no es despejar el horizonte

de exigencias morales para dar lugar a una desinhibida autocomplacencia. Ni Rousseau ni Emerson nos quieren dispersos en vanos proyectos que ofrezcan solamente satisfacciones momentáneas. Lo que quieren es que nuestras circunstancias singulares, nuestras peculiares necesidades en tanto que individuos, y nuestras intensamente personales emociones y sentimientos sean el norte de una vida de autoposesión, pues sólo de esta manera podemos ser moralmente ambiciosos y quedar al mismo tiempo «a bien» con nosotros mismos.

Los cristianos críticos de la modernidad se apresuran a señalar que no es sino una fantasía prometeica lo de imaginar que los ideales morales puedan emanar de algún modo de ese proyecto de lealtad hacia uno mismo. Incluso críticos sin ningún tipo de fe han asegurado que la idea de una disciplina moral diseñada a la medida de los individuos constituye una fórmula para lograr, en el mejor de los casos, la mediocridad. Nietzsche fue quizá el más vívido de los hombres sin fe críticos con las esperanzas modernas de que una moralidad individual fuera aplicable a todos. Según Nietzsche, aquellos que reclaman sustitutos seculares de la disciplina moral que suministraba el cristianismo tradicional no son más que «ridículos intérpretes del ideal moral del cristianismo». Con una invectiva deliciosa, Nietzsche describe a las legiones de modernos pedagogos que de continuo intentan enseñar una ética humanística como «sepulcros blanqueados que simulan estar vivos». Un individualismo uniformante producirá una moral deslucida, sin coraje para pronunciar un «sí» sin ambages a la fuerza irreducible del yo, a la «voluntad de poder» de los fuertes. Para Nietzsche, la moderna ética de la autenticidad igualitaria produce hombres de baja estatura moral, sin coraje para rechazar la moralidad —o para romperse heroicamente persiguiendo ideales ambiguos—.

Las propuestas del mismo Nietzsche para crear ideales presentan defectos fatales, pero no voy a entrar ahora en su descripción. He enrolado a Nietzsche en esta discusión solamente para mostrar que incluso quienes están contra el cristianismo pueden reconocer y describir la incoherencia de la visión moral de Rousseau y de Emerson. Sin embargo, el simple hecho de mostrar el fracaso de la ética humanística moderna no equivale a hacer inmediatamente más plausible el humanismo cristiano.

Para conseguir esto último, me propongo mostrar que el interés subyaciente por la lealtad al propio yo, que ha puesto en marcha a modernos pensadores de la talla de Rousseau o Emerson, es en realidad una parte importante de la tradición cristiana. No ha sido la modernidad la que ha descubierto la amenaza de la alineación. La solicitud por la lealtad hacia sí mismo está también presente en la literatura cristiana clásica, y es una preocupación en la que el cristianismo ha metido la cabeza.

La historia de la conversión de san Agustín al cristianismo, por ejemplo, gira en torno al mismo problema de expiación e identidad personal, que inquieta a Rousseau y a Emerson. Siendo joven, Agustín leyó el *Hortensius* de Cicerón. «Ese libro cambió mis sentimientos», escribió en sus *Confesiones*. «Me abrió a nuevos valores y prioridades... De repente, todas las vanas esperanzas quedaron vacías para mí, y empecé a añorar la inmortalidad de la sabiduría». Con el celo de su nuevo descubrimiento, Agustín se embarcó en la búsqueda de la verdad.

Para Agustín, la búsqueda fue difícil y no pudo evitar algunos retrocesos, pero al final llegó a percibir la verdad del cristianismo. Y sin embargo, esto no fue suficiente. Pues a pesar de todas sus conquistas intelectuales, nada había cambiado en sí mismo, como individuo. «No salía de mi asombro», reconoce él, «al reconocer con ansiedad cuánto tiempo había transcurrido desde que tenía diecinueve años, cuando empecé a arder en el celo por la sabiduría, haciéndome a la idea de que tan pronto la encontrara, abandonaría todas las esperanzas sin fundamento y rechazaría la sandez de mis ambiciones vacías. Y he aquí que ya estaba en mis treinta, y seguía dilapidando mi vida en el mismo barro, sin abandonar mi estado de indecisión».

El problema al que Agustín se enfrentaba era uno relativo a la identidad personal, más que a uno referente a la naturaleza humana. Agustín estaba convencido de que la castidad era virtuosa, y que la virtud constituía el perfeccionamiento y no la disminución de su propia naturaleza en tanto que criatura racional. No tenía dificultad alguna en imaginar una naturaleza humana transformada; y, sin embargo, él no podía cambiar. «Encadenado por el mórbido impulso y la dulzura letal de la carne, arrastraba mi cadena, pero al mismo tiempo temía verme libre de ella».

Agustín suspiraba por el cambio, pero no podía obtenerlo, porque deseaba ser fiel a sí mismo. «Ahora ya había descubierto la perla preciosa. Para comprarla, tenía que vender cuanto poseía», pero, anota con consternación, «dudaba». Agustín amaba sus costumbres, y no podía hacerse a la idea de vivir sin ellas, no porque pensara que eran buenas, sino simplemente porque eran *las suyas*.

La historia del camino espiritual de Agustín expresa el drama de la verdadera naturaleza de nuestra resistencia a la visión que el cristianismo tiene de la redención, una resistencia que ha hallado una tan poderosa moderna manifestación en Rousseau y Emerson. Como Dante frente al muro de fuego a la salida del purgatorio, Agustín dudaba frente a la alternativa exigida por la moralidad cristiana, una alternativa en que halla su forma moral la promesa de un cambio redentor. Esta exigencia parece demandar la muerte del yo, una renuncia a la identidad personal. Agustín no podía creer que un arbusto pudiera arder sin consumirse.

En su modesta «divina comedia», *The Great Divorce*, C. S. Lewis describe su miedo a la renuncia. Los espectros que son recibidos por la Gente Firme a la entrada del cielo pueden emprender su marcha hacia Dios sólo cuando abandonan sus dudas, sus vicios y su vergüenza. En el relato de Lewis, son pocos los que lo hacen, y la razón es sencilla. No pueden imaginarse ser *ellos mismos* sin esas precisas cualidades de su alma que precisamente los enajenan de Dios. Como la silbante serpiente de la sensualidad avisa al hombre asustado, en una escena que recuerda las dudas de Agustín, cuando dice: «¿Cómo podrías tú vivir sin mí?». Es difícil dar crédito a la promesa cristiana de que, soportando un cambio tal, surgirá en nosotros una vida nueva y no la muerte; que un cambio tal, nos estirará pero no nos romperá.

Al mensaje cristiano no debe interesarle llegar a compromisos con la ansiedad existencial con que invariablemente responde nuestra naturaleza cuando nos planteamos si nuestros deseos individuales, compromisos, costumbres de vida y proyectos pueden realmente soportar una ética no mundana. Pues el carácter no mundano de la ética cristiana proviene del hecho de que el pecado llega a estructurar nuestra personalidad humana y moldear nuestras costumbres. El pecado no es un

defecto periférico; no es una desgraciada pero subalterna característica de nuestras vidas. El pecado determina nuestra identidad. Como Agustín era bien consciente, superar esta inclinación supone convertirse en una persona diferente. Todo cambio redentor debe romper los lazos de la fidelidad a sí mismo, si es que podemos ser apartados de ese yo que ama su estado de pecado. San Pablo utiliza el más fuerte de los lenguajes para referirse a esto, al decir: «Sabemos que el hombre viejo que llevamos dentro ha sido crucificado con Cristo, de modo que el cuerpo del pecado puede ser destruido... Quien ha muerto está libre de pecado» (*Rom.* 6, 6-7). En la medida en que somos leales a nuestro yo pecador, es lógico que tengamos miedo a que nuestra identidad como personas no logre sobrevivir a la transformación redentora.

Para los mártires de la primitiva Iglesia, la lealtad a Cristo era sobre todo una cuestión de vida y muerte físicas. Sus muertes proporcionaban un testimonio visible y evidente de la estructura disyuntiva de la ética cristiana de la redención. El lenguaje paulino de la muerte, sin embargo, no implica una interrupción física de la vida. Lo que está en juego es quiénes somos nosotros como individuos: nuestras lealtades, nuestros compromisos, nuestras esperanzas y nuestras aspiraciones. Los Evangelios nos muestran a Jesús diciendo, una vez y otra: «Quien encuentre su vida, la perderá, pero quien la pierda por mi causa, la ganará». San Agustín no tuvo que enfrentarse al martirio, pero sintió la amargura de la pérdida. No se trata de que Agustín fuera incapaz de imaginarse un ser humano llevando una vida casta, no menos que el muchacho rico del Evangelio era incapaz de imaginarse la venta de todas sus posesiones. El mundo proporciona numerosos ejemplos que muestran que es posible ser humano y vivir castamente o pobremente. El problema para Agustín y para el joven rico era más bien personal, a saber: ¿cómo puedo *yo* vivir célibe, como puedo *yo* vivir pobre, sin morir a mis actuales proyectos, lealtades y compromisos? Y si al hacerlo, muero, ¿podré alguna vez volver a ser yo mismo? De nuevo, se trata de un problema de expiación.

¿Cómo podré tolerar, por tanto, un cambio redentor? Para la fe cristiana, la respuesta descansa en la identidad de Jesucristo como Hijo de Dios.

Él está *pro nobis*, «por nosotros», como un poder que nos hace partícipes de la redención. En algunas justificaciones clásicas de la expiación, este poder participativo ha sido discutido en términos de intercambio o de sustitución. Otros lo describen como el papel representativo o educativo que juega Jesús. La aritmética del análisis puede concentrarse de maneras diversas sobre la deuda, la pena, el sacrificio y el beneficio moral. Cada explicación tiene sus propias ventajas e inconvenientes, pero lo que unifica a todas las teorías de la expiación es su común preocupación en mostrar que los cambios, tanto los producidos como los exigidos por la concepción cristiana de la vida redimida, *son accesibles*. Es posible establecer una conexión entre lo viejo y lo nuevo, entre el morir al pecado y el llegar a la vida nueva, y esta conexión se encuentra en Cristo.

Los estudios de Dietrich Bonhoeffer nos ayudan a comprender mejor este aspecto de la teoría de la expiación. Al describir la lógica de la redención, observa Bonhoeffer, «Dios no hace "la vista gorda" con el pecado, pues esto significaría no tomar en serio a los seres humanos como personas, en su verdadera culpabilidad». Sea lo que fuere lo que Dios hace por los seres humanos a través de Cristo, tiene que ser una «iniciativa» que tenga en cuenta la realidad de nuestras vidas, tal y como las vivimos en la realidad. Bonhoeffer continúa con la afirmación fundamental de toda teoría de la expiación: «Dios se toma en serio la culpabilidad de los seres humanos, y por tanto sólo el castigo y la superación del pecado pueden poner remedio a la cuestión». Este es el castigo que Cristo sufre por nosotros.

Los lectores no deben tropezar contra el uso que Bonhoeffer hace del castigo como unidad de medida para describir las condiciones de la seriedad divina a la hora de abordar la peculiaridad de la existencia humana. Podría haber utilizado el concepto de satisfacción, o de sacrificio, o de modelo, o algún otro todavía no descubierto para describir la función vinculante que conecta a la persona que ha muerto a su hombre viejo con el que vive como un hombre nuevo en Cristo. La clave es que Jesucristo ha hecho lo necesario para establecer ese vínculo: Él ha efectuado la expiación y nosotros participamos en ella.

Uno de los mayores problemas de la teoría de la expiación es que los términos que se emplean son con frecuencia abstractos. Las deudas tienen que ser pagadas; la satisfacción, ofrecida; el sacrificio, realizado. Todo ello parece alejado de la preocupación por la autenticidad que nosotros, hombres modernos, hemos aprendido de Roussau y Emerson y sus pares. En las *Cartas* de san Pablo, en las que la teoría occidental cristiana de la expiación ha encontrado en gran medida su fuente de inspiración, la conexión con la autenticidad se hace más evidente, pues Pablo observa el poder asimilativo de Jesucristo realizado concretamente en la vida de los que creen. «¿O no sabéis —pregunta Pablo a los cristianos de Roma— que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva» (*Rom*, 6, 3-4). Lo que está en juego no es una redención de cuentas cosmológicas. Dios no está ahí, en el cielo, echando cuentas sobre nuestro débito y nuestro haber. Se trata más bien, según Pablo, de que Dios está haciendo algo aquí y ahora, y que esta «acción» suya se dirige a individuos concretos. El poder de incorporarnos a sí que tiene Jesucristo, que recibe su forma objetiva en el sacramento del bautismo, y la subjetiva por medio de la fe, conduce al creyente a lo largo del camino que separa una vida dominada por el pecado de una vida que pone a juego su identidad por lograr el ideal de la perfección moral.

En consecuencia, Pablo puede emplear la mayor de las imágenes de disyunción posibles —la muerte— mientras sigue afirmando una continuidad de la identidad personal. Jesucristo es el poder que permanece a lo largo de esta disyunción. Él ha muerto y ha sido resucitado. La promesa de los Evangelios es que nosotros podremos participar en su modo de reducir estas diferencias. El resultado final es la expiación. Por grandes que sean las exigencias morales, podemos esforzarnos en alcanzarlas, violentándonos incluso hasta el punto de morir a nosotros mismos, pero sin que ello vaya a fracturarnos. Por poner esta cuestión en terminología más familiar a los estudiantes de las teorías clásicas de la expiación: en Cristo, podemos acercarnos a la santidad de Dios sin ser por ello

consumidos por las llamas purificadoras del juicio. Podemos llegar a ser alguien completamente diferente —santos incluso— sin autovaciarnos de nuestra individualidad.

Una clara expresión de esta confianza en que la exigencia moral más radical no contradice la continuidad de la identidad personal, podríamos hallarla en la encíclica de Juan Pablo II sobre cuestiones fundamentales de teología moral, la *Veritatis Splendor*. El tema principal de la encíclica es la soberanía de la verdad moral, no sólo en tanto que universal e inmutable sino también como aquello que reclama la lealtad de cada persona, considerada como un todo. El ideal de la perfección moral cristiana brota de esta soberanía, y las reflexiones concretas que Juan Pablo II se hace allí sobre algunas cuestiones técnicas de la teología moral católica son en definitiva la precisa defensa de la amplitud y profundidad de las exigencias morales frente a diferentes intentos de estrechar y suavizar las obligaciones morales.

Una de las discusiones más importantes trata de la relación entre la ley divina y la libertad humana. En esa ocasión, Juan Pablo responde a las preocupaciones contemporáneas sobre la autoalineación con este postulado moral: «Diseñada según la libertad misma de Dios, la libertad del hombre no queda anulada cuando obedece a la ley divina; de hecho, es sólo por medio de esta obediencia como nuestra libertad permanece en la verdad y se conforma a la dignidad humana». Las exigencias de la ética cristiana, incluso los consejos evangélicos (como en ese apabullante Sermón de la Montaña) que compelen al seguidor de Cristo hacia fines sobrenaturales, no son la disminución sino el cumplimiento de nuestra individualidad.

Para hacer válido este postulado, Juan Pablo tiene que justificar de algún modo la expiación. No asume ni propone ninguna teoría en particular, sino que repite los argumentos básicos de *Romanos*, 6. Para Juan Pablo II, la soberanía de la verdad moral «queda confirmada de un modo particularmente elocuente por el martirio cristiano». La muerte espiritual a la servidumbre de los poderes mundanos puede muy bien verse acompañada por la muerte física. Es posible que el reino de este mundo mande a la horca a sus traidores. Y sin embargo la elocuencia de los mártires descansa en algo más que en esta extremosidad de su obediencia. Para

Juan Pablo II, como para la primitiva Iglesia, la elocuencia del martirio es evangélica, y no estoica, puesto que la vía del sufrimiento y de la muerte actualiza la vía de Jesucristo. Lo mismo vale para el sufrimiento menos visible de todos aquellos que sienten su dolorosa muerte a las lealtades mundanas —el odiar al padre y a la madre, el arrancar los ojos a la sensualidad o el vender las posesiones amadas—. Las muy reales y personales aflicciones y trabajos de quien está sometido a la disciplina de la perfección moral recapitulan el camino del Varón de Dolores. Esta actualización sirve como expresión formal de la lógica de la teoría clásica de la expiación. Podemos soportar vernos solicitados por las exigencias del discipulado, porque Cristo ha ido por delante de nosotros marcándonos el camino. Él mismo extendió sus brazos sobre la cruz.

En este punto volvemos a encontrarnos con las preocupaciones de Rousseau y Emerson. La afirmación sin ambages que Juan Pablo II hace de la meta de la perfección moral y su aceptación del ideal del martirio, parece que daría la razón a la crítica de la fe cristiana como algo que violenta a la persona humana —que aunque el cristianismo pueda hablar de redención, en realidad alimenta un deseo de muerte, una tosca negación de sí mismo que se complace en el sufrimiento—. Y desde luego es legítimo plantearse si la soberanía de una verdad moral que alcanza su máxima expresión en el martirio deja algún hueco a la individualidad, a los proyectos y lealtades que pueblan nuestras vidas y dan forma a nuestra identidad. Lejos de permitirnos estar «a bien» con nosotros mismos en Cristo, la perfección de las exigencias de la moral cristiana parece introducir una cuña en nuestras vidas que nos partirá en dos: la pequeña astilla de la corrección moral y de la obediencia, por un lado, y la vasta realidad de nuestras vidas irredentas, por otra.

¿Acaso no estaban en lo cierto los israelitas al exclamar, al pie del monte Sinaí: «No permitas que Dios nos hable, porque moriríamos» (*Ex.* 20, 19)? Una vuelta a san Agustín nos permite observar cómo el proceso cristiano de una transformación redentora puede consumir profundamente íntimas lealtades y hábitos en el fuego de la autodisciplina, afirmando todavía al mismo tiempo la permanencia de nuestra auténtica personalidad. Acerca de esta cuestión, el aspecto esencial de sus *Confesiones* no es

ningún argumento teológico particular que se plantee Agustín. En lugar de eso, lo que llama la atención es la acertada combinación literaria de disyunción y continuidad. Agustín arroja de sí su pasado, cuando lo repudia, al tiempo que lo solicita junto a sí, al recordarlo.

La clave del éxito de Agustín es la estructura penitencial de los primeros ocho libros de sus *Confesiones*. Esta le permite introducir una cuña entre su identidad actual y sus lealtades pasadas. Él había buscado el placer, la realización personal, la fama, el conocimiento e incluso la sabiduría. Todo ello se mostró vano y fútil. Pero en el retrato que hace de sí mismo, Agustín no arroja de sí su pasado como nosotros sí hacemos con frecuencia al tratar de nosotros mismos. De sus concupiscencias juveniles no dice que fueran experiencias provechosas. No busca subsumir su particularidad como persona en un esquema general de maduración humana, como cuando nosotros decimos que «aquello ocurrió en la época de nuestra adolescencia». No se oculta a sí mismo en el anonimato, justificando sus errores y pecados como resultados de unas circunstancias adversas o de males influencias sociales. Más bien, coloca sus concupiscencias juveniles y su vanagloria de adulto lo más cerca que puede de su propia identidad. Agustín reivindica cada episodio, cada carretera secundaria y callejón sin salida recorridos en sus búsquedas simultáneamente como *yerros* y como *suyos*. Uno no puede arrepentirse de aquello que niega poseer.

Rechazar y al mismo tiempo reclamar los rasgos principales de la propia vida, como hace Agustín en nombre del arrepentimiento, crea un efecto literario que muy bien podríamos llamar expiatorio. Esto es posible porque, en cada ocasión, la voz arrepentida de Agustín pone la realidad de su vida en las manos de Dios. Lleva hasta el final la súplica dirigida a Dios, que abre las *Confesiones* con estas palabras: «Aunque polvo y cenizas como soy, deja que me acoja a tu misericordia, porque es a tu misericordia a quien me dirijo, no a un hombre, que simplemente se reiría de mí. Tal vez Tú te rías de mí también, pero te compadecerás y tendrás piedad de mí». La identidad de Dios como aquel que viene con poder para redimir permite a Agustín poseer su pasado como de veras suyo, mientras que, simultáneamente, puede enajenarse de él en tanto que gobernado por el pecado. Dios expía por todos aquellos cuyas

vidas están rotas, como lo estaba la de Agustín, a causa de la diferencia entre el amor a uno mismo y el deseo de lo divino.

Donald MacKinnon fue uno de los teólogos más característicos del siglo XX, y su capacidad para pensar en contra de las sutiles modas teológicas convencionales, le condujo a reconocer que con frecuencia resolvemos las preguntas más profundas dándoles una forma inapropiada o poco refinada. Escribiendo en los años sesenta del siglo pasado, cuando las cuestiones claves de la moralidad y la religión se referenciaban en términos epistemológicos, él propuso estas cautelares palabras de desacuerdo: «El filósofo de la religión tiende con facilidad a pensar que los mayores obstáculos que se cruzan hoy en el camino de la fe religiosa se encuentran en la incomprensibilidad e inaceptabilidad de conceptos tan fundamentales como un Dios creador, un alma inmaterial, etc. Pero puede suceder que, como pura cuestión de hecho, el rechazo más sólidamente asentado a tomar en serio las exigencias de la religión cristiana tenga sus raíces en una afilada crítica a la moral cristiana, a la imagen de la vida buena que propone el cristianismo».

MacKinnon estaba en lo cierto, no lo dudo. Por poco que pudiera «el hombre moderno» de Bultmann creer en «la visión del mundo mitológica» de la cultura premoderna, estoy seguro de que el hombre y la mujer posmodernos, en nuestros días, son capaces de creer prácticamente en cualquier cosa. La nuestra es una época escéptica, y el fruto del escepticismo es con mucha frecuencia la credulidad. Sabemos que no podemos saber, de modo que nos disponemos a aceptar lo útil o lo seductor o lo excitante o lo familiar. ¿Por qué ponerme en tensión cuando no hay nada fuera de mí hacia lo que tender, y cuando a mí me gusta, más o menos, lo que yo soy? La repugnancia que nosotros, los hombres y las mujeres posmodernos, sentimos hacia la ética cristiana tiene en gran medida su origen en el modo en que las esperanzas de redención conllevan una ética disyuntiva, distinta de la mundana —una que persigue una nueva identidad en Cristo—.

Uno puede intentar mostrar la coherencia teológica de esta exigencia moral, una coherencia que descansa en la claridad con que el cristianismo ha identificado a Jesucristo como el Hijo de Dios y que, por

nosotros y por nuestra salvación se encarnó, fue crucificado, murió y fue resucitado por el Padre. Uno puede mostrar cómo a partir de la premisa de que Cristo es el Hijo de Dios que está «por nosotros», se puede llegar a un análisis de la expiación que haga de la ambición moral cristiana una posibilidad auténtica, y de ella una autenticidad posible. Uno puede recurrir a la lógica del arrepentimiento en las *Confesiones* de Agustín para ilustrar el modo en que el cristianismo, de manera diferente a como lo hacen las corrientes dominantes en la modernidad cuando hablan de cambios morales, promueve una vida moralmente ambiciosa de autorrenuncia y de honesta fidelidad a sí mismo. Pero si la sociedad posmoderna cae de nuevo en la duda que era la propia de la Modernidad y plantea: «¿Pero cómo puede usted probar que Jesús es realmente el Hijo de Dios encarnado, que murió por nosotros y por nuestra salvación?», entonces uno tiene pocos recursos que ofrecer, distintos al de la proclamación. Como Karl Barth sabía y nunca se cansó de repetir, la gracia de Dios es la respuesta a todas las preguntas éticas. Sólo el poder de esa gran realidad divina, el Dios que es El que es, puede hacernos superar nuestro miedo al cambio moral.

El imperativo moral de nuestro tiempo es por tanto inequívoco. Sé paciente con los roussonianos y los emersonianos, cuyo angustioso anhelo de autoposesión les hace retroceder frente a las ambiciones soberanas de la vida moral cristiana. Su miedo a un cambio que los redima es respetable, es un miedo que el mismo san Agustín señaló como su mayor resistencia a ser de Dios. Pero no confundas paciencia con componenda. Cuéntales con paciencia que Cristo vino para redimirnos y que no hay peligro en que la disciplina de una vida cristiana vaya a someternos a una tensión que nos rompa —tampoco a aquellos de nosotros que nos sentimos «exhaustos»—. Cristo, crucificado y resucitado, promete algo distinto. ◆ R. R. RENO

© Del texto original: R. R. Reno, 2004
© De la edición inglesa, *First Things* (Nueva York), 2004
© De la traducción al castellano: R. Llano, 2005

Libro, latines e imprenta: historia de una revolución

ANTONIO FONTÁN EDITOR DE *NUEVA REVISTA*

La cultura literaria del Renacimiento se caracteriza por la confluencia de tres acontecimientos principales a los que se suma una invención tecnológica que hizo época. Los primeros son la restauración del latín de los antiguos como lengua literaria y lengua de comunicación internacional y de cultura; la recuperación de los autores clásicos romanos; y la reanudación del estudio del griego en los países occidentales de Europa. La invención tecnológica fue la de la imprenta, con la que se fabricaban libros.

VOLUMINA, CODEX

El libro, tal como se conoce en la cultura occidental desde los años del Renacimiento, es el resultado de dos grandes revoluciones que triunfaron en el Occidente a mil años de distancia una de otra. La primera fue la creación del *codex*, que reemplazaba a los *volumina*. La segunda, la invención y aplicación de la imprenta. Cada una de ellas se produjo gracias a tres innovaciones que se acumularon en esos dos momentos de la historia.

El *codex* fue posible gracias a la difusión de unas técnicas para el tratamiento de pieles animales que daban lugar a la obtención de resistentes trozos de membrana que se podían cortar en pliegos y hojas del formato que se quisiera y escribir sobre ellos por las dos caras. Se había conseguido también la fabricación de tintas adecuadas para lograr un secado rápido de la escritura, y se introdujo la práctica de agrupar las

hojas o pliegos en forma de cuadernos a la manera de las tablillas de cera y los más bellos y ricos dípticos de madera o metal.

Hubo códices en Roma ya a fines del siglo I d. C. El hispano Marcial, el poeta de *Bilbilis*, poseyó uno que contenía la historia de Tito Livio. Era una novedad y el mismo dueño se sentía admirado y feliz con su librito. Gracias a él, el inmenso Livio, que escrito en *volumina* no le cabía en su biblioteca, se encerraba ahora en una pequeña gavilla de membranas (*Pellibus exiguis artatur Livius ingens, quem totum non mea bibliotheca capit*). Es más que probable que el Livio de bolsillo de que el poeta se siente tan ufano no fuera la historia completa, los ciento cuarenta y tres libros *ab urbe condita*, sino uno de los compendios o epítomes, por el estilo de las períocas del siglo IV, que ya debían existir entonces.

Los usos novedosos son lentos en imponerse. Por muchas que fueran las dificultades para abastecerse de papiro, que era el «papel» de origen vegetal con que se hacían los «rollos» o *volumina*, las pieles de animales eran un material más caro y la extensión de su comercio requería la de unas técnicas también nuevas para el sacrificio de animales y los negocios de carnicería. Pero, finalmente, en el siglo IV, casi todos los libros son ya códices y en el quinto ya nadie editaba o publicaba en *volumina*.

LA IMPRESIÓN

La segunda revolución, más de mil años posterior a la del *codex*, fue la transición del manuscrito al impreso. Tampoco se hizo de una vez, como por un golpe de inspiración de un genio, aunque sea lícito atribuir a Gutenberg el mérito y la autoría de haber realizado los primeros libros compuestos con tipos móviles con los que se fabricaban en serie muchos ejemplares iguales de una obra.

Para que el nuevo invento se lograra hizo falta que se ideara la prensa de imprimir, que no dejaba de ser una aplicación de las otras clases de prensa; que se crearan unas tintas de secado rápido capaces de manchar sólo los salientes de los tipos o de las planchas; y que se dispusiera de los tipos móviles, resistentes e igualados, aptos para ser usados repetidamente en las diversas combinaciones que son precisas para escribir las palabras de una lengua.

La invención de Gutenberg estuvo precedida de otros ensayos de xilografía y prensa, hasta que por fin, hacia mediados de siglo se imprimieron libros. La joya de esta aurora de la nueva arte es la famosa Biblia de 42 líneas. En esos libros más antiguos la innovadora técnica se aplicaba al texto, no a la realización completa del volumen. Los exornos de las páginas, las letras capitulares y los títulos de los capítulos o apartados se terminaban después a mano en cada uno de los ejemplares por los rubricadores, miniaturistas e iluminadores, igual que antes con los manuscritos.

En sus primeros años hubo poca relación entre la renacida cultura y la moderna invención. Entre 1450 y 1460 la imprenta se extendió por las ciudades alemanas a partir de su cuna, Maguncia. Pero se imprimieron, sobre todo, textos —o libros— teológicos, litúrgicos y legales, aunque se hicieran también varias ediciones de la Gramática latina de Donato, que recobraba su viejo prestigio con los nuevos aires.

Por fin en 1465 unos impresores alemanes se instalaron cerca de Roma, en Subiaco, al amparo del cardenal español Juan de Torquemada. Editaron en sus talleres, que se sepa, cuatro obras latinas antiguas en los dos primeros años. Al tercero, los impresores, que se llamaban Sweynheim y Pannartz, se instalaron en la ciudad de Roma, también bajo la protección de Torquemada, del que habían publicado en Subiaco algunos libros. En Roma imprimieron una edición de Lactancio, que fue la *princeps* de este autor, de la que hay un ejemplar en la Biblioteca Provincial de Gerona.

BENEMÉRITO CARDENAL TORQUEMADA

La más primitiva imprenta alemana y de las márgenes del Rin trabajó con letrería gótica, que era también la usual en los manuscritos hasta que a principios del siglo XV los escribas (fuera Poggio Bracciolini u otro el creador) empezaron a introducir la que se llamaría romana, imitando la escritura carolina. Parece que esa evolución tipográfica se produjo ya en Italia por obra de los más antiguos impresores alemanes instalados allí también bajo el patrocinio del anciano Torquemada, que era uno de los eclesiásticos más influyentes de su tiempo.

Un distinguido estudioso de la historia de la imprenta, Carlos Romero de Lecea, destaca muy justamente la importancia del cardenal español en el proceso de introducción de la imprenta en Italia. Primero, en el monasterio de Subiaco, que estaba bajo su jurisdicción, Sweynheym y Pannartz imprimirían los primeros incunables itálicos. En esa primera instalación se publicaron por lo menos cuatro libros con la tipografía romana a que he hecho referencia antes.

Más tarde, Torquemada amparó igualmente a otro tipógrafo alemán, Ulrico Han, en Santa Maria sopra Minerva de Roma. En su imprenta se publicaron las *Meditationes* del propio cardenal, de las que Romero de Lecea dice que son el primer libro impreso en vida de su autor, y probablemente visto por él antes de que se terminara su fabricación. En el colofón de ese libro se da la fecha del último día de diciembre de 1467, lo cual quiere decir decir 66, si se cuenta con el 25 de diciembre como principio del año. Torquemada falleció en 1468.

La letrería del libro de Torquemada es gótica, si bien se advierten trazos que acercan el dibujo de algunas letras a las curvaturas de la romana. Rodrigo Sánchez de Arévalo, otro hispano, obispo de Zamora y residente durante largos años en Roma, fue el segundo de los españoles que vieron impreso un libro suyo, el *Speculum vitae humanae*, editado por Sweynheym y Pannartz en 1468 en Roma. Otra obra del obispo zamorano, la *Compendiosa historia Hispaniae*, aparece datada en el colofón el 4 de octubre de 1470, que fue precisamente el día del fallecimiento del autor.

Letrería romana exhiben otros libros de la Urbe, como esa misma historia de Arévalo y el Lactancio de Sweynheym y Pannartz, del que se guarda un ejemplar en la biblioteca de Gerona, así como la *Postilla* bíblica, también de Roma y de los mismos impresores (año 1471), que se halla en la biblioteca de Lérida.

LOS INCUNABLES

Todos estos libros son «incunables». Es decir, han sido impresos en el siglo XV, hasta el año 1500. El nombre y la fecha son convencionales, pero desde que se empezaron a emplear en 1640, al conmemorar, también convencionalmente, el

segundo centenario de la imprenta, han gozado de una progresiva y generalizada aceptación.

No se sabe bien cuántos libros —incluyendo las diversas ediciones de una misma obra— fabricaron las imprentas europeas en el siglo XV. Hay que suponer que no serán pocos los que han desaparecido sin dejar rastro. Hubo muchos folletos, hojas sueltas, documentos, etc., de carácter efímero. Incluso se trabajaba con cierta celeridad. Colón, a la vuelta de su primer viaje, desembarcó en el puerto de Palos, en la desembocadura del río Tinto, el 15 de marzo de 1493, y cuando llegó a Barcelona, donde estaban los Reyes, a mediados de abril estaba impresa la carta que había escrito a los contadores de los monarcas informándoles del éxito de su navegación.

Se han identificado unas mil setecientas imprentas en el siglo XV. La producción total podría haber llegado a ser de unos treinta y cinco o cuarenta mil libros o ediciones diversas. Otros cálculos reducen el número. Estas cifras podrían representar un volumen total de quince o veinte millones de ejemplares a una media de trescientos cincuenta por libro o documento y edición. Muchas obras se imprimieron con tiradas más cortas, de doscientas unidades. Pero también las hubo más copiosas. Por ejemplo, en el único ejemplar que se conserva de la segunda impresión de la *Gramática* latina de Nebrija, del año 1482, que se halla en la biblioteca de la catedral de Toledo, y que muy bien pudo ser el del cardenal Mendoza, se lee que la primera edición, que era del año anterior, se había agotado, y eso que comprendía más de mil «códices». En esa nota editorial el autor añade muy ufano que no hay ningún libro más vendible. Es de suponer que en la segunda edición no se harían menos ejemplares después del éxito de la precedente. También se acabaron muy pronto, porque en 1483 se vuelve a editar y tampoco se conserva más que un solo ejemplar de esta reimpresión.

Las 1.700 imprentas del siglo XV están repartidas en unas trescientas ciudades europeas, entre las que hay no pocas localidades españolas: Barcelona, Tortosa, Valencia, Zaragoza, Sevilla, Segovia, Salamanca, Pamplona, Tolosa, Murcia, Palma de Mallorca, etc. La mayor producción de libros incunables fue la italiana, seguida de la de Alemania. Sólo en Venecia

se fabricaron unos cuatro mil libros en ese periodo. Es la ciudad en que más se imprimieron. En la península Ibérica es razonable calcular que fueron unos mil. Los identificados pasan de ochocientos. Hubo, además, un amplio comercio de libros tanto en el periodo incunable como en los primeros decenios del siglo XVI. Los libros circulaban por tierra y por mar. En Barcelona se imprimieron los *Rudimenta Grammaticae* de Perotti, copiando un ejemplar de la edición italiana, que se había hallado por casualidad entre los restos de un naufragio cerca de Tortosa. De todo ello se informa en el colofón de la edición barcelonesa. Ya en el siglo XVI, se perdió también en un naufragio en el Mediterráneo gran parte de la edición de la Poliglota de Alcalá —la Biblia Complutense—.

PRODUCCIÓN EN ESPAÑA

Las primeras imprentas españolas —entre ellas casi todas las del siglo XV— fueron montadas por técnicos y empresarios alemanes, que probablemente venían de Italia o, al menos, trabajaban con experiencias itálicas. En los lustros iniciales predominan en sus talleres los tipos «romanos» o «redondos», como en un Aristóteles latino de la Biblioteca provincial de Cáceres, impreso en Valencia en 1473. Después se produciría la invasión de los «góticos». Son, entre otros, los casos del Nebrija salmantino de 1481, de la Gramatica castellana del mismo Nebrija de 1492, del Plutarco vertido al castellano —del latín, no del griego— por Alonso de Palencia y editado en Sevilla por los «Cuatro compañeros alemanes» en 1491 y del Esopo (la traducción latina de Valla) impreso por Pedro de la Roca en Valencia en 1495. Más tarde, desde principios del XVI, se imponen nuevamente las letrerías romanas que ya serían en lo sucesivo las habituales de los tipógrafos peninsulares.

En esos años de los incunables y de los primeros tiempos de la imprenta, que en España podrían llamarse «de los Reyes Católicos», la mayor parte de los libros que se publicaron estaban escritos en latín. Por su contenido y destino se distinguen los libros de religión (litúrgicos o devotos), los libros escolares (gramáticas, *libri minores*, *libri catoniani*, *auctores octo* u otras antologías para aprender latín), libros universitarios o de ciencias (medicina, derecho civil y canónico, astronomía, teología, etc.).

Entre las obras técnicas y científicas destacan las traducciones latinas de autores griegos, como Galeno, Euclides, Estrabón, Dioscórides, Tolomeo y otros. Hay también libros de humanistas y algunas ediciones, comentadas o no, de clásicos latinos. En general, salvo en estos autores romanos antiguos, en las traducciones del griego elaboradas en Italia y en los escritos literarios o filosóficos de humanistas, el latín es el medieval, con toda la variedad de lenguas técnicas de las diversas disciplinas. Es un latín escolar y cargado de fórmulas y de expresiones rutinariamente transmitidas de unos escritores a otros.

QUÉ IMPRIMIR

No todos los libros tuvieron gran aceptación. Las primeras imprentas alemanas publicaron numerosas obras medievales, de las entonces utilizadas por estudiosos y eclesiásticos, que en muchas ocasiones tuvieron poco éxito. No pocas de ellas se dirigían a un público reducido, que, además, estaba habituado a los manuscritos que se escribían y vendían de uno en uno. Lo mismo ocurrió con algunas de las ediciones de clásicos latinos. Se han registrado en imprentas europeas trescientas cuarenta ediciones incunables de escritos de Cicerón; doscientas de ellas en Italia.

Al final del periodo de los incunables la oferta y la demanda se reajustaron solas. Pero debió haber no pocos fracasos editoriales —o, por así decir, empresariales—. Quizá el primero de todos fue el de los alemanes Sweynheym y Pannartz, los introductores de la nueva arte en Italia, que tuvieron que cerrar sus primeras prensas de Subiaco, y se trasladaron a Roma animados quizá también por el éxito de su compatriota Ulrico Han que trabajaba en la Urbe.

UNA REVOLUCIÓN CULTURAL

Pero quince o veinte millones de libros e impresos en Europa, en los cincuenta y tantos o sesenta años del periodo incunable, por muchos que se perdieran o se quedaran en los almacenes, constituían una verdadera inundación. Era una revolución cultural, que daría sus frutos a un plazo algo más largo: cuando empezaron a asomar a la vida cultural y profesional las generaciones educadas entre impresos. Los humanistas,

juristas, médicos, científicos, etc., europeos de la era incunable eran gente que se había formado entre manuscritos, y que, solo después de sus años escolares, habían empezado a manejar esos nuevos libros escritos con letras metálicas —aunque las hubiera también de madera— de que hablaba el gran Francisco Filelfo. El español Nebrija, en 1485, pensó que su magisterio podía ser más útil a más gente escribiendo y publicando libros que dictando lecciones en la Universidad de Salamanca. Pero eso lo había descubierto a los cuarenta años y tras la venturosa experiencia del éxito editorial de su gramática latina.

Entre los incunables hay relativamente pocas novedades científicas, literarias y culturales en proporción al gran número de libros que se hicieron. Hubo unas noventa y cuatro ediciones de la Biblia en latín y no sé si eso sólo en Alemania, y las trescientas cuarenta de Cicerón que he dicho antes. Se publicaron no pocas traducciones a lenguas modernas de autores clásicos y medievales. Pero algunas de ellas ya existían de antes, y propiamente eran medievales, como las versiones castellanas de Séneca y de Cicerón del obispo Alonso de Cartagena (1384-1458) y los «proverbios senecanos» de Pedro Díaz de Toledo que había fallecido antes de 1499. Pero también se editaron otras tomadas del italiano o del francés.

CLASICOS LATINOS Hay aportaciones incunables de muy estimable trascendencia en varios campos de los saberes y de la cultura. Me refiero, en primer lugar, a las ediciones de los clásicos latinos, de los que están impresos antes del 1500 todos los autores importantes que se conocían. El mayor número de ediciones fue itálico, principalmente de Venecia y Roma. Pero también las hay de Lyon, de París, de varios lugares de Alemania, y algunas, aunque pocas, de España, como los textos para las escuelas de Nebrija, correspondientes en algún caso al periodo incunable y al decenio inicial del siglo XVI. Se puede decir que merced a esta actividad impresora se dispuso de un acceso generalizado y fácil al caudal de la literatura romana, al mismo tiempo que se mejoraban y actualizaban los métodos de enseñanza del latín con la vuelta a Donato, con Valla en Italia y en España con Nebrija.

GRIEGOS VERTIDOS AL LATÍN Una novedad de trascendencia para la cultura y los estudios europeos en general fueron las traducciones del griego al latín, casi todas itálicas, y en muchos casos obra de grandes humanistas (Valla, Perotti, Aretino, Poliziano, Filelfo, etc.). La educación humanista daba lugar a un buen conocimiento del latín —para escritores, juristas, teólogos, científicos— pero muy poco griego, que era cosa casi profesional de gramáticos. No obstante, en latín se podía leer durante el periodo incunable a Platón, Aristóteles, a los grandes historiadores helénicos y hasta a los poetas. Y eso representó un enriquecimiento de los saberes de las gentes educadas y no estrictamente profesionales del estudio. También entre poetas y escritores.

Entre esas traducciones latinas del griego, merecen especial atención las de los libros científicos a que he hecho referencia, a los que se unían en las escuelas y en las profesiones los libros latinos de medicina medievales, más o menos revisados por adaptadores modernos, y las traducciones también latinas de autores árabes, como Avicena.

En la época humanística el latín volvió a desempeñar la misma función mediadora entre la lengua griega y la cultura común del Occidente que había cumplido en el mundo romano a partir del siglo II a.C. A principios del siglo XV había empezado la enseñanza del griego en Florencia con Crysoloras y de allí se extendió por otros lugares de Italia, cuando Guarino de Verona regresó de Bizancio con la lengua bien sabida, unos cincuenta manuscritos y una cierta familiaridad con las técnicas filológicas que se practicaban todavía allí. Los humanistas profesionales aprendieron griego en Italia como una materia más de su currículo de estudios. Eso permitió que varios de los más distinguidos de ellos supieran escribirlo y practicaran ensayos literarios en esa lengua tanto en prosa como en verso, imitando a los grandes autores. Pero durante el humanismo el griego no fue nunca lengua de comunicación ni lengua de cultura en el Occidente. Era lengua de lectura, lengua universitaria y lengua de erudición.

PRIMERAS IMPRESIONES EN GRIEGO

Las imprentas también tardaron en lanzarse al griego. El primer Homero, del que dice Sandys que fue también la primera gran obra impresa en griego en el Occidente, se editó en 1488 en Florencia. Y las ediciones «príncipe» de escritores griegos de la época incunable no llegan a dos docenas, mientras que son apenas cuatro los latinos antiguos cuyas primeras ediciones son ya del siglo XVI. Los demás estaban todos impresos en la era incunable.

Todavía en el siglo XV italiano los proveedores principales de ejemplares griegos para las librerías que se estaban formando en las cortes de los príncipes, en los monasterios y en los palacios pontificios eran los copistas. Alguno de ellos fue famoso y trabajaba a escala industrial. Me refiero a Vespasiano da Bisticci, de quien se ha dicho que fue el último de los escribas medievales y el primero de los libreros modernos. En su taller se preparaban manuscritos griegos y latinos con gran profusión. Se cuenta que empleaba a la vez cuarenta y cinco copistas y que fabricó cientos de manuscritos. En España tuvo relación, si no amistad, con Alonso de Fonseca (Alonso I), el arzobispo de Sevilla que trajo a Nebrija de retorno a España y que falleció en 1473.

Algo parecido a lo de los libros sucedió también con la enseñanza de la lengua. El propio Guarino de Verona, el gran maestro, que tuvo varios notables discípulos no itálicos además de los compatriotas suyos, establece una cierta distinción entre lo que hay que buscar en las dos lenguas clásicas, según el testimonio de su propio hijo, recogido por Sandys.

Fuera de Italia la expansión del aprendizaje del griego fue más lenta y más tardía. Erasmo llegaría a dominarlo e incluso a ser capaz de escribirlo. Pero lo empezó a estudiar con casi cuarenta años. En el conjunto de Europa puede decirse que así como la renovación del latín es del siglo XV, la restauración del estudio del griego es cosa del XVI. Pero los contenidos y el estilo de las letras y saberes helénicos alcanza a la cultura occidental en la época de los incunables merced a las traducciones. El libro sería el gran vehículo de esa transferencia.

El libro estuvo rodeado desde el principio de un ambiente de respeto que lo constituía casi naturalmente en autoridad. La escritura del

libro impreso se imita y su ortografía regularizada se transcribe en prosodia. Por ese camino la grafía *x* castellana pasó de pronunciarse como una fricativa labiodental sonora a una gutural aspirada sorda. Quizá la lengua italiana, en su variante o dialecto toscano, experimentó un proceso similar de regularización. Pero en otras, evidentemente, el camino que condujo a la fijación fue más largo y más lento.

Acabo de decir que probablemente la mayor parte de los incunables fueron libros latinos. A las otras consecuencias de orden cultural que tuvo ese hecho, habría que añadir un par de ellas más que no han sido referidas ni aludidas antes en estas páginas.

La Edad Media española había estado relativamente al margen de las principales corrientes de conservación y transmisión de los autores latinos antiguos. Los manuscritos de nuestras bibliotecas son en su mayor parte tardíos y llegaron a la Península en los siglos XIV y XV: no pocos de Francia, pero la mayor parte de Italia. También fueron tardías, y en los primeros tiempos de la imprenta poco numerosas, las ediciones de los clásicos. Según los estudiosos son sólo sesenta y nueve los incunables hispanos que se pueden considerar pertenecientes a esta categoría entre los ochocientos que se imprimieron. Las bibliotecas hispanas —de universidades, monasterios, palacios, catedrales— se surtían en principal medida de los impresores italianos, como demuestran los catálogos actuales.

Finalmente, el griego no se empezó a estudiar seriamente en España hasta principios del XVI. Pero no hay que olvidar que en Francia ocurrió algo parecido. El más resplandeciente astro del humanismo europeo, el neerlandés Erasmo, aprendió su griego —que fue mucho— como ya he dicho, más bien talludito.

Pero el humanismo impregnó las letras en España antes que en otros lugares. En los autores clásicos se busca y se obtiene una doctrina moral, como hacían en el siglo XV Alonso de Cartagena y Pedro Díaz de Toledo. Los escritores de la época de Carlos V, poetas, prosistas, historiadores, eran buenos latinos todos: Garcilaso, Guevara, Morales... El humanismo bañó también los estudios sacros: Cano, Vitoria...

LA LENGUA DE LA EUROPA CULTA

Durante el periodo incunable y el siglo siguiente, el latín fue no sólo la lengua de cultura, sino la lengua franca de los europeos educados. Lo fue en la comunicación internacional, particularmente en la diplomática. Era la lengua de los embajadores y de las cancillerías, no sólo por escrito sino hablada. Era la lengua de las universidades y de los libros de texto. La de los manuales de derecho y la de gran parte de las colecciones legislativas. La de la medicina y la de las ciencias. Todo ello sin mencionar la teología, la filosofía, la liturgia y las otras actividades y los documentos de la Iglesia. Cada vez más se practica para ello un latín suelto y moderno, de fácil comprensión para los usuarios, que está más cerca de lo que suele llamarse la prosa erasmiana, o erasmianista, que de un riguroso ciceronianisno de imitación. Y esa lengua es la lengua común de la Europa culta y es igual en todas partes, sin dialectalismos y con pocos «barbarismos» procedentes de la lengua local.

Semejante comunidad lingüística da lugar fácilmente a una cierta comunidad espiritual, en el sentido amplio de la palabra. No me resisto a contar unas historias de un personaje del humanismo europeo del que llevo algún tiempo ocupándome. Es Juan Dantisco, polaco, de primera lengua alemana, poeta y diplomático y, en el último tramo de su vida eclesiástico y obispo. Fue casi diez años embajador del rey de Polonia ante Carlos V, residiendo la mayor parte del tiempo de sus embajadas en España. En 1522 visitó en nombre de su rey a Enrique VIII, y se dirigió a él en un latín que el rey entendía. Le contestó en nombre de Enrique Tomás Moro, también en latín, con una oración improvisada, en la que expresaba los criterios políticos de la monarquía inglesa respecto de los problemas de la Europa central, fronteriza con los turcos. Al año siguiente pasó por Wittenberg, trabó relación con Melanchton —en latín también— y visitó a Lutero. Por el contexto del informe de Dantisco a sus superiores polacos, da la impresión de que esta última conversación fue también, al menos en parte, en latín. En esa lengua se escribe Dantisco con Alfonso de Valdés, secretario de Carlos y en latín despachaba con el canciller, Gattinara, que era italiano, y con Schepper, el vicecanciller que era flamenco.

Otro efecto de la extensión y el cultivo de ese latín humanista es el que produce en las lenguas modernas su acción como modelo literario y de escritura a medida que los nuevos idiomas se van convirtiendo en lenguas de cultura. Ese modelo son los clásicos, pero también los latinos modernos y, particularmente, en la primera mitad del XVI, Erasmo. Es de sobra conocida la influencia no sólo ideológica sino literaria de la traducción al español del *Manual del Caballero cristiano* de Erasmo que efectuó el arcediano del Alcor. Pero eso es sólo una muestra. Respecto de la lengua castellana de entonces se aprende mucho de esto con algunos de los estudios de Antonio Prieto.

Los mismos libros en la misma lengua al mismo tiempo en todas partes. Eso es lo que pasa con los libros latinos de la época incunable y de la inmediatamente posterior. Los contemporáneos se quejaban de que vivían en el peor de los mundos, en medio de todas las desgracias imaginables. No les faltaba razón, sobre todo si se compara la suya con una edad como la nuestra y más en estos momentos en que no hay peligro de verdaderas conflagraciones mundiales ni de más catástrofes que las naturales. Había guerras políticas de dominio y conquista y guerras de religión, abismos sociales y de vida entre ricos y pobres o entre amos y esclavos (en la Europa del XVI había esclavos), epidemias, hambres, latrocinios, etc. Pero se había creado merced a las publicaciones impresas una comunicación generalizada, que con la lentitud y las incomodidades de la tecnología de entonces, acababa llegando con la información a todas partes.

Al libro se debe, pienso yo, la conciencia de comunidad —de compartir una misma suerte en un mismo planeta— que se advierte por todas partes en los europeos del siglo XVI. En la base de esa convicción y de ese sentimiento estaba el latín, pero en un escalón más inmediato también las lenguas modernas de los libros, que culturalmente vienen todas del latín*. ANTONIO FONTÁN

*Una versión preliminar de parte de este texto se publicó en el *Catálogo de la Exposición de Creadores del libro* de la Fundación Central-Hispano (Septiembre-Noviembre de 1994).

La conjura de los prejubilados

AMANDO DE MIGUEL CATEDRÁTICO DE SOCIOLOGÍA Y ESCRITOR

De golpe y porrazo, la empresa decidió un plan de reestructuración de personal. Para entendernos, el presidente decidió poner en la calle a unos cuantos cientos de empleados. Y eso que la empresa seguía dando beneficios, pero, por lo visto, sobraba mucha gente. El presidente quería ser competitivo. Era el signo de los tiempos. No se lo echo en cara. De no llevar a cabo esa «reestructuración» la empresa habría tenido que cerrar, pues la competencia estaba en las mismas de despedir personal. Tampoco se trataba de enviar al paro a media plantilla. Sólo unos doscientos quedaron en la humillante situación de parados; casi todos eran de fábrica. Con el resto hicieron dos categorías: 1) los jubilados de forma «anticipada y voluntaria» y 2) los prejubilados. Esa última, la más sutil, era la mía. El criterio general fue el siguiente. Quedaban como prejubilados los que, sin pertenecer al escalón superior de mando, estaban entre los 56 y los 60 años, ambos inclusive. De los 61 a los 65 la categoría era la jubilación anticipada: a la calle con el 80% del sueldo. Yo acababa de cumplir 57 años y era un modesto jefe de sección, más o menos el cuarto nivel directivo. Así que me podía considerar ya como prejubilado. ¿En qué consistía el nuevo estatuto? Simplemente podía ir a la oficina en funciones parecidas a las de «asesor» con el mismo sueldo de antes. Lo cual significaba un horario bastante más cómodo. Desde luego, no hacía falta que me quedara más allá de las seis de la tarde. Es decir, trabajaba en lo mío pero sin responsabilidad de mando. Al menos conservaba el despachito y me permitían asistir a las reuniones del equipo directivo. Así debía esperar hasta los 65 años de la

jubilación legal o acogerme a la jubilación «voluntaria» a partir de los 61 años.

La primera reacción fue la de alivio. Al menos no tenía que ir al paro o a la infamante jubilación. El que me quitaran las funciones de mando podía significar no llevarme trabajo a casa, como hasta entonces era lo corriente. Los compañeros de trabajo seguían siendo los mismos; incluso mejorarían mis relaciones con ellos, pues ya no tendría que dar órdenes a algunos y recibirlas de otros.

Todo iba viento en popa con mi nueva condición hasta que empecé a echar algo en falta. El teléfono había dejado de sonar. Ya no me llamaban los jefes, ni los compañeros, ni los clientes, ni los suministradores. Antes me quejaba de que las llamadas eran atosigantes; ahora no había tales llamadas. La empresa me permitió conservar el teléfono móvil, pero tampoco sonaba mucho; la familia y poco más. Es una sensación rara, esa de que el teléfono deje de sonar. Es como estar enfermo.

Lo peor fue lo de las reuniones de dirección. Asistía a las mismas de antes pero en calidad de asesor, sin tener que presentar ningún cumplimiento de objetivos. Eso era bueno, pero estaban las llamadas. En las reuniones —que se desarrollaban en un ambiente amistoso— los jefes recibían constantes llamadas por el móvil y avisos de llamada por el fijo. Lo suyo era decir «llámame luego» o «dígale que le devolvemos la llamada». En ambos casos lo que parecía una molestia significaba un motivo de ostentación. Algo de eso era lo que me había sucedido a mí hasta el momento. Ahora veía que esas mismas prácticas continuaban para los jefes que asistían a la reunión. En cambio, los prejubilados, que también estábamos allí, ahora como «asesores», ya no recibíamos llamadas. Era una sutil distinción que quizá no suscitara la atención a los demás, pero yo la registré perfectamente. Siempre he sido muy observador; mi mujer no me dejará mentir. Ella me llama «el microscopio», quizá también porque soy más bien bajito.

Al principio no di ninguna importancia al silencio telefónico. Era fácil colegir que se trataba de una consecuencia lógica de mi cambio de estatuto. Hasta se podía pensar, siendo optimista (como yo tiendo a serlo), que la nueva situación era más cómoda. Pero, comiendo una vez con varios jefes, en

plan amistoso, me di cuenta de que a ellos les seguía sonando el móvil en el restaurante; a mí, no. Hasta entonces no me había percatado de que el prestigio de uno se manifiesta expresamente en el número de llamadas telefónicas que recibe. Era un círculo vicioso: si uno no recibe llamadas, se tiene muy poco en cuenta su opinión. Ahora empezaba a entender que el carácter de prejubilado, lejos de ser una comodidad, era una situación molesta y humillante. Esto no nos lo había dicho el director de recursos humanos al presentar el plan de reestructuración.

Algo había que hacer. No soy yo de esas personas que se quedan paradas ante las dificultades. Empecé de «botones» en la empresa (ahora los llaman «mensajeros») y, paso a paso, había llegado hasta jefe de sección, siempre por mis méritos. No me iba a quedar ahora con las alas cortadas o los brazos cruzados. Yo siempre estoy maquinando cosas. Digamos que soy un observador activo. El «microscopio» toma decisiones.

Lo primero que había que hacer era asociarse. En esta vida el que no se une a los otros que tienen los mismos intereses, perece. Éramos ocho los prejubilados en dirección (sin contar los de fábrica, a quienes apenas conocía). Siete habíamos sido jefes de sección y uno delegado de zona. Nos fuimos los ocho un día a cenar como si fuera una celebración. Allí se decidió actuar, pues a todos les ocurría lo mismo que a mí. Se constituyó el «comité de defensa». Propuse el siguiente plan. Como todos teníamos móvil de la empresa, la idea era llamarnos entre nosotros a todas horas, especialmente cuando estábamos reunidos o en presencia de otros jefes. Era fundamental llamar en las situaciones de almuerzos de trabajo o en actos sociales con clientes. Si se llamaba al fijo, a través de secretaria, convendría que lo hiciera otra persona. En ese caso había que precisar la especial urgencia de la llamada o la importancia del asunto que se planteaba. Más aún, no había que aceptar lo de «le devolvemos la llamada», sino insistir en que se volvería a llamar en otro momento. Dicho y hecho. Los teléfonos empezaron a funcionar.

Todos los lunes a primera hora teníamos reunión general de seguimiento. Ahí es donde se verificaban los objetivos de la semana anterior y se marcaban los de la siguiente. El director de operaciones decía mucho lo de «un antes y un después» y también «nuestro objetivo es un blanco

móvil». El plan consistía ahora en que uno de los prejubilados no asistiera para poder hacer así las llamadas a los otros que asistían a la reunión. De esa forma ya no se notaba la diferencia entre las solicitudes que recibían los jefes activos y los prejubilados. No sé si los demás se dieron cuenta de la diferencia, pero a mí me dio mucha confianza en mí mismo. Yo llevaba en la empresa más años que casi todos los jefes y la veteranía es un grado. Ahora había que demostrarlo.

Alguien me podría criticar con el argumento de que el plan telefónico de los prejubilados significaba una inmoralidad. No pienso yo así. Total, el coste de las llamadas era mínimo. Nótese que la respuesta era casi siempre breve: algo así como «llámame luego», «tomo nota de la llamada» o «le devuelvo la llamada en cuanto pueda». La cosa era que los jefes y los compañeros nos vieran continuamente ocupados, incluso desbordados de trabajo. Se comprenderá que, aunque se tratara de una picardía, realmente no había perjudicados. Era un modesto crimen sin víctimas. La verdad es que los prejubilados estábamos con plena capacidad para tomar decisiones. La prueba era lo bien que funcionó nuestro «comité de defensa». Ya quisiera el presidente que el comité ejecutivo fuera tan eficiente. La única crítica que debo hacer a mis compañeros del «comité» es que destilaban pesimismo; respiraban ya por la herida de la jubilación que veían venir. Por ejemplo, en las cenas que organizamos para evaluar nuestros planes de «defensa» no había manera de sacarles de la única conversación que les interesaba: las enfermedades. Todos tenían que contarnos sus dolencias, cómo les sentaban las pastillas para el corazón o el reúma, la experiencia de hospitales. Quien no tenía algún achaque, nos contaba el de su mujer. Lo pensé y no lo dije: merecerían todos estar ya jubilados. Para compensar esa atmósfera morbosa, me propuse estimularlos con nuevas iniciativas de «defensa».

Un aspecto interesante fue el de las presentaciones y reuniones sociales con clientes. Dada nuestra actividad principal como empresa de servicios a otras empresas, ese tipo de eventos era muy común. Teníamos prácticamente alguno cada quince días. La cosa consistía en un *power point* para presentar un nuevo producto o evaluar resultados. Luego seguía un cóctel, siempre con el mismo vino e idénticos canapés.

Lo fundamental era relacionarse con los clientes mientras se daba cuenta del vino y la tortilla. Aquí tengo que anotar una paradoja. El poder dentro de la empresa era inversamente proporcional al tiempo en que uno se quedaba en la fase del vino y los canapés. Es decir, el presidente y el consejero delegado se iban en seguida, sin probar nada. ¿Estarían enfermos del estómago? ¿Odiarían a los clientes? Los directores de área tomaban una copa con algún emparedado y se iban raudos. La misma prisa demostraban los delegados de zona y clientes más destacados. Los jefes de sección nos quedábamos un rato más disfrutando de lo que hacía funciones de aperitivo. El resto de los clientes, los proveedores y los periodistas se quedaban hasta dar cuenta de las vituallas. El final lo marcaba una bandeja de pastelillos y a veces una copa de cava semiseco. Para los que se quedaban hasta el final, el cóctel equivalía a la comida o a la cena, según la hora que fuera.

La novedad fue que, al producirse la reestructuración, la estrenada categoría de los prejubilados empezamos a quedarnos hasta el final del cóctel. La única ventaja era que nos ahorrábamos una comida o una cena, pero ahí estaba la equivocación. La consideración por los demás estaba en aparentar que uno tenía prisa, que le aguardaban en algún sitio para comer o cenar sentado. Así que en el siguiente «comité de defensa» de prejubilados decidimos que había que forzar la situación. La operación era que, por turnos, alguno de nosotros se iría del cóctel al principio, cuando se marchaban los directores de área. El resto, como un solo hombre, se retirarían con los jefes de sección, sin llegar nunca a los pastelillos y al cava. Era un pequeño sacrificio por la causa. Total, los pastelillos solían estar rancios y el cava semiseco sólo servía para agriar el estómago.

Lo que mejor nos salió fue la combinación de las dos estrategias. El que de nosotros se salía primero del cóctel se dedicaba a llamar por el móvil a los otros prejubilados. De esa forma, mientras conversaban con los compañeros y clientes, daban la impresión de estar muy atareados. Las llamadas había que contestarlas de forma expeditiva: «Ahora no puedo, estoy reunido», «Llámame más tarde», «Déjale una nota a la secretaria», «Envíame un iméil», etc. Lo fundamental se había conseguido. El círculo

de los ocho prejubilados, lejos de perder estima en la empresa, estábamos ganándola a pulso. Como es natural, la existencia del «comité de defensa» la manteníamos en secreto. De otra forma nos habrían considerado como sediciosos. Había que demostrar que la nueva tarea de «asesores» (un eufemismo, de sobra lo sabíamos) nos hacía imprescindibles.

Lo peor fue la consideración del carácter efímero y circunstancial de nuestro estatuto de prejubilados. Éramos los ocho bien conscientes de que nos quedaban muy pocos años de «asesoría» más o menos ficticia. Al cumplir los 60 años pasaríamos con bastante probabilidad a la situación de jubilados anticipados y, cinco años más, inexorablemente, a la de jubilados definitivos. Nos quedaba un tiempo tasado de despacho, secretaria y móvil. Todo eso que antes nos parecía un engorro, ahora empezábamos a verlo como un privilegio. Antes nos quejábamos del trabajo, de las llamadas que se acumulaban, de tener que llevar el plan de seguimiento a casa los fines de semana. Ahora se nos hacía patente que todo ese ajetreo daba un sentido a la vida. La consultora que hizo la reestructuración no tenía alma, no pensaba en todo eso que digo.

Hablando con los otros siete del «comité de defensa», me confirmaron algo que yo había notado en mi vida familiar. Lo lógico es que la mujer, los hijos y la abuela se hubieran alegrado de que mi trabajo era ahora más cómodo. Por ejemplo, ya no tenía que adelantar el trabajo de la oficina durante los fines de semana. Fuera de los lunes, el horario flexible me permitía llegar a la oficina después de las nueve y media, como hacen los jefes. Al mismo tiempo, no tenía por qué quedarme hasta las ocho o las nueve de la noche como se obligaba realmente a muchos jefes. En resumen, el estatus de prejubilado me permitía más horas para estar con la familia. Sobre todo, descubrí el valor que supone tener casi toda la tarde libre. Pues bien, lo asombroso del caso es que a la familia no le gustó nada que yo estuviera más tiempo en casa. Fue una tremenda desilusión. La más crítica —quién lo iba a decir— fue mi mujer. Por consiguiente, era falsa la queja de que «tengo que ir sola a todos los sitios». Antes la repetía continuamente. Hasta pensé en divorciarme, pero a dónde iba a ir yo con mis años, sobre todo ahora que ya habíamos

terminado de pagar la hipoteca del piso. Nada, nada, hogar dulce hogar. «Aguantoformo» era la medicina para estos casos.

Otra cosa que comprendí es que el temor de la jubilación legal no llega de golpe. No hay tal «síndrome de los 65 años». El drama empieza mucho antes con la confusa definición de prejubilado, si es que actúa por medio alguna consultora especializada en reestructuraciones de plantilla. Ya he dicho antes lo de la obsesión de las enfermedades. Otro detalle; llega un momento en el que, al conversar con los amigos, uno habla poco de sí mismo (fuera de los achaques) y mucho sobre los hijos. Es una mala señal, la de que los logros de los hijos —siempre exagerados— determinan la posición de cada uno. Para compensar esa maldición, yo me he referido aquí casi exclusivamente a lo que a mí me atañe. Me habrán prejubilado y pronto me jubilarán, pero yo sigo pensando que esta es la ocasión para un pequeño jubileo.

Claro que fuerzo mucho el optimismo, puesto que el «comité de defensa» tuvo que transformarse urgentemente en «comité de rendición». Me explico. Algún chivato se debió de ir con el cuento al director de recursos humanos sobre el uso que hacíamos de los telefonillos. Así que nos los quitaron de golpe a los ochos conjurados. Al revisar las facturas de los teléfonos, se comprobó que nos llamábamos con mucha frecuencia unos a otros. Por lo menos, no nos abrieron un expediente, pero nos quedamos sin la logística de comunicaciones. En cuyo caso, adiós a las acciones «defensivas». Definitivamente, éramos carne de jubilación. Nuestra posición de «asesores» se vio que era realmente una postergación, para qué íbamos a engañarnos. La prueba es que empezaron a no convocarnos a las reuniones de los lunes. Los que cortaban el bacalao eran ahora los nuevos jefes de sección, todos economistas jovencísimos y que venían de la calle; la mitad, mujeres. Se había acabado la época de la promoción interna en la empresa. Estaba visto que los del «poder blanco» (por lo de las canas que empezaban a asomar) teníamos que reorganizarnos. Reuní a los conjurados y les propuse un nuevo plan.

Y OTRO DE AYER...

La laguna

JOSEPH CONRAD

El blanco, reclinado con ambos brazos sobre el techo de la caseta a la popa del bote, dijo al timonel:

—Pasaremos la noche en el claro de Arsat. Ya es tarde.

El malayo se limitó a gruñir y siguió mirando con fijeza río adelante. El blanco, apoyando el mentón sobre los brazos cruzados, lanzó una mirada a la quilla de la embarcación.

Al extremo de la recta avenida de bosques que el destello intenso del río cortaba en dos, surgía el sol, cegador y sin nubes, posado sobre las aguas, que brillaban bruñidas como una banda de metal. A ambos lados de la corriente, los bosques, sombríos y solemnes, se erguían silenciosos e inmóviles. Al pie de árboles altos como torres, crecían, en el barro de la ribera, palmas de nipa destroncadas, en grupos de hojas pesadas y enormes que pendían tranquilas sobre el broncíneo remolino de los reflujos. En la paz del ambiente, todo árbol, toda hoja, todo helecho, toda rama de enredadera y todo pétalo de los minúsculos botones aparecía sumido en una perfecta y definitiva inmovilidad, por la virtud de algún encantamiento. Nada se agitaba sobre el río, sino los ocho remos que, levantándose regularmente en un relámpago, caían al unísono en un solo chapoteo, mientras el timonel se mecía a izquierda y derecha, con un brillante y repentino trazo de su cimitarra que describía un semicírculo resplandeciente sobre la cabeza. Las aguas, al golpe de los remos, espumaban a lo largo del bote en un murmullo confuso. Y la canoa del blanco, avanzando río arriba en el breve disturbio por ella misma provocado, parecía atravesar los umbrales de una

tierra en la que hasta la memoria misma del movimiento había desaparecido para siempre.

El blanco, volviendo la espalda al sol poniente, echó una mirada a lo largo de la amplia y vacía extensión de aquel brazo de mar. En las tres últimas millas de su curso, el río, errabundo e indeciso, como hechizado irresistiblemente por la libertad de un horizonte abierto, corre directamente hacia el mar, hacia el Oriente: hacia el Oriente, albergue de luz como de oscuridad. A la popa del bote, el insistente grito de algún ave, un grito discordante y débil, se arrastraba sobre el agua bruñida y se perdía, antes de alcanzar la ribera opuesta, en el ahogado silencio del universo.

El timonel hundió su remo en la corriente, apretándolo con fuerza, los brazos muy tiesos, el cuerpo inclinado hacia adelante. El agua gorgoteaba rumorosa; y, repentinamente, el largo, recto brazo de mar pareció girar sobre su centro, las selvas trazaron un semicírculo y los rayos oblicuos del crepúsculo tocaron los costados de la embarcación con un fiero destello, arrojando las finas sombras torcidas de sus tripulantes al resplandor rayado del río. El blanco se volvió, lanzando una mirada hacia adelante. El curso del bote se había cambiado en ángulo recto con la corriente, y la labrada cabeza del dragón de la proa apuntaba ahora hacia un claro en el encaje de las malezas de la ribera. El bote se deslizó por él, rozando las colgantes ramas, y desapareció del río semejante a una delgada criatura anfibia que abandonara el agua en busca de su guarida en los bosques.

El estrecho arroyuelo semejaba una zanja: tortuoso, fabulosamente hondo, henchido de melancolía; bajo la fina faja de azul puro y brillante del cielo árboles inmensos se levantaban, invisibles, tras las ornamentadas colgaduras de los matorrales. Aquí y allá, cerca de la resplandeciente negrura de las aguas, la raíz torcida de algún árbol altísimo asomaba por entre el gótico encaje de los helechos, oscura y solemne, contorsionada e inmóvil, como una serpiente suspensa. Las palabras breves de los remeros reverberaban ruidosamente entre los sombríos y espesos muros de aquella vegetación. La oscuridad surgía de entre los árboles, abriéndose paso por la intrincada masa de enredaderas, tras las enormes

hojas fantásticas e inmóviles; la oscuridad, misteriosa e invencible; la oscuridad, perfumada y venenosa, de las selvas impenetrables.

Los hombres adelantaban por las aguas, poco profundas. El arroyo se ampliaba, abriéndose en la ancha extensión de una laguna inerte. Los bosques se apartaban de la pantanosa ribera, dejando una cinta de césped duro, de un verde brillante, enmarcando el azul reflejado del cielo. Una nube algodonosa y púrpura flotaba en lo alto, arrastrando el delicado colorido de su imagen bajo las hojas flotantes y los plateados botones de los lotos. Una casucha, prendida en lo alto de unas varas, surgía negra en la distancia. Cerca de ella, dos altas palmas, que parecían haberse adelantado a la selva del fondo, se inclinaban ligeramente sobre la derruida techumbre, con una sugerencia de melancólicas ternura y solicitud en el desfallecimiento de sus copas, frondosas y altivas.

Señalando con el remo, el timonel anunció:

—Allí está Arsat. Veo su canoa entre las estacas.

Los hombres corrían a lo largo de los costados de la embarcación, arrojando una mirada sobre el hombro hacia el final de la jornada. Hubieran preferido pasar la noche en cualquiera otra parte y no en esta laguna, de fatídico aspecto y espectral reputación. Además, profesaban a Arsat una gran antipatía; en primer lugar, porque le consideraban extraño a ellos y también porque aquel que reconstruye una casa en ruinas y la habita, proclama no abrigar temor alguno de vivir entre los espíritus que asuelan los sitios abandonados por los hombres. Un ser semejante es capaz de interrumpir el curso del destino con una mirada o una palabra; tampoco es fácil a los casuales viajeros ganarse la voluntad de los fantasmas familiares de aquél, espíritus que suspiran por saciar sobre ellos los rencores de su humano señor. Los blancos no paran mientes en cosas semejantes, descreídos como son y en liga con el Padre del Mal, que les conduce incólumes por entre los invisibles terrores de este mundo. A las advertencias de los justos oponen una ofensiva pretensión de incredulidad. ¿Qué queda, entonces, por hacer?

Así pensaban, apoyándose con todo su peso al extremo de sus largas pértigas. La canoa resbalaba silenciosa, ligera, mansamente, dirigiéndose hacia el claro de Arsat, hasta que, después de un gran rumor de

pértigas arrojadas al suelo y altos murmullos de «¡Alá es grande!», atracó, con un suave golpe, contra las torcidas estacas de bajo la casa.

Los remeros, las caras en alto, gritaban discordantes:

—¡Arsat! ¡Oh, Arsat!

Nadie asomó. El blanco principió a trepar la tosca escala que conducía a la plataforma de bambú que se encontraba ante la habitación. El «jugarán» refunfuñó:

—Prepararemos la cena en el «sampán» y dormiremos sobre el agua.

—Pásame mis mantas y la cesta —ordenó el blanco, con voz breve.

Se arrodilló a la orilla de la plataforma para recibir el paquete. El bote se alejó inmediatamente y el blanco, incorporándose, se halló ante Arsat que había surgido por la baja y estrecha puerta de su cabaña. Era un hombre joven, muy fuerte, de pecho amplio y brazos musculosos. No llevaba sobre más que su «sarong». Tenía la cabeza descubierta. Sus ojos grandes y suaves miraban al blanco ávidamente, pero su voz y sus maneras fueron tranquilas y mesuradas al preguntar, sin decir antes palabra alguna de bienvenida:

—¿Traes medicina, Tuan?

—No —respondió el visitante, en tono inquieto—. No. ¿Por qué? ¿Hay enfermo en casa?

—Entra. Entra y verás —replicó Arsat, con el mismo aire tranquilo; y volviéndose bruscamente, cruzó el bajo umbral. El blanco, dejando caer su carga, le siguió.

En la vaga luz de la habitación se distinguía, sobre una litera de bambú, a una mujer tendida de espaldas bajo una amplia sábana de lana roja. Estaba inmóvil, como muerta; pero sus grandes ojos, muy abiertos, quietos y ciegos, relampagueaban en la semioscuridad mirando fijamente los troncos del techo. Tenía una fiebre altísima y se hallaba, evidentemente, sin conocimiento. Mostraba las mejillas ligeramente hundidas, los labios entreabiertos, y sobre su joven rostro una expresión fija y fatídica: la expresión contemplativa y absorta de los que están próximos a morir. Los dos hombres la contemplaron en silencio.

—¿Hace mucho tiempo que está enferma? —inquirió el viajero.

—No ha dormido en cinco noches —respondió el malayo, en tono

deliberado—. En un principio, le parecía escuchar voces que la llamaban desde el río y quiso desprenderse de mis brazos que la contenían. Pero desde que se levantó el sol de este día, no oye ya más; ni siquiera me oye a mí. No ve nada. No me ve, ¡a mí!

Permaneció silencioso durante un minuto e interrogó luego, suavemente:

—¿Morir, Tuan?

—Así lo temo —dijo el blanco, tristemente.

Había conocido a Arsat varios años antes, en un país lejano, en tiempos de peligro y de horror, en los que no hay amistad que pueda despreciarse. Y desde que su amigo malayo había llegado inesperadamente a habitar la cabaña de la laguna con una mujer desconocida, no pocas veces había dormido allí en sus viajes por el curso del río. Quería a este hombre, que sabía guardar fidelidad a la confianza a él otorgada y combatir sin miedo al lado de su amigo el blanco. Le quería, no tanto, quizá, como un hombre quiere a su perro favorito, pero sí lo bastante para ayudarle sin hacer preguntas a nuestro corazón. Un país intranquilo y misterioso de deseos y temores inextinguibles.

Un melancólico murmullo se levantó en la noche; un murmullo entristecedor y sobresaltante, como si la vasta soledad de los bosques circundantes tratase de susurrar a su oído la sabiduría de su inmensa y alta indiferencia. Flotaban en el aire, a su alrededor, rumores imprecisos y vagos, que adquirían lentamente la forma de palabras; y, por último, corrieron mansamente en un riachuelo rumoroso de suaves y monótonas frases. El blanco estremecióse como quien despierta, y alteró un poco su posición. Arsat, inmóvil y sombrío, sentado con la cabeza inclinada bajo las estrellas, hablaba en un tono bajo y ensoñador.

—Porque, ¿en dónde, si no en el corazón de un amigo, podemos desahogar el peso de nuestro dolor? Un hombre no debe hablar sino del amor o de la guerra. Tú, Tuan, sabes lo que es la guerra y en la hora del peligro me has visto lanzarme en busca de la muerte como tantos otros en busca de la vida. La palabra escrita puede desaparecer; puede ser escrita una mentira, ¡pero lo que han visto los ojos es verdad y la mente lo conserva!

—Recuerdo —dijo el blanco, suavemente.

Con amarga compostura, Arsat prosiguió:

—Prefiero, pues, hablarte del amor. Hablarte de él en la noche. Antes de que, así la noche como el amor hayan desaparecido... y el ojo del día haya de asomarse sobre mi dolor y mi vergüenza; sobre mi rostro ennegrecido, sobre mi consumido corazón.

Un suspiro, apagado y breve, señaló una pausa casi imperceptible, y sus palabras continuaron corriendo, sin un estremecimiento, sin un gesto:

—Luego que terminó la guerra y que abandonaste mi país en persecución de tus deseos, que nosotros, isleños, no podemos comprender, mi hermano y yo fuimos nombrados nuevamente, como siempre, escuderos de nuestro Señor. Bien sabes que éramos miembros de una gran familia, perteneciente a una raza de jefes y más indicados que nadie para llevar al hombro derecho el emblema del poder. Y en la hora próspera Sir Dendring nos otorgó su favor, como nosotros, en la hora de prueba, le mostramos la lealtad de nuestro valor. La época era de paz, época dedicada a la caza del venado y a las peleas de gallos; a la charla indolente y a las tontas disputas entre hombres cuyo caudal desborda y cuyas armas se enmohecen. Pero el sembrador veía desarrollarse sin temor sus arrozales y los comerciantes llegaban y partían; partían flacos y volvían gordos por el río de paz. Traían también nuevas. Traían, confundidas, verdades y mentiras, de modo que nadie sabía cuándo era llegada la hora de alegrarse y cuándo la de lamentarse. Por ellos supimos también de ti. Te habían visto aquí, te habían visto allá. Y me alegraba recibir noticias tuyas, pues recordaba los días de acción, y a ti, Tuan, te recordaba siempre, hasta que llegó la hora en que mis ojos no acertaban a ver nada en lo pasado porque se habían fijado en aquella que muere ahora allí... en la choza.

Se detuvo, para exclamar, en un murmullo intenso: «¡Oh, Mara bahía! ¡Oh Calamidad!» y prosiguió, un poco más alto:

—No hay peor enemigo ni mejor amigo que un hermano, Tuan, porque un hermano conoce a otro y, en su sabiduría, es fuerte para bien o para mal. Yo amaba a mi hermano. Le busqué para decirle que no podía ver nada sino un rostro, nada podía oír sino una voz. Él me aconsejó: «Ábrele

tu corazón de manera que pueda ver lo que hay en él... y espera. La paciencia es sabiduría. ¡Inchi Midah puede morir o nuestro Señor vencer su terror a una mujer!...». ¡Esperé!... Recuerdas, Tuan, la dama de la faz velada y el temor que su astucia y su cólera inspiraban a nuestro Señor. Y si ella deseaba a su esclavo, ¿qué me era dable hacer? Pero calmaba yo el hambre de mi corazón con breves miradas y palabras furtivas. Durante el día, transcurría el tiempo en el sendero que llevaba a las casas de baños, y cuando el sol había caído atrás del bosque, me deslizaba a lo largo de los jazmines que crecían en el patio de la mujer. Ocultos, nos hablábamos a través del perfume de las flores, a través del velo de las hojas, por entre las largas hojas de césped que se levantaban inmóviles ante nuestros labios; muy grande era nuestra prudencia, muy suave el murmullo de nuestro enorme anhelo. Pasaba el tiempo rápidamente... y entre las mujeres suscitábanse rumores... y nuestros enemigos vigilaban... Mi hermano estaba sombrío y yo pensé en matar y en buscar una muerte cruel... Pertenecemos a una raza que toma siempre lo que desea... como vosotros, blancos. Llega una hora en que el hombre debe olvidar la lealtad y el respeto. El poder y la autoridad se otorgan a los jefes, pero a todos los hombres son concedidos el amor, la fuerza y el valor. Mi hermano dijo: «Arrebátala de entre ellos. Somos dos que somos como uno». Y yo respondí: «Que sea pronto, pues no encuentro calor en el sol que nos alumbra para ella». Nuestra oportunidad se presentó cuando nuestro Señor y todos los grandes señores de su corte bajaron a la boca del río con objeto de pescar a la luz de las antorchas. Se reunieron cientos de botes, y sobre las arenas blancas, entre el agua y las selvas, se levantaron cobertizos de hojas para habitación de los Rajaes. El humo de los fuegos semejaba un azul niebla vespertina, y en ella resonaban, alegres, multitud de voces. Mientras disponían los botes para lanzarse a la pesca, mi hermano vino a decirme: «¡Será esta noche!». Examiné mis armas, y cuando llegó la hora, nuestra canoa ocupó su sitio en el círculo de botes que llevaban las antorchas. Las luces destellaban sobre el agua, pero a espaldas de los botes todo era oscuridad. Cuando principió la gritería y la agitación les convertía en locos, nosotros escapamos. El agua se tragó nuestra luz y volvimos a la ribera, que estaba oscura y en la que brillaban apenas, aquí y allá, brasas

encendidas. Percibíamos la charla de las esclavas entre las chozas. Descubrimos un sitio silencioso y desierto. Allí aguardamos. Ella llegó. Llegó corriendo a lo largo de la ribera, rápida y sin dejar tras si traza ninguna, como una hoja que el viento arrastrara mar adentro. Sombrío, mi hermano me dijo: «Anda, llévala contigo; condúcela a nuestro bote». La levanté en mis brazos. Ella jadeaba. Su corazón palpitaba contra mi pecho. «Te arrebato a estos hombres —dije—. Viniste al grito de mi corazón, pero mis brazos te llevan a mi bote contra la voluntad de los poderosos». «Es justo —dijo mi hermano—. Somos hombres que tomamos lo que desea nuestro corazón y sabemos guardarlo contra una multitud. Debíamos haberla tomado a la luz del día». Urgí yo: «Partamos», pues luego que la tuve en mi canoa, pensé en los muchos hombres de nuestro Señor. «Sí. Partamos —respondió mi hermano—. Somos desterrados y este bote es ahora nuestra patria... y el mar nuestro refugio». Tardaba en desprender el pie de la ribera y le conminé a apresurarse, recordando el latido del corazón de aquella mujer junto a mi pecho y pensando que dos hombres no pueden luchar victoriosamente contra cien. ¡Partimos!, remando río abajo, próximos a la ribera; y al bajar por el brazo del río en que pescaban, había cesado la enorme gritería, pero el rumor de sus voces era alto como el zumbido de los insectos en la mitad del día. Flotaban los botes, agrupándose a la luz roja de las antorchas, bajo un negro techo de humo; y los hombres hablaban de su pesca. Hombres que se envanecían, elogiaban, clamaban...; hombres que quizás eran amigos nuestros aquella mañana y ya en aquella noche se habían convertido en nuestros enemigos. Remando ligeros, les dejamos atrás. Perdíamos todos nuestros amigos en el país natal. Ella se encontraba en el centro de la canoa, el rostro velado; tan silenciosa como ahora..., tan invisible como ahora..., y no lamentaba yo nada de lo que abandonaba porque la oía respirar cerca de mí... como ahora la escucho.

Hizo una pausa, apercibió el oído, vuelto hacia el umbral, sacudió la cabeza y prosiguió:

—Mi hermano quería lanzar el grito de desafío, un grito solo, que hiciera saber a las gentes que éramos rebeldes de nacimiento, confiados en nuestros brazos y en el vasto mar. Y le rogué nuevamente, en nombre

de nuestro amor, que acallase su grito. ¿No oía yo acaso respirar a mi amada, cerca de mí? No ignoraba que la persecución se iniciaría pronto. Mi hermano me amaba. Hundió el remo sin chapoteo alguno. Se limitó a decir: «En ti no hay ahora sino la mitad de un hombre...; la otra mitad está en esa mujer. Puedo esperar. Luego que vuelvas a ser un hombre entero regresarás conmigo a gritar nuestro desafío. Somos hijos de una misma madre». No respondí. Toda mi fuerza y todo mi espíritu los reconcentraba en las manos que sostenían el remo... porque suspiraba por encontrarme con ella en un sitio seguro, lejos del alcance de la cólera de los hombres y el despecho de las mujeres. Mi amor era tan grande que le suponía capaz de guiarme hacia un país donde la muerte no existiera, con sólo que pudiese escapar el enojo de Inchi Midah y al alfanje de nuestro Señor. Remamos apresuradamente, respirando entre dientes. Las hojas de los remos penetraron profundamente en las aguas tranquilas. Salimos del río; volamos por canales abiertos entre los bajos fondos. Bordeamos la negra costa; bordeamos las playas arenosas en donde el mar habla a la tierra en blandos murmullos; y el destello de arena blanca respondía al paso de nuestro bote, tan ligero corría éste sobre el río. No hablábamos. Sólo una vez susurré yo: «Duerme, Diamelen, porque pronto necesitarás todas tus fuerzas». Llegó a mis oídos la dulzura de su voz, pero me abstuve de volver la cabeza. Se levantó el sol y aún proseguíamos adelante. Corría el agua de mi rostro como la lluvia de una nube. Volábamos en la luz y en el calor. No volví la vista para nada, pero sabía que los ojos de mi hermano, a mi espalda, miraban con firmeza hacia adelante, pues el bote corría tan recto como la flecha de un guerrero al abandonar el arco. No había remero mejor ni mejor timonel que mi hermano. Muchas veces, en aquella canoa, habíamos vencido en las regatas. Pero jamás habíamos agotado nuestras fuerzas como entonces..., ¡entonces, cuando por última vez remamos juntos! No había en mi patria un hombre más fuerte ni más bravo que mi hermano. No podía yo perder el tiempo en volverme a mirarle, pero no cesaba de escuchar a mi espalda el siseo de su aliento creciendo por momentos en intensidad. No pronunciaba una palabra. El sol estaba ya muy alto. El calor se ensañaba en mi espalda como una llama de fuego. Sentía las costillas

próximas a romperse, pero ya me era imposible respirar. Y sentí que era necesario gritar con mi último aliento: «¡Descansemos...». «Bueno», respondió él; y su voz era firme. Era fuerte. Era bravo. No conocía la fatiga ni el miedo... ¡Mi hermano!

Un murmullo suave y poderoso, un murmullo vasto y blando; el murmullo de las hojas temblorosas y las malezas estremecidas, atravesaba las enmarañadas profundidades de las selvas, corría sobre la mansedumbre estrellada de la laguna; el agua, entre las estacas, lamió una vez los flacos maderos con un chapoteo repentino. Una bocanada de aire tibio tocó en el rostro a los dos hombres y siguió adelante con un melancólico rumor: un aliento breve y rumoroso como algún inquieto suspiro de la tierra ensoñante.

Arsat prosiguió, en voz baja y tranquila:

—Echamos la canoa sobre la playa blanca de una pequeña bahía, cercana a una larga lengua de tierra que parecía interponerse en nuestro camino; un cabo largo y frondoso que iba a perderse mar adentro. Mi hermano conocía el lugar. Mas allá de aquel cabo está la embocadura de un río y atravesando la selva de aquella tierra corre un angosto sendero. Encendimos una hoguera y preparamos un poco de arroz. Nos tendimos luego a descansar en la blanda arena, a la sombra de nuestra canoa, mientras Diamelen vigilaba. No acababa yo de cerrar los ojos cuando la escuché lanzar un grito de alarma. Mi hermano y yo nos pusimos en pie de un salto. El sol caía ya, y, asomando por la entrada de la bahía, vimos un prao, conducido por una multitud de remeros. Lo reconocimos enseguida; era uno de los praos de nuestro Rajá . Escudriñaban la costa y no tardaron en descubrirnos. Sonó el «gongo» y volvieron la proa de su embarcación hacia la bahía. Sentí que el corazón se me encogía en el pecho. Diamelen, sentada sobre la arena, se cubría el rostro con las manos. Por el mar no había escape alguno. Mi hermano se rió. Traía consigo el rifle que le diste, Tuan, antes de que partieras, pero la pólvora con que contábamos era muy poca. Rápidamente me ordenó: «Corre con Diamelen por el camino, yo me encargo de mantenerles a raya, pues no traen armas de fuego y desembarcar ante un hombre que carga un rifle significa la muerte para algunos. Huirás con ella. Al otro lado del bosque hallarás la cabaña

de un pescador y una canoa. Cuando haya disparado todos mis cartuchos, os seguiré. Soy un gran corredor, y antes que nos den alcance, habremos desaparecido. Resistiré aquí todo lo que pueda; Diamelen no es más que una mujer, incapaz de combatir o de correr, pero en sus manos débiles guarda tu corazón». Se tendió tras la canoa. El prao se aproximaba. Diamelen y yo corrimos, y mientras nos apresurábamos por el sendero, oí varios disparos. Mi hermano disparó: una..., dos veces; y cesó el batir del «gongo». Un silencio se hizo a nuestra espalda. Aquella faja de tierra es muy angosta. Antes de que llegara a mis oídos el tercer disparo de mi hermano distinguí la costa y vi el agua nuevamente: nos encontrábamos en la boca de un gran río. Atravesamos un verde claro. Bajamos a la orilla del agua. Vi una choza que se levantaba sobre el lodo y una canoa balanceándose en lo alto. Escuché tras de mí un nuevo disparo. Pensé: «Esa fue su última descarga». Alcanzamos rápidamente la canoa; un hombre salió corriendo de la cabaña, pero le salté encima y rodamos juntos por el fango. Luego me incorporé y él quedó inmóvil a mis pies. Ignoro si le maté o no. Entre Diamelen y yo empujamos la canoa hasta llevarla al río. Me alcanzaron unos gritos, y vi a mi hermano que corría. Numerosos hombres le seguían. Tomé en brazos a Diamelen, la arrojé al bote y en seguida salté yo. Al volver la mirada, vi a mi hermano rodar por el suelo. Cayó, y se levantó inmediatamente, pero los hombres le rodeaban ya. Me gritó: «¡Ya llego!». Sus perseguidores le alcanzaban. Miré. Eran muchos. La miré luego a ella. ¡Empujé la canoa, Tuan! La empujé a la corriente. Diamelen se hallaba de rodillas, mirándome, y le dije: «Toma el remo», mientras yo golpeaba el agua con el mío. Oí a mi hermano gritar, Tuan. Le oí gritar dos veces mi nombre, y oí también voces que clamaban: «¡Matad! ¡Matad!». No volví siquiera la mirada. Le oí gritar mi nombre una vez más, con un gran chillido, como cuando la vida se pierde con la voz... y no volví la cabeza. ¡Mi nombre...! ¡Mi hermano! Tres veces me llamó..., pero no temía yo a la vida. ¿No estaba conmigo Diamelen? Y, ¿no encontraría con ella algún país donde se olvida la muerte?..., ¡donde se desconoce la muerte!

El blanco se incorporó. Arsat se puso en pie, irguiendo su vaga figura silenciosa sobre las brasas agonizantes de la hoguera. Una neblina había

caído, arrastrándose, sobre la laguna, borrando lentamente la brillante imagen de las estrellas. Y ahora una enorme masa de vapor blanco cubría la tierra: extendíase frío y gris en la oscuridad, arremolinándose en nudos torbellinos alrededor de los troncos de los árboles y por la plataforma de la casa, que parecía flotar sobre la inquieta e impalpable ilusión de un mar. Apenas si, muy lejos, las copas de los árboles se recortaban sobre el destello del firmamento, como alguna costa sombría y prohibida: una costa engañosa, implacable y negra.

La voz de Arsat vibró con fuerza en la profunda paz:

—¡Tenía conmigo a Diamelen! ¡La tenía conmigo! Por ganarla me hubiera enfrentado a toda la humanidad. Pero la tenía conmigo... y...

Sus palabras se perdieron resonantes en las huecas distancias. Hizo una pausa y pareció que a lo lejos las escuchara morir: más allá de todo auxilio y toda revocación. Y, suavemente, dijo:

—Tuan, yo amaba a mi hermano.

Una racha de viento le hizo estremecer. Por sobre su cabeza, sobre el silencioso mar de la neblina, las hojas mustias de las palmeras resonaban en un rumor melancólico y expirante. El blanco estiró las piernas. Apoyó el mentón sobre el pecho y, sin levantar la cabeza, murmuró tristemente:

—Todos amamos a nuestros hermanos.

Arsat estalló, con una intensa y susurrante violencia:

—¿Qué me importaba quién muriese? No buscaba yo otra cosa que paz para mi corazón.

Parecióle escuchar un movimiento en la cabaña; aguzó el oído..., entrando luego con pasos silenciosos. El blanco se levantó. Llegaba una brisa en bocanadas caprichosas. Las estrellas palidecían como si hubieran retrocedido en las heladas profundidades del espacio infinito. A una glacial racha de viento siguieron unos segundos de calma perfecta y absoluto silencio. Luego, tras la negra línea sinuosa de los bosques, una columna de luz de oro se levantó hacia el cielo y se extendió sobre el semicírculo del horizonte oriental.

Nacía el sol. Retiróse la niebla, se deshizo en nubes fugaces, desvaneciéndose en ligeras trenzas flotantes; y la laguna, descubierta, se revelaba,

negra y bruñida, en las sombras espesas al pie del muro de árboles. Una águila blanca se levantó sobre ella en un vuelo oblicuo y portentoso, llegó al claro rayo del sol y, por un momento, surgió deslumbradoramente brillante; luego, elevándose más, se hizo un punto oscuro e inmóvil antes de desvanecerse en el azul tal si hubiera abandonado la tierra para siempre. El blanco, de pie ante el umbral de la puerta, la mirada en lo alto, escuchó en la cabaña un confuso y roto rumor de palabras sin sentido que fue concluyendo en un gemido. Repentinamente Arsat salió, tropezando, las manos alargadas; se estremeció, permaneciendo inmóvil por un rato, la mirada fija. Luego dijo:

—No arde más.

Ante sus ojos el sol asomaba el filo sobre las copas de los árboles, levantándose lentamente. Refrescó la brisa; una gran brillantez irrumpía sobre la laguna, destellando en el agua hirviente. En las sombras claras de la mañana se irguieron las selvas, haciéndose distintas, como si se hubieran aproximado precipitadamente... para detenerse en seco en un gran estremecimiento de hojas, de helechos declinantes, de ramas conmovidas. En el sol despiadado se intensificaba el murmullo de vida inconsciente, hablando en voz incomprensible alrededor de la sorda oscuridad de aquel dolor humano. Los ojos de Arsat vagaron lentamente y se fijaron luego en el sol que nacía.

—No veo nada —se dijo, casi en voz alta.

—Nada hay —replicó el blanco, aproximándose a la orilla de la plataforma y haciendo señas a su bote. Un grito llegó mansamente sobre la laguna y el «sampán» principió a deslizarse hacia la morada del amigo de los espíritus.

—Si quieres venir conmigo, te esperaré toda la mañana —dijo el blanco, dirigiendo la vista a la laguna.

—¡No, Tuan! —respondió Arsat con suavidad—. No comeré ni dormiré más en esta casa, pero antes quiero encontrar mi camino. Ahora no veo nada... ¡nada!. No hay en el mundo luz ni paz, pero existe la muerte..., reservo a muchos la muerte. Fuimos los dos hijos de la misma madre... y le abandoné a merced de los enemigos; pero ahora regreso a mi país.

Respiró hondamente y continuó, en tono soñador:

—Dentro de poco podré ver con la necesaria claridad para asestar el golpe... para asestar el golpe. Diamelen ha muerto y... ahora... todo es oscuridad.

Abrió ampliamente los brazos, dejándolos caer a lo largo de su cuerpo, y permaneció luego inmóvil, el rostro impasible, los ojos muertos vueltos hacia el sol. El blanco bajó a la canoa. Sus hombres corrían ágilmente a los lados del bote, echando por encima del hombro la mirada hacia el principio de una fatigosa jornada. Sentado en la proa, la cabeza envuelta en trapos blancos, aparecía melancólico el «juragán», dejando que su remo se arrastrara sobre las aguas. El blanco, apoyado con ambos brazos sobre el techo de la caseta de popa, volvió la vista al brillante escarceo del agua ante la quilla del «sampán». Antes de que el bote saliera de la laguna para internarse por el arroyo, el blanco levantó los ojos. Arsat no se había movido. Permanecía solitario y escrutante en el sol, asomándose, más allá de la vasta luz de un día sin nubes, a la oscuridad de un mundo de ilusiones. ← JOSEPH CONRAD

Traducción de A. Galindo

NOTA EDITORIAL NECROLÓGICA

Isidoro Rasines

Al cierre de este número, hemos tenido noticia del fallecimiento, el pasado día 3 de marzo, de Isidoro Rasines Linares, profesor de Investigación del Instituto de Ciencia de Materiales del CSIC, académico correspondiente de la Real Academia de Farmacia y miembro del Consejo Editorial de *Nueva Revista* desde su primer número. En la primavera pasada había recibido tratamiento contra un proceso tumoral que le diagnosticaron entonces; su gran fortaleza física (Isidoro siempre fue un gran deportista) y su coraje le han permitido aguantar a pie firme las consecuencias del tratamiento químico y llevar su vida habitual, hasta prácticamente pocos días antes de su fallecimiento, a la edad de 78 años.

Isidoro nació en Matanzas (Cuba), en 1927, y se crió en Torrelavega (Santander), de donde era originaria su familia. Hizo la carrera de Ciencias Químicas en la Universidad Complutense de Madrid, donde se licenció en 1950. Marchó a continuación a Bilbao, para hacerse cargo de la dirección de Gaztelueta, el primer colegio obra corporativa del Opus Dei. Unos años antes, en Madrid, Isidoro había conocido a san Josemaría Escrivá, su fundador, y decidido comprometerse con la espiritualidad y los apostolados que éste promovía. Iniciado en las tareas de educación, Rasines llegó a formar parte del Consejo Nacional de Educación y fue miembro de la Comisión Española de Cooperación con la UNESCO.

Isidoro supo hacer compatibles estas responsabilidades docentes y de gestión con la actualización constante de su formación científica. Gracias a lo cual pudo defender su tesis doctoral en 1970 en la misma universidad en la que se había licenciado, con una memoria sobre óxidos mixtos de metales de transición, dirigida por el catedrático Enrique Gutiérrez Ríos.

Ese mismo año inició la docencia universitaria en la Universidad de Navarra, de la que además fue nombrado secretario general. Sus nuevas ocupaciones tampoco le impidieron mantener viva su investigación, que hizo avanzar paulatinamente en la línea iniciada con su tesis doctoral. A la investigación química pudo dedicarse por completo a partir de 1979, cuando fue promocionado a investigador científico en el CSIC. Desde ese momento, fijó definitivamente su residencia en Madrid.

«Aunque tuvo que afrontar las reticencias de los que consideraban que investigar sobre los "obsoletos y denostados" óxidos mixtos no tenía ningún interés —ha señalado Enrique Gutiérrez Puebla en el obituario que firma para *El Mundo* (6 de marzo)—, la realidad quiso darle la razón cuando en 1986 dos científicos que trabajaban en Zúrich descubrieron el fenómeno de la superconductividad de alta temperatura en un óxido mixto de cobre, estroncio y lantano, y poco después, otros investigadores norteamericanos la encontraron en otro óxido de cobre, bario e ytrio. El hecho de ser precisamente ambos compuestos óxidos mixtos [...] hizo que el grupo de investigación de Rasines fuera uno de los pocos españoles que estaba en condiciones de preparar y estudiar estos nuevos materiales que atraían el interés de muchísimos grupos de investigación».

Por su parte, Pedro García Casado, en la nota necrológica que publicaba en *Abc* (7 de marzo), cuantificaba el prestigio científico de Isidoro con los siguiente datos: 150 trabajos de investigación en las revistas internacionales de más prestigio, participación en 30 proyectos de investigación, elaboración de 115 fichas de patrones de difracción de rayos X para el International Centre for Difraction Data, presentación de 134 comunicaciones a congresos nacionales e internacionales, y dirección de seis tesis doctorales.

Sus colaboraciones en *Nueva Revista* —la primera fue en el número 3, correspondiente a abril de 1990; la última, en diciembre de 2003— estuvieron orientadas no sólo por su deseo de divulgar los hallazgos de la investigación científica avanzada, desarrollada por él en el campo de los superconductores; también por el de transmitir su convencimiento de que la ciencia y el conocimiento, cultivados con el

rigor, la tenacidad y la sociabilidad que orientaban su trabajo y el de los equipos que él dirigía o con los que colaboraba, producen grandes beneficios de orden material y de progreso humano en las sociedades en las que se desarrolla.

Isidoro era hombre culto, de lecturas amplias, que exigía a su prosa divulgativa una exactitud similar a la que, en el laboratorio, le había permitido ponerse en la vanguardia en un campo particular de la ciencia química. Remito la comprobación de este aserto a la lectura de un artículo suyo titulado «Supermateriales 1996» (n.º 48, pp. 110-115), en el que con asombrosa pulcritud logra hacer comprensibles, incluso para los que somos de Letras, los descubrimientos de los premios Nobel de Física de ese año (la superfluidez del isótopo de masa tres del helio), y los correspondientes a los de Química (las propiedades del «fulereno», una nueva forma de carbono). Precisamente en este artículo, y dando muestras de ese cultura humanista, cosmopolita y cristiana que era para él tan natural como el mechero Bunsen, escribió, citando unas palabras del cristalógrafo holandés Niels Stensen (Esteno, para nosotros): *Pulchra quae videntur, pulchriora quae sciuntur, longe pulcherrima quae ignorantur.*

Los que hemos tenido la suerte de convivir con Isidoro, de tratarle y conversar con él en las reuniones del consejo editorial o en su trabajo, sabemos que su trato hacía verdadera la primera parte de esa sentencia latina. Su investigación científica, su pasión por enseñar y aprender, su generosidad cuando trabajaba en equipo, sacaban de nuevo verdadero al sabio holandés del siglo XVIII, por lo que su frase añadía luego. Y en fin, que Isidoro esté descubriendo con precisión y exactitud, ya sin posibilidad de error, esas otras cosas, las más bellas de todas, de las que hablara su colega holandés, nos llena de consuelo por su pérdida y nos proporciona la esperanza de llegar, junto a él, a conocerlas.

Han colaborado

LUIS ARRANZ Profesor titular de Historia Contemporánea, UNED.

GASPAR ATIENZA Abogado. Máster en Relaciones Internacionales por la Universidad de Columbia.

TOM BURNS MARAÑÓN Ex corresponsal en Madrid del *Financial Times*. Director de Comunicación de Recoletos Grupo de Comunicación.

AMANDO DE MIGUEL Catedrático de Sociología, Universidad Complutense. Escritor.

INGER ENKVIST Catedrática de Lengua y Literatura española, Universidad de Lunds (Suecia).

MERCEDES ESTEBAN VILLAR Filóloga. Directora del Instituto de Estudios Educativos y Sociales, de la Fundación Europea Sociedad y Educación.

ANTONIO FONTÁN Editor de *Nueva Revista*.

FERNANDO DE MEER Investigador. Profesor de Historia Contemporánea de la Universidad de Navarra.

R. R. RENO Profesor de Teología, Creighton University (Omaha, Nebreaska). Su último libro es *In the Ruins of the Church* (Brazos, 2002)

BERNABÉ SARABIA HEYDRICH Catedrático de Sociología, Universidad Pública de Navarra

ANDRÉS OLLERO TASSARA Catedrático de Filosofía del Derecho, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

SONIA PAGÉS LUIS Profesora de Sociología, Universidad de Granada

Nueva Revista

DE POLÍTICA. CULTURA Y ARTE

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

6 NÚMEROS AL AÑO

UN AÑO:	ESPAÑA (*)	EUROPA	RESTO DEL MUNDO
	☐ 36,06 euros	☐ 48,08 euros	☐ 72,12 euros

DOS AÑOS:	ESPAÑA(*)	EUROPA	RESTO DEL MUND
	☐ 60,10 euros	☐ 84,14 euros	☐ 132,22 euros

(*) 4% de IVA incluido. El importe de las suscripciones para extranjero podrá hacerse efectivo mediante talón bancario con un equivalente en euros convertibles.

NOMBRE _____

EMPRESA _____ C.I.F. _____

DIRECCIÓN _____

C. POSTAL _____ POBLACIÓN _____

PROVINCIA _____ PAÍS _____ TELÉFONO _____

FÓRMULAS DE PAGO

☐ CHEQUE A NOMBRE DE DIPROEDISA. S.L., adjunto al boletín.

☐ TRANSFERENCIA a nombre de DIPROEDISA, S.L. (Banco Popular, CCC Nº 0075 - 0437 - 13 - 0600282940)

☐ VISA Nº: _____ Fecha de caducidad: _____

☐ AMERICAN EXPRESS N.: _____ Fecha de caducidad: _____

☐ DOMICILIACIÓN BANCARIA: Entidad: _____

Dirección: _____

Sucursal nº : _____ Población: _____ C.P.: _____

C.C.C. _____ / _____ / ___ / _____

ENTIDAD SUCURSAL D.C. NÚMERO DE CUENTA

FIRMA

Es imprescindible la firma en caso de tarjeta de crédito y domiciliacion bancar

www.nuevarevista.com

RESPUESTA COMERCIAL
AUTORIZACIÓN N.º 9871
B.O.C. n.º 35 de fecha 4-5-90

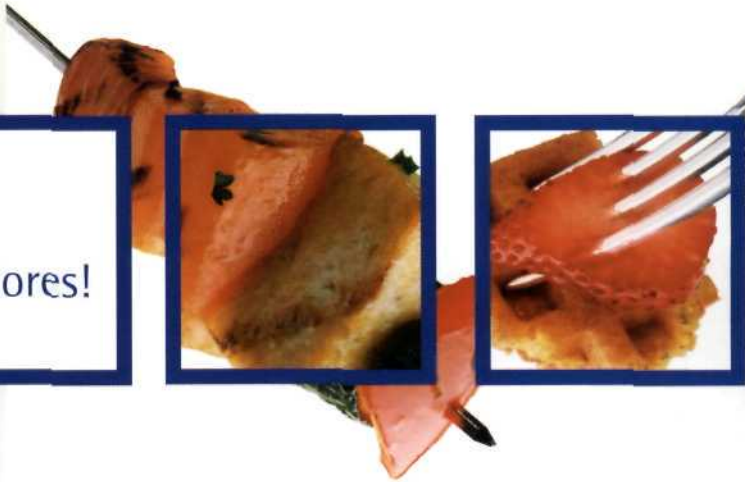
TARJETA POSTAL

A franquear en destino

DIFUSIONES Y PROMOCIONES EDITORIALES, S.L.
(DIPROEDISA, S.L.)

APARTADO ESPECIAL F.D. Nº 1145
28080 MADRID

¡Para gustos se pintan colores!



Cada persona es un mundo, los gustos, las necesidades y los objetivos definen la personalidad de cada inversor.

Por eso en **Banco Gallego** tiene a su disposición un **Asesor Personal** que le ayuda a proyectar la **planificación financiera** más adecuada a su perfil.

BANCA PERSONAL

Tan Personal como Necesaria

Banco Gallego

www.bancogallego.es

i **902 157 800**

El Manifiesto de Telefónica

Lo primero son las personas
Lo primero es la comunicación
Lo primero es la educación
Lo primero es la innovación
Lo primero es acortar distancias
Lo primero es hacerte la vida más fácil
Lo primero es llegar a todas partes
Lo primero es eliminar barreras
Lo primero es tu calidad de vida
Lo primero es evolucionar
Lo primero es la fiabilidad
Lo primero es la rapidez
Lo primero es dar respuestas
Lo primero es estar a tu lado

Lo primero para nosotros
es lo mismo que para ti.

Lo primero eres tú

· Jordi · Alicia · Walter · Felipe · Nadia ·
Camilo · Carina · Gonzalo · Miriam · Inés
· Rafael · Gloria · Pablo · Paola · Ramiro ·
Camila · Matías · Ana María · Manuel
· Paco · Zuleima · Martí · Diego · Martina
· Elisa · Pedro · Carlos · Oscar · Sara · Isaac
· Daniela · Laura · David · Susana · Emiliano
· Chema · Marc · Ramón · Julián · Salvador
· Juan · Montse · Renato · Paloma · Cristina

www.telefonica.es

Telefónica

· Jorge · Iván · María · Vicente · Marisa ·