

REVISTA
DE
HUMANIDADES

UNED - CENTRO ASOCIADO DE SEVILLA

Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029

Redacción y administración:

Revista de Humanidades
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)
Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40
41006 Sevilla (España)
Teléfono: (+34) 954 12 95 90 / Fax: (+34) 954 12 95 91
Correo-e: rdh@sevilla.uned.es
<http://www.revistadehumanidades.com>

Consejo Editorial / Editorial Board

Dirección Editor	Fernando López Luna (UNED, España)
Directores asociados Assistants Editors	Rafael Cid-Rodríguez (UNED, España), José Domínguez León (UNED, España)
Secretario de Redacción Editorial Secretary	Eladio Bodas González (UNED, España)
Consejo de Redacción Editorial Staff	José Luis Caño Ortigosa (University of Michigan, Estados Unidos), Miguel Cruz Giráldez (Universidad de Sevilla, España), Rafael Jiménez Fernández (Universidad de Cádiz, España), Fernando Martínez Manrique (Universidad de Granada, España), Isabel María Martínez Portilla (Universidad de Sevilla, España) M ^a del Carmen Monreal Gimeno (Universidad Pablo de Olavide, España), Teresa Murillo Díaz (UNED, España), Carlos José Romero Mensaque (UNED, España), Mariano Sánchez Barrios (Universidad de Sevilla, España), Antonio Sánchez González (Universidad de Huelva, España), Carmen de la Vega de la Muela (UNED, España), Pablo Veigueta Fernández (UNED, España).
Consejo Asesor Board of Consulting Editors	Internacional / International: Julia Cardona Mack (The University of North Carolina at Chapel Hill, Estados Unidos), María Castañeda de la Paz (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Martin Favata (The University of Tampa, Estados Unidos), María Antonia Garcés (Cornell University, Estados Unidos), David Greenwood (Cornell University, Estados Unidos), Elizabeth Kissling (University of Richmond, Estados Unidos), Elio Masferrer Kan (Escuela Nacional de Antropología e Historia, México), Bernard Vincent (École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris, Francia), Amanda Wunder (Lehman College, Estados Unidos) Nacional / National: Carlos Barros Guimeráns (Universidade de Santiago de Compostela, España), Jaime García Bernal (Universidad de Sevilla, España), Guillermo Domínguez Fernández (Universidad Pablo de Olavide, España), Fernando Fernández Gómez (Museo Arqueológico de Sevilla, España), Domingo Luis González Lopo (Universidade de Santiago de Compostela, España), Aurelia Martín Casares (Universidad de Granada, España), María Luz Puente Balsells (Universitat Autònoma de Barcelona, España), Manuel Romero Tallafigo (Universidad de Sevilla, España), Francisco Viñals Carrera (Universitat Autònoma de Barcelona, España)

Fundadores / Founders: Luis V. Amador Muñoz (Universidad Pablo de Olavide, España), Bernardo Pareja Peñas (UNED, Sevilla, España), José Domínguez León (UNED, Sevilla, España).

Servicio de traducción / Translation Service: Carmen López Silgo, Matilde de Alba Conejo, Carmen Toscano San Gil (UNED, Sevilla, España)

Bases de datos y repertorios bibliográficos en las que RdH está referenciada / Databases and bibliographic repertoires which is referenced RdH:

- ANEP/FECYT
- CAPES QUALIS (Brasil)
- CARHUS PLUS+
- Catálogo Latindex (México)
- CIRC. Clasificación Integrada de Revistas Científicas de Ciencias Sociales y Humanas
- Crossref
- DIALNET
- DICE. Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas
- DOAJ (Suecia)
- Dulcinea
- E-Revistas (CSIC)
- Google Scholar
- Hispana
- ISOC - Ciencias Sociales y Humanidades (CSIC)
- MIAR. Matriu d'Informació per a l'Avaluació de Revistes
- RECH. Índice de Impacto de Revistas Españolas de Ciencias Humanas
- Recolecta
- Regenta Imperio (Alemania)
- RESH. Revistas Españolas de Ciencias Sociales y Humanas: Valoración integrada e índice de citas
- Ulrich's Periodicals Directory (Estados Unidos)

Edita / Publisher:

UNED. Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40, 41006 Sevilla (España)

© de los textos los autores

ISSN: 1130-5029

Depósito Legal: SE-775-1988

Maquetación y producción: Fénix Editora

www.fenixeditora.com

RdH: Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029

Nº 21 (2014)

ÍNDICE

Artículos

- El satisfecho: fama y fortuna de una comedia desconocida de Luis Belmonte
Elisa Domínguez de Paz 11
- Sobre María Laffitte y la Real Academia Sevillana de Buenas Letras
Begoña Barrera López 31
- Ámbitos de profesionalización del educador/a social: perspectivas y complejidad
Luis V. Amador Muñoz, Macarena Esteban Ibáñez, M^a del Rocío Cárdenas Rodríguez, M^a Teresa Terrón Caro 51
- La educación como derecho humano para presos en Brasil
Ires Aparecida Falcade-Pereira, Araci Asinelli-Luz 71
- La movilidad residencial europea actual en el contexto de la relación histórica España-Europa
Modesto García Jiménez 91
- La libertad frente a la gracia: una comparación entre Kant y Lutero
Ruth Calvo Portela 117
- Reseñas bibliográficas
- El burrito Platero toma la palabra
Miguel Cruz Giráldez 147
- Colombia: un mosaico de conflictos y violencia
Sergio Moldes Anaya 151

Autores	157
Criterios editoriales	163

RdH: Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029

Nº 21 (2014)

CONTENTS

Articles

- El satisfecho: fame and fortune of an unknown comedy by Luis Belmonte
Elisa Domínguez de Paz 11
- About Maria Laffitte and Real Academia Sevillana de Buenas Letras
Begoña Barrera López 31
- Areas of social educator professional development: perspectives and complexity
Luis V. Amador Muñoz, Macarena Esteban Ibáñez, M^a del Rocío Cárdenas Rodríguez, M^a Teresa Terrón Caro 51
- Education as a human right to prisoner in Brazil
Ires Aparecida Falcade-Pereira, Araci Asinelli-Luz 71
- Current European residential mobility in the context of the historic relationship between Spain and Europe
Modesto García Jiménez 91
- Freedom in front of grace: a comparison between Kant and Luther
Ruth Calvo Portela 117
- Book Reviews
- The donkey Platero took the floor
Miguel Cruz Giráldez 147
- Colombia: a mosaic of conflict and violence
Sergio Moldes Anaya 151

Authors	157
Editorial Policy	163

**El *satisfecho*: fama y fortuna de una comedia
desconocida de Luis Belmonte**

Elisa Domínguez de Paz
Universidad de Valladolid

El satisfecho: fama y fortuna de una comedia desconocida de Luis Belmonte.

El satisfecho: fame and fortune of an unknown comedy by Luis Belmonte.

Elisa Domínguez de Paz

Departamento de Literatura Española, Teoría de la Literatura y Literatura Comparada

Universidad de Valladolid

elisa@fyl.uva.es

Recibido: 7 de junio de 2013

Aceptado: 11 de marzo de 2014

Resumen

Este artículo ofrece un estudio del manuscrito autógrafo de la comedia, *El satisfecho*, firmado por el dramaturgo Luis Belmonte en Sevilla, el 24 de Julio de 1634. El documento proporciona buena información acerca de su recorrido por el tiempo, desde que obtiene la licencia de representación en Lisboa, en 1639, hasta que aparece en Toro, en 1653, como propiedad de Santiago Manteca. El manuscrito resulta muy interesante por la gran cantidad de *probationes pennae*, de contenido variado y ajeno al asunto teatral, que contiene. Estos ejercicios de escritura, salidos todos ellos de la pluma de Santiago Manteca, revelan que el escribano es un hombre preocupado por el mundo documental y formulístico. Su poco interés por conservar limpio el documento indica, por un lado, que, tal vez, la comedia ya no tenía éxito y, por otro lado, la más que probable desconexión de Manteca del mundo teatral.

Palabras clave: Luis Belmonte; *El satisfecho*; Toro; Santiago Manteca; *Probationes Pennae*.

Abstract

This article studies an autographic manuscript of the comedy, *El satisfecho*, signed by the playwright Luis Belmonte in Seville, on July 24 1634. The document provides sound information about its journey through time, from the moment when it obtained its representation permit in Lisbon, in 1639, until it appeared in Toro, property of Santiago Manteca. The interest of the manuscript is very high due to the great number of *probationes pennae* that it contains, of very varied content and unrelated to the world of theatre. These writing exercises, coming out of Santiago Manteca's pen, reveal that the secretary was a man concerned about

the documental and formulaic world. His lack of interest in keeping the document clean may indicate, on the one hand, that the comedy was not successful any more, and, on the other, Manteca's likely disconnection from the theatrical world.

Key Words: Luis Belmonte; *El satisfecho*; Toro; Santiago Manteca; *Probationes Pennae*.

Para citar este artículo: Domínguez de Paz, Elisa (2014). El *satisfecho*: fama y fortuna de una comedia desconocida de Luis Belmonte. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 11-29, ISSN 1130-5029.

SUMARIO: 1. El autor. 2. El *Satisfecho*. 3. Bibliografía citada.

1. EL AUTOR

El objeto de este trabajo es analizar el manuscrito autógrafo de la comedia *El satisfecho* y rastrear la fama y fortuna de dicho documento, desde que sale de la pluma de Luis Belmonte Bermúdez (Sevilla, 1577- Madrid, 1650) hasta que recala en las manos del último propietario del mismo, Santiago Manteca. No obstante, parece antes oportuno perfilar la figura del dramaturgo sevillano, bien conocido por su comedia, *El diablo predicador*, que ha venido siendo, sin embargo, un secundario dentro el panorama teatral áureo. Desde hace unos años, su obra ha sido objeto de estudio por parte de los especialistas en el teatro de esta época¹. Esperemos, y debido a su gran interés, que muy pronto salga a la luz una edición completa de sus obras que contribuya, de manera definitiva, a dar al personaje el sitio que merece en el panorama literario, y sobre todo teatral, del siglo XVII. Como dramaturgo, cuenta Belmonte en su haber con un corpus aproximado de treinta piezas de temática variada: tiene comedias de capa y espada, mitológicas, religiosas e históricas. También cultivó la biografía y la novela y en especial la épica, donde destaca el poema titulado *La Hispánica* sobre la conquista de Sevilla (Montoto: 1921) y (Piñero Ramírez: 1974). De igual modo se desarrolló bien en otros géneros literarios, tales como la biografía y la novela². Pero Luis Belmonte de Bermúdez no fue profeta en su tierra y tuvo mucha más consideración literaria en Méjico o en Perú, países a los que el dramaturgo viajó en su juventud. En América se relacionó con los círculos más cultos y actuó como cronista de expediciones y secretario a las órdenes del general

1 Todo trabajo sobre este dramaturgo sevillano ha de partir necesariamente de la monografía tan ingente como imprescindible de Kincaid (1928). Asimismo tenemos que contar con la magnífica Tesis Doctoral de Rubio San Román (1985) y los trabajos de Herrán (1986), Cortijo Ocaña (2004), Reyes Peña (2005), Bolaños (2008) y Póo Gallardo (2011).

2 Belmonte también es autor de una crónica, *Historia del descubrimiento de las regiones Australes hecho por el general Pedro Fernández de Queirós*; de una biografía religiosa, *Vida del padre maestro Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*; de una relación, *La solemnisima fiesta y procesión que hace la ilustre cofradía de la Pura*; de dos poemas religiosos, *La Aurora de Cristo* y *El cisne del Jordán* y de una continuación de la novela ejemplar de Cervantes *El coloquio de los perros*

Pedro Fernando de Quirós (García Hernández: 1876-1882)³. Regresó a España y se estableció en Sevilla en 1616 pero, al no conseguir el éxito literario que deseaba, se trasladó a Madrid, hacia 1618, centrando su trabajo en la composición teatral.

Sus obras, *El diablo predicador*, *El sastre del Campillo* o *El cerco de Sevilla* entre otras⁴ se representaron en esta época y trabajó en colaboración con otros dramaturgo (Rubio San Román: 1988) y (Urzáiz: 2003). Con Martínez Meneses compuso *La renegada de Valladolid*, una de las comedias más conocidas de su corpus teatral. También colaboró en la creación de varias piezas dramáticas, muchas de ellas refundiciones de obras de Lope de Vega y de contenido histórico en las que Belmonte escribió la primera jornada⁵. Vuelve a Sevilla en 1628 donde firma con la ciudad un compromiso para hacer comedias y representarlas.

Luis Belmonte, a pesar de haber sido ignorado por la crítica posterior, fue reconocido por sus contemporáneos como un escritor de formación y talento. Lope de Vega, en 1621, en la epístola octava de *La Filomena*, destacó su valía; también Montalbán en el *Para Todos* lo calificó como un acertado dramaturgo “en las veras heroico y en las burlas sazoadísimo” (la Barrera 1860: 29). Años más tarde, Mesonero Romanos opinaba que la obra dramática de Belmonte tenía calidad suficiente para ocupar sin ningún complejo, “un puesto entre los notables escritores de nuestro teatro” (Mesonero Romanos 1858:23). Tan solo Menéndez Pelayo ofrece un juicio negativo de Belmonte, al abordar su comedia *Algunas hazañas de las muchas de don García Hurtado de Mendoza* tachándola de:

Monstruosa, como podía esperarse de un poema dramático repartido entre nueve personas que destrozan un texto histórico para hacer mangas y capirotos con él (Menéndez Pelayo 1889: CLXXIII)

Póo Gallardo (2011: 38) considera que una de las razones de este silencio al que se ha visto condenado Belmonte pudiera tener relación con dos hechos que tienen como protagonista principal al conde de Villamediana: el primero, tiene que ver con la representación de la comedia que escribió dicho noble con el título de *La gloria de*

3 La obra fue publicada en el siglo XIX en Madrid: Manuel G. Hernández, 1876-1882.

4 Otros títulos de comedias salidas de la pluma de Belmonte son: *El príncipe villano*, *El gran Jorge de Castriota* y *príncipe Escanderberg*, *Las siete estrellas de Francia*, *El triunvirato de Roma*, *El conde de Fuentes en Lisboa*, *Darles con la entretenida*, *El príncipe perseguido* etc. Asimismo se conoce un solo auto sacramental de Belmonte, *Las bodas de Fineo*.

5 Varias fueron las piezas que Belmonte escribió en colaboración como *El príncipe perseguido* con Martínez Meneses, y Moreto; *A un tiempo rey y vasallo* con Manuel Antonio de Vargas; *Algunas hazañas de las muchas de don García Hurtado de Mendoza* con Mira de Amescua, Ruiz de Alarcón, Vélez de Guevara, Fernando Ludeña, Jacinto de Herrera y Diego de Villegas; con Antonio Martínez escribió *El Hamete de Toledo*; con Martínez de Meneses; la comedia *Fiar de Dios*; *La mejor luna africana* la compuso junto a Vélez de Guevara, Juan Vélez, Alfonso Alfaro, Moreto, Antonio Martínez, Antonio Sigler de Huerta, Jerónimo Cáncer y Pedro Rosete; con Francisco de Rojas y Calderón, *El mejor amigo, el muerto*.

Niquea y el segundo, guarda relación con el posterior asesinato de D. Juan de Tassis y Peralta, segundo conde de Villamediana. Belmonte era conocedor de la relación extramarital del rey Felipe IV con D^a Francisca de Tabora, y, a su vez, Villamediana parece ser que estaba enamorado de la reina Isabel. Ambas señoras participaron en la citada comedia, *La Gloria de Niquea*, escrita por Villamediana. En uno de los diálogos el personaje de D^a Francisca dice mirando fijamente al rey, “Y en cuanto al sol, adoro yo de España”, lo que suponía la confesión pública del adulterio que tuvo como consecuencia la caída en desgracia del osado Conde que arrastró con él a sus amigos entre los que estaban, Belmonte y Góngora. Es precisamente el escritor cordobés el que explicó muy bien el caso con una décima que compuso para, de modo sutil, dejar escrito lo que muchos pensaban sobre el caso:

Mentidero de Madrid
decidnos, ¿quién mató al conde?
Ni se sabe, ni se esconde
Sin discurso, discurrid
Dicen que fue el Cid,
por ser el conde Lozano.
¡Disparate chabacano!
La verdad del caso ha sido
que el matador fue Bellido
y el impulso soberano.

Belmonte además colaboró con Villamediana en la redacción de la polémica comedia donde, al parecer, debió: “zurcir los textos de diversas manos y aún poner algo de la suya” (Chaves Montoya, 1991: 17). Póo completa esta hipótesis cuando afirma que:

Las consecuencias inmediatas de su colaboración en *La Gloria de Niquea* tras el asesinato de Villamediana fue una ocultación de su nombre, por medio a la represión y a la censura, para que las obras que escribía pudieran ser representadas con libertad (Póo: 440)

En efecto la censura, tal vez mediatizada por estos hechos, no trató demasiado bien a Belmonte y es muy posible que el dramaturgo, con el fin de cubrirse la espalda, autocensurara su obra (Antonio Sánchez 2001:9-20). En cualquier caso, estamos ante hipótesis que, sin dejar de ser importantes, por la luz que arrojan sobre la biografía de este escritor, requieren una necesaria prudencia, al menos hasta que se descubran nuevos datos que ajusten definitivamente el perfil humano y literario de Luis Belmonte Bermúdez.

2. EL SATISFECHO

Se trata de una comedia escrita en 1634⁶. El manuscrito autógrafo (nº 15.467) consta de 53 hojas en 4º y se halla depositado en los fondos de la *Biblioteca Nacional* de Madrid; está firmado y rubricado por Luis Belmonte, en Sevilla, el 24 de julio de 1634:

Fin desta comedia del Satisfecho, en Seuilla, 24 de julio de 1634 años.

De la mano y pluma de Luis de Belmonte Bermúdez (rúbrica) (fol.50v)

En la portada figura el título y una relación de los personajes que intervienen en la obra (f. 2r).

Don García Doña Blanca

Martín Doña Leonor

Don Juan Inés, criada

Juan de Ribas

El manuscrito presenta una homogeneidad gráfica y una sorprendente pulcritud, ya que tiene muy pocas tachaduras y enmiendas. Es muy probable que *El satisfecho* se escribiera para llevarla a la escena, como era lo habitual, y no para la imprenta. Además este tipo de comedias, normalmente, se vendían a los directores teatrales que:

solían enmendar el texto para ajustarlo a las necesidades de la representación (en esos ajustes puede incluso volver a intervenir el autor) y, pasado un tiempo, revender la obra a un impresor que editará el texto con nuevas modificaciones, de ahí podrán surgir otras ediciones, copias manuscritas, etc.; incluso puede ocurrir que el propio poeta refunda su obra en una segunda versión, o que la refundan otros autores, la rehagan, le enmienden.(Pérez Priego, 1997:40)

En los últimos folios del manuscrito figuran las aprobaciones para su representación, escritas en portugués por los censores fray Fernando de Mes, Pantaleón Noiz Pacheco y Joao Machado respectivamente:

O padre mestre fray Fernando de Mes ueia esta comedia e nos informe con seu parecer. Mesa, 18 de mayo de 1639.

Áluaro de Altaide (rúbrica). Pantaleao Noiz Pacheco.

El veredicto del Padre Mes, que no halla nada reparable en la comedia, se firma en Sao Domingos el 19 de Mayo de 1639:

6 Esta comedia la citan como de Belmonte García de la Huerta (1785: 17), La Barrera (1860:30 y 582), Medel del Castillo (1929: 244 y 279), Paz y Melia (1934, I: 505), Simón (VI:415).

Nao ten cousa contra nossa santa fe eu bons costumes.

En la misma fecha Pantaleón Noiz Pacheco otorga también la licencia de representación para la pieza de Belmonte:

Vista a informação pode se reppresentar esta comedia.

Mesa, 19 de mayo de 1639. / (f. 51r)

Pantaleao Noiz Pacheco (rúbrica).

Finalmente es Joao Machado quien da su beneplácito a la pieza, en Lisboa, el 20 de mayo de 1639:

(...) do João Machado iuis de siuel desta cidade ueía esta comedia e informe com seu parecer.

Lixboa, 20 de maio de 1639.

(Rúbrica).

Esta comedia nao tem cusa que impida o podos representarse.

Lixboa, 23 de maio de 1639.

João Machado.

/ (f. 51v) (Probationes pennae): Por lo sempe

Podesse representar esta comedia vista a emformação.

Lixboa, 24 de maio de 1639.

(Rúbrica).

Estas aprobaciones están hechas antes del 1 de diciembre de 1640, momento en el que estalla en Lisboa la sublevación contra el dominio español; se proclama la independencia y sube al trono el Duque de Braganza, João IV. Este acontecimiento hizo que las relaciones entre España y Portugal fueran menos fluidas repercutiendo también esta circunstancia en el ámbito teatral; de hecho, se otorgaron menos licencias de representación lo que contribuyó a que las compañías españolas se prodigarán menos que antes en tierras lusas.

El satisfecho de Belmonte fue representada por los actores Diego de Menco y su esposa, Francisca de Paula, en la primera temporada cumpliendo, probablemente, con la obligación firmada el 6 de agosto de 1639 de:

Ir a la ciudad de Lisboa a los veinticuatro días andados de la Cuaresma de 1639 y a ayudar a representar en la compañía que le señalare D. Manuel Pereira Coutiño (Reyes Peña 2002:133, nota 176)

El lugar donde se llevó a cabo la representación fue en el *Patio de las Arcas* de Lisboa, fundado en 1639 (Reyes y Bolaños, 2002:133) por el español Fernando Díaz

de la Torre. El famoso recinto se mantuvo en pie hasta bien entrado el siglo XVIII, cuando desapareció bajo los efectos del terremoto que asoló la capital portuguesa en 1755. El *Patio* portugués dio cabida, en muchas ocasiones, a comedias y compañías de teatro españolas:

y el éxito que obtenían, el interés de los sucesivos dueños del Patio de las Arcas por la contratación de compañías españolas, la representación de obras en castellano escritas por poetas españoles y la utilización de esta lengua por dramaturgos portugueses constituyen, a nuestro juicio, sobradas pruebas para afirmar la inexistencia de barreras lingüísticas que impidieran la comprensión de nuestro teatro por el público lusitano. (Bolaños y Reyes: 1998:144-145).

Dramaturgos como Miguel Sánchez *el Divino*, Mira de Amescua, Calderón, Lope, Rojas Zorrilla o Belmonte entre otros muchos cosecharon en Portugal sonoros éxitos (Bolaños y Reyes: 1998:147). Pero es a partir de 1639, desde la independencia, cuando la representación de piezas teatrales españolas en territorio luso decae considerablemente por el fuerte poder ejercido por los censores. Quizá sea ésta la razón que justifique la falta de noticias respecto a la fama y fortuna que corrió el autógrafo de *El Satisfecho* hasta 1653. En este año el manuscrito aparece en Toro, siendo ahora su propietario un tal Santiago Manteca, que no parece ser un hombre de teatro, a juzgar por las notas que, de su puño y letra, figuran en el citado documento.

Que el manuscrito aparezca en Toro no resulta demasiado extraño, ya que esta ciudad, no muy distante de Portugal, era en el siglo XVII capital de provincia y tenía una gran actividad comercial e industrial; aquí pasó sus últimos días el Conde-duque de Olivares, Don Gaspar de Guzmán, que fue desterrado de Madrid por Felipe IV en 1643, tras el fracaso de su política exterior e interior, y eligió para vivir la villa de Loeches. Más tarde, debido a la cercanía de esta ciudad a la capital, y por lo tanto también a sus detractores, el Conde-Duque decidió marchar a Toro, tras recibir el consiguiente permiso real, y alojarse en el palacio de su hermana Isabel, esposa del marqués de Alcañices. La presencia de tan egregio personaje en Toro resultó para la ciudad un acontecimiento muy beneficioso, sobretudo desde el punto de vista económico, social y cultural respectivamente.

Un aspecto muy interesante que ofrece el autógrafo de la comedia de Belmonte es el considerable número de *Probationes pennae* que contiene; todas ellas salen de la pluma de Santiago Manteca y aparecen en un medio folio en blanco que se sitúa entre el final de la primera jornada y el comienzo de la segunda. Manteca elabora con plena competencia gráfica y textual unas notas sueltas, con el fin de comprobar sus habilidades escriturarias o las posibilidades caligráficas de la pluma. Están ejecutadas en distintos momentos en el trascurso de actividades ordinarias y sin intención de pervivencia en el tiempo; se reducen a palabras aisladas, letras, palabras combinadas y repetidas y frases más o menos extensas:

/ (f. 21v) (*Probationes pennæ* de Santiago Manteca): Como sabe la. De la.
De la mano.

/ (f. 22r) (*Probationes pennæ* de Santiago Manteca):
Comedya fam(o)sa de (sic).
Para. Mañan(a) de San Jua(n), de l'auror, de l'amor.
De la mano.

No deb(o).

No debo de aber dormido dyjueras, señor, cuñado, blanca, ermosa, como va, como
estás de noche acá.

Carta del preste Juan.

Carta del preste Juan, de las yndyas.

De la m. Santyago Mantec(a).

/ (f. 22v) (*Probationes pennæ* de Santiago Manteca):

Segunda jornada de Saty(s)fecho.

Sale don García y Martín.

Qué (sic): Qué dices. Martín: Qué e de (d) cir.

Martín, de l'auro, qué e de decir.

Jornada.

Jo(r)nada sin.

En Toro, a días del mes de nobyenb(r)e del mil y. Jor.

De la m.

De la m.

En el folio de guarda se hallan más *probationes* que responden a un momento íntimo del escribano, el cual aprovecha el soporte documental para dar cauce a su expresión.

//(f. 22v) De la mano y pluma de Sant (iago).

Los, las, le, me llevan a nominativo.

De la mano y pluma de Santiago Manteca, hijo de Santiago Manteca.

Más valís vos, Antona, que la corte toda de Lama.

Comedya famosa de las de poniente para las de galeras y maoma serba yamar
yo no me enojo anuqu (sic) ladrones me dan.

Abrigados por lo menos su vida yo y losa pones estuviera no parlando el aun di.
De la mano y pluma de Santiago Manteca.
De la ciudad de Toro, a días del mes de dezenbre.

/	(f. 52v) Syn.	Sun	Yo soi	Tiempo presente
			Es	Tú eres
			est	Aquel es
Pl.	Sumus		Nosotros somos	
	Futuro		Bosoros (o) soy	

También en algún caso resulta evidente que Manteca copia textos que tiene a la vista:

//(f.52v) Don Pedro y nosotros hincamos las rodillas delante del preste Juan co(n) muchas lágrimas, pidiéndole perdón. Y así nos partimo(s) muy tristes y sigún por las montañas del mundo un alma perdida va guialda pastor del cielo que ella no se perderá. Bajan las nubes del cielo a coger ranas de la

7 del an. Declamen.

Bazabalas.

Suma de los recibos.

En la ciudad de Toro, a días del mes de octubre de 1653 años.

No hay que olvidar tampoco el valor de estos ejercicios como escrituras de carácter privado, pero ejecutadas en un soporte documental con cierto matiz público, como es el caso de lo que será un poder que Manteca otorga a un tal Valentín Manteca en el que declara haber recibido de éste la cantidad de ciento ochenta reales en moneda de vellón:

//(f.53r) Yo, Santiago Manteca, que es verdad haber recibido fr. Valentín Manteca mil reales de moneda de vellón en dos pagas, la una para el día de San Martín del año de mil y sicientos años. Y por no saber firmarlo, fermó.

De la mano. Rescy.

De la mano.

De la mano.

De la mano.

De la mano.

/ (f. 53r) Yo, Santiago Manteca, rescibí de valentín Manteca dinero de moneda de vellón, ciento y ochenta reales. Y por verdá le di esta carta de poder firmada de mi nombre, Santiago Manteca, en la ciuda de Toro, a días del mes de noviemembre de

mil y seicientos quenta (sic) años, en el número de lugar dé Pocoantiguo, Toro e su tierra ma de Sotomayor de Salamanca.

Xota, ca.

En este escrito se observa una intencionalidad, más o menos explícita, porque se proporciona una información, que aunque es ajena al asunto teatral, se convierte en importante para el propietario del manuscrito desde un punto de vista tanto personal como económico; lo que explica el ruego de Manteca en el último folio del manuscrito:

//(f.2v) Si esta comedia se perdiere, como suele suceder, suplico al que me la hallare que me la devuelva a traer, y si buenos ojos tuviere en la firma lo verá. Santiago Manteca.

Los ejercicios de escritura concluyen con varias *probationes* entre las que cabe destacar entre otras, algunas notas de carácter fiscal:

Por las montañas del mundo na lama perdida va guialda pastor del cielo que ya no se perderá.

//(52v) E(n) la ciuda(d) de Toro a días del mes de los gatos, que quere decir del mes de enero, de mil y seicento años.

Mando yo, Santiago Manteca, a Valentín Manteca, vecino de lugar e Pocoantiguo, iuridic (c)ión de la ciuda de Toro y su tier(r)a, que vaís e casa dél.

/ (f. 53v) Que se vuelvan estas comedias porque si no se pagarán.

Señor Zua.

Santiago Ma.

De la mano y pluma de Santiago Manteca, de la ma.

Comedia la musa del aurora.

De la mano y pluma de Santy.

Santiago Manteca, de la ma.

De la mano

De la mano.

Las *probationes pennaee*, son muy habituales en los manuscritos teatrales del Siglo de Oro; las comedias, desde que salían de la pluma del dramaturgo, hacían un largo recorrido pasando por diversas compañías teatrales y sucesivas reventas antes de llegar a la impresión. Es decir, tenían varios propietarios que hacían supresiones,

adiciones o modificaciones al texto, según conviniera a sus intereses teatrales, pero también era muy habitual que los manuscritos de las comedias se usaran para otro tipo de menesteres gráficos. Así, las *Probationes* que, en principio, podría considerarse una práctica perniciosa desde el aspecto documental, es en muchos casos de una gran utilidad porque *legere ad Penne* proporciona mucha información sobre aspectos relativos a la comedia o sobre los hábitos y el *modus vivendi* de los escribanos en cuestión. En el caso concreto del autógrafo de *El satisfecho*, de las notas de Manteca se deduce: primero, que es un hombre preocupado por el mundo documental y formulístico; segundo, que ensaya lo que puede entenderse como el borrador de, al menos, una carta de procuración y unos recibos pero también de ejercicios escolares y de copia de textos que tiene a la vista y en tercer lugar, queda reflejado el desinterés teatral del escribano por esta comedia de la que él es propietario.

Literariamente, *El satisfecho* es una pieza que trata de la exaltación del honor, más concretamente del honor conyugal, como valor moral. El argumento se centra en los celos que siente D. García, notable militar que ha servido a la corona española en Flandes, hacia D. Juan (que desconoce que aquel está casado). Don García se entera de que D. Juan ha entrado en su casa, mientras él estaba ausente, con el fin de cortejar a su esposa, D. Blanca. La inmediata reacción del marido despechado es lavar su honor en un duelo con D. Juan:

D. García: Veráme
 muerto por mi honor el sol
 que por bien del mundo nace (*fol.13v*)

El dolor de de D. García le lleva, por un lado, a sentirse culpable de su deshonor por estar ausente de su casa y, por el otro, a descargar toda la responsabilidad en su esposa porque considera que ella no ha sido capaz de defender la honra familiar. Esto lo expresa en un largo discurso, de corte misógino, en el que se evidencian todos los miedos del personaje en una sociedad de apariencias como era la de la España del siglo XVII.

D. García: Yo tengo la culpa yo
 y es bien que las penas pague.
 Tres años de ausencia, cielos,
 tomad en mi propia sangre
 la venganza que merece
 un descuido tan culpable,
 pero la mujer de bien
 que con los respetos nace
 de mujer noble que guardar

a menester ni que alcaldes
más que el honor que profesa
por custodia vigilante (*f.14r*)
de la fe que debe al cielo
y a su esposo. Callen, callen
las viles mujeres que
tan bajas disculpas traen
querellándose de ausencias
y alegando soledades
para fundar ocasiones
sobre delitos infames.
Y cuando, ¡oh cielo!, y cuando
el vulgo, por inconstante,
piadoso con las disculpas,
por se género tan frágil.
La mujer culpe al marido
diciendo que ausencias tales
abren la puerta al delito
cuando sin máscara traen
la pobreza por padrino.
Si estas disculpas le valen
para adiós, ¿cómo podrá
una mujer disculparse
si para opinión del mundo
nace con ilustre sangre
y para la soledad
tiene deudos, tiene padres
y para adorno y sustento
tiene riqueza bastante?
Todas estas partes juntas
tiene Blanca y es infame
por lascivo gusto ¡cielos!
¿A qué aguardáis? O quitadle
al alma vivos discursos
porque bajamente calle (*f.15v*)

y prevenidme ocasiones
a tanta desdicha iguales,
porque cauteloso mire,
porque prevenido aguarde,
porque secreto descubra,
porque vengativo séase
el más ejemplar castigo
que admiró bañado en sangre
el archivo de los siglos,
fiero pintor de crueldades. (*f.15r*)

El Satisfecho, como toda comedia de capa y espada, contiene un enredo amoroso donde no podía faltar los amores cruzados: por un lado está Blanca, que no acepta a D. Juan, puesto que está enamorada de su marido D. García y por el otro, tenemos a Leonor, hermana de Blanca, que bebe los vientos por D. Juan y no se siente correspondida:

Leonor: Entiendo que D. Juan
ponía en mí la afición.
Yo con esta intención
que mis pretensiones van
como sabes aseguro
y honrado fin le miraba
y los favores le daba
y mi amor, honesto y puro,
a mi estado permitía.
Más él, con nuevos empleo,
en ti pone los deseos. (*f.15r*)

Blanca: Será por desdicha.
¿Sabe este atrevido
que soy casada?

Blanca: No sé.
Más tanto amor, tanta fe,
tanto paseo y ruido
de músicas no serán
signos de ignorancia tanta (*f.16 v*)

Belmonte mantiene, con maestría, la tensión dramática propia de las comedias de amor-honor; en el teatro del siglo XVII cuando una mujer estaba bajo sospecha de haber faltado al honor conyugal, su vida pendía de un hilo, porque la fama mancillada del marido solo se reparaba con la muerte de quien la había ofendido. Así pues, Belmonte sitúa en la penúltima escena de la comedia el clímax dramático y la solución del conflicto: García, que ha visto entrar a Don Juan en su casa, considera la prueba palpable de la afrenta a su honor. Decide ir a casa y dar muerte a su esposa y a D. Juan; Blanca, en un alarde de valor y de astucia muy notables, pide a los criados que le den una pistola a su esposo para saldar las cuentas de honor que tiene pendientes. Entonces ella descubre tras una cortina a Don Juan. Cuando el ultrajado esposo se dispone a matar a su ofensor, se produce el golpe de efecto que propiciará el final feliz con la muy oportuna intervención de Leonor:

Leonor: Mirad que es mi esposo
 que viene a cumplir promesas
 de la fe de nuestro amor.

Sale Ribas: Y yo he venido a que tenga
 fin dichoso el casamiento,
 si os importa mi presencia
 y presunciones injustas.

D. García: No paséis de aquí, que es mengua
 que en la más ilustración,
 más advertida y más cuerda,
 que desmiente las memorias
 de Porcias y de Lucrecias
 ponga el sol la menor dada
 aunque con luces atentas
 pensamientos escudriñe
 y escrúpulos desenvuelva.
 Ya yo quedo satisfecho
 de cuantas dudas pudiera
 resolver el claro honor
 de un español de mis prendas

(...)

Y en lo que dudar pudiera
del honor de Doña Blanca

de que le diera licencia
A Don Juan, con franca entrada,
para hablarla con las pruebas (f.52 v)
tan ilustres que hemos visto.
Se ve que fueron cautelas
para casar a Leonor.
Si Don Juan se arrepintiera
de la palabra que dio
y saliendo a noche incierta
mis experiencias previne,
agora con las sospechas
de verle entrar en mí casa
es la cautelosa ofensa
del mentis, pero de todo
dichas que el cielo concierta.
Para blasones de Blanca
no queda duda en que pueda
fundar sospechas el vulgo
para presumir mí afrenta.
Daos las manos que con eso
cesan disgustos y cesan. (f. 52 r)

Una vez más, la astucia e inteligencia de una mujer, en esta caso de Blanca, permite reconducir la situación de la manera más conveniente para todos. La dama demuestra que siempre ha sido fiel a su esposo y consigue que su hermana Leonor se case con D. Juan, de quien está rendidamente enamorada, con lo cual logra la plena satisfacción de su esposo, D. García, que se convence de que su honor sigue intacto.

En resumen, *El satisfecho* es una desconocida comedia de Luis Belmonte Bermúdez que está construida a la manera lopista, sobretudo en lo que concierne a la agilidad del enredo, y a la caracterización de los personajes femeninos, dotados de gran firmeza y decisión para resolver conflictos amorosos. Belmonte también impregna su teatro de un humor inteligente, con el que dota a la figura del gracioso, que permite mitigar la tensión generada en los conflictos en los que está en juego el honor; precisamente en asuntos de amor-honor el sevillano está muy influenciado por la escuela de Calderón.

Desde el punto de vista documental la comedia es atractiva no solo por conservarse el manuscrito autógrafo, sino también, porque proporciona una nutrida

información de la fama y fortuna que corrió el texto, desde que se aprueba su representación en Portugal hasta que se localiza en Toro como propiedad de Santiago Manteca.

El *satisfecho*, comedia desconocida, revela a Luis Belmonte como un notable dramaturgo que merece, por su calidad indiscutible, figurar entre los secundarios de lujo del teatro español del siglo XVII.

3. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Barrera, Cayetano de la (1969). *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español*. Madrid: Gredos, (ed. facsímil de la de Madrid, Rivadeneyra 1860).
- Bolaños, Piedad y Mercedes de los Reyes. (1992). Presencia de comediantes españoles en el Patio de las Arcas de Lisboa (1608/1640). En: VV.AA. *En torno al teatro del Siglo de Oro*. Jornadas VII-VIII. Almería: Instituto de Estudios almerienses, p. 105-137.
- Bolaños, Piedad y Mercedes de los Reyes (1998). La presencia del teatro barroco español en Lisboa a través del estudio del Patio de las Arcas. Ponencia impartida en las III Jornadas de *Historia Iberoamericana: o Barroco e o Mundo Ibero Atlántico*. Celebrado en Portimão (Portugal), del 8 al 11 de mayo de 1997. En: Ventura, Marcia da Gracia (coord.). *O Barroco e o Mundo Ibero Atlántico*. Lisboa: Ed. Colibri, p.135-149.
- Bolaños, Piedad (2008). Luis de Belmonte Bermúdez y el “tercer” Coliseo sevillano (1620-1631). En: *Cervantes y su Tiempo*. León: Universidad de León, 2, p. 291-340.
- Cortijo Ocaña, Antonio (2004). La obra dramática de Luis Belmonte Bermúdez. En: Arellano, Ignacio (coord.). *Paraninfos, segundones y epígonos de la comedia del Siglo de Oro*. Barcelona: Anthropos, p.127-138.
- Chaves Montoya, M^a Teresa (1991). *La gloria de Niquea: una invención en la corte de Felipe IV*. Aranjuez: ediciones Doce Calles, p.17.
- García de la Huerta, Vicente (1735). *Teatro español. Catálogo alfabético de las comedias, tragedias, que se han escrito por varios autores antiguos y modernos*. Madrid; reimpresso por John M. Hill. *Revue Hispanique*, n. 75 (1929), p. 144-369.
- Herrán, Fermín (1986). Apuntes para una historia del teatro español antiguo. Dramáticos de segundo orden: Luis Belmonte de Bermúdez. *Revista de Asturias*, n.1, p. 25-32 y 109-112.
- Kincaid, William. A. (1928). Life and Works of Luis de Belmonte Bermúdez (1587?-1650?). *Revue Hispanique*, n. 74, p. 1-260.
- Medel del Castillo, Francisco (1735). *Índice general alfabético de todos los títulos de comedias que se han escrito por varios autores antiguos y modernos*. Madrid; reimpresso por John M. Hill. *Revue Hispanique*, n. 75 (1929), p.144-369.

- Mesonero Romanos, Ramón de (1858). *Dramáticos contemporáneos a Lope de Vega*, vol. II. Madrid: Rivadeneyra (BAE 45).
- Montoto, Santiago (1921). *La Hispálica, Luis de Belmonte Bermúdez*. Sevilla: Imprenta y Librería de Sobrino de Izquierdo.
- Paz y Melia, Antonio (1934-35). *Catálogo de piezas de teatro que se conservan en el Departamento de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*. Madrid, 2 vols.
- Pérez Priego, Miguel Ángel (1997). *La edición de textos*. Madrid: Síntesis.
- Piñero Ramírez, Pedro (1974). *Estudio de "la Hispálica" de Luis Belmonte Bermúdez*. Sevilla: Diputación Provincial.
- Poó Gallardo, Pablo A. (2011). A propósito de Luis de Belmonte Bermúdez. Nueva biografía y líneas de investigación. En: García Lara, Elisa y Antonio Serrano (coord.). *Dramaturgos y espacios teatrales andaluces de los siglos XVI-XVII*, Actas de las XXVI Jornadas de Teatro del Siglo de Oro. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, p. 427-445.
- Reyes Peña, Mercedes de los (2005). Algunas noticias sobre el dramaturgo Luis Belmonte de Bermúdez y la vida teatral sevillana de 1631. En: Michael McGrat (ed.). *Corónente tus hazañas. Studies in honour of John Jay Allen*. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, p. 155-164.
- Rubio San Román, Alejandro (1985). *Luis de Belmonte Bermúdez: vida y obra (textos y notas inéditas para una edición)*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Rubio San Román, Alejandro (1988). Aproximación a la bibliografía dramática de Luis Belmonte Bermúdez. *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispanoamericana*, p.101-163.
- Sánchez Jiménez, Antonio (2001). Anonimia y censura en el teatro del siglo XVII: el caso de El diablo predicador. *Hispanófila*, n.131,p. 9-20.
- Simón Díaz, José (1961). *Bibliografía de la literatura hispánica*. VI. Madrid: CSIC.
- Urzáiz, Héctor (2003). Pérez de Montalbán y otros autores de la primera mitad del siglo XVII. En: Huerta Calvo, Javier (coord.). *Historia del teatro español*. I, Madrid: Gredos, p. 874-876.
- Vega, Lope de (1889). *Obras completas*. Madrid: Real Academia Española.

Sobre María Laffitte y la Real Academia Sevillana de Buenas Letras

Begoña Barrera López
Universidad de Sevilla

Sobre María Laffitte y la Real Academia Sevillana de Buenas Letras

About Maria Laffitte and Real Academia Sevillana de Buenas Letras

Begoña Barrera López

Universidad de Sevilla

begobarlop@gmail.com

Recibido: 18 de enero de 2014

Aceptado: 19 de marzo de 2014

Resumen

María Laffitte y Pérez del Pulgar, escritora y crítica de arte, fue recibida como Académico Correspondiente de la Academia Sevillana de Buenas Letras el 10 de mayo de 1957 con su discurso *Aquella y esta Sevilla*. El contenido del mismo, las circunstancias del evento, así como su posterior relación con la institución son recogidos desigualmente por los documentos conservados en el archivo de la Academia. La revisión y confrontación de este material y de las fuentes periodísticas permite conocer cómo fue la relación de la escritora con el mundo intelectual sevillano e ilustrar el modo de pensar y de actuar de María Laffitte.

Palabras clave: María Laffitte; Real Academia Sevillana de Buenas Letras; Sevilla; Discurso; Progreso; Evolución.

Abstract

María Laffitte y Pérez del Pulgar, writer and art critic, was welcomed as academic of Real Academia Sevillana de Buenas Letras [Royal Sevillian Academy of Belles Lettres] the 10th of May 1957 with her conference *That and This Seville*. The content and the circumstances of the event, as well as her connexion with the institution has been unequally reflected in the documents of the Academy's archive. The review and comparison of this material, and the journalists' sources allows to understand how was the relation between the academic and the intellectual circle, and this shows the Marías way of thinking and act.

Key words: María Laffitte; Royal Sevillian Academy of Belles Lettres; Conference; Progress; Evolution.

Para citar este artículo: Barrera López, Begoña (2014). Sobre María Laffitte y la Real Academia Sevillana de Buenas Letras. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 31-50, ISSN 1130-5029.

María Laffitte nació en Sevilla el 15 de agosto de 1902. Hasta sus veinte años vivirá en esta ciudad, sobreprotegida en el interior de grandes casas sevillanas que configurarán para ella un mundo apartado de la realidad exterior. A partir de su matrimonio con el conde de Campo Alange (el gran ausente de las memorias de María, al que apenas nombra y cuando lo hace jamás es por su nombre) se trasladará a vivir a Madrid. Sobre sus primeros años en Sevilla, la autora recuerda en sus memorias que:

El mundo de mi juventud –como el de mi niñez– fue angosto, cerrado y fuertemente vinculado a una tradición que por su lenta evolución y por nuestra ignorancia en materia de evolucionismo, nos daba la sensación de inmovilismo histórico (1983:15).

Durante los años treinta y hasta el final de la Guerra Civil, el matrimonio vivió en París, donde Laffitte tomó contacto con la cultura y el arte contemporáneo. El vivo interés que despertará en ella la pintura moderna se tradujo en su primer libro, dedicado a la pintora cubista María Blanchard (1944). Este mismo año entró a formar parte de la *Academia Breve de Crítica de Arte*, dirigida por Eugenio d'Ors, que celebraba periódicamente exposiciones en apoyo al arte español contemporáneo. «Empecé a enfrentarme con la incompreensión de la gente, –afirma la escritora– con su atraso histórico cultural. [...] El pintor que seguía la línea actual era, en España, un incomprendido. Sin establecer todavía de forma consciente un paralelismo entre la situación del pintor y la situación de la mujer de aquel momento, llegué a encontrar cierta similitud» (1983: 62). Comenzó entonces a madurar un proyecto para reivindicar los derechos de la mujer y criticar su situación social y cultural. En 1948 publicará el polémico *La guerra secreta de los sexos* en la editorial de la *Revista de Occidente*. Tres elecciones, el tema de la obra, su título y la decisión de publicarlo en la editorial de José Ortega y Gasset debilitarán extremadamente su relación con d'Ors y su círculo intelectual: «Te has pasado al enemigo», «No haré nada para que se venda este libro» fueron, según Laffitte, las palabras que le dirigió el erudito (1983: 73).

En los años cincuenta, un viaje a Estados Unidos le reafirmó en su interés por el arte contemporáneo más vanguardista (cine, fotografía...). Esta inclinación aparecerá siempre vinculada y potenciada por su fascinación por los temas científicos. Ciertamente, toda su vida intelectual giró en torno a tres vectores sobre los cuales se construye su pensamiento: cultura visual, ciencia y mujer. Desde el convencimiento de que el progreso científico habría de ser guía y ejemplo para la evolución social y cultural, la escritora defendió en sus siguientes obras el progreso, entendido como mejora, de las artes plásticas (*De Altamira a Hollywood. Metamorfosis del Arte*, 1953) y de la situación de la mujer (*La mujer como mito y como ser humano*, 1961; *La mujer en España. 100 años de su historia*, 1964; y *Concepción Arenal. 1820-1893. Estudio biográfico documental*, 1973). Este interés se consolida con la fundación en 1960 del *Seminario de Estudios Sociológicos de la Mujer* cuyas

integrantes manifestaban una «honda preocupación por los problemas sociales» (1968: 12) y se proponían «despertar las conciencias especialmente somnolientas de las mujeres españolas» (1983: 122).

Las obras de ensayo, crítica e investigación se alternaron en la producción de Laffitte con otro género, el autobiográfico. Tradicionalmente la (escasa) bibliografía dedicada a su escritura ha reconocido la existencia de dos obras de este tipo, *Mi niñez y su mundo* de 1956, considerada como autobiografía de infancia y *Mi atardecer entre dos mundos*, de 1983, catalogada como autobiografía testimonial (Masanet, 1998: 50). Fue a raíz de la publicación del primero de estos libros cuando la Real Academia Sevillana de Buenas Letras la propuso como «académico» correspondiente. Con una fuerte carga literaria, este libro narra episodios de su infancia en Sevilla y recuerdos de casas de patios, cancelas de hierro, paseos por la huerta de Los Remedios y modistos de París que diseñaban para su madre. Si incurrir en tipismos ni dar tampoco un barniz modernizador a sus palabras (lo cual hubiera sido tan fácil como poco honesto para ella), relata tanto el inicio de su devoción cristiana y el cariño con el que fue criada, como la insistente y frustrante prohibición de ir al colegio. Ciertamente, la lectura le fue habitualmente censurada por su madre, que consideraba que «las lecturas son muy peligrosas» (1990: 133). Sea como fuere, la publicación de estos recuerdos infantiles debió calar hondo en los académicos sevillanos. La autora narra excepcionalmente en sus memorias sus impresiones acerca del nombramiento:

Dejándose llevar por un impulso generoso, saltándose a la torera –tratándose de Sevilla el símil es doblemente oportuno– el protocolo, me hicieron un recibimiento en sesión pública y solemne, con el mismo ceremonial usado para recibir a los académicos de número. En aquellos momentos era presidente de la Academia don José Sebastián y Bandarán. Fue una excepción que agradecí en todo su valor. *Por entonces no había en la Academia más que una mujer: doña Blanca de los Ríos*, nacida también en Sevilla y por rara casualidad el 15 de agosto, como yo, cuando la Virgen de los Reyes recorría las calles en procesión.

De paso diré que la cuestión de las Academias –provincianas o no–, y a las que tanto respeto tengo, ni me ha hecho nunca soñar ni menos aún me ha quitado el sueño (1983: 97).

La Real Academia Sevillana de Buenas Letras había sido fundada a mediados del siglo XVIII con vocación católica ilustrada. Desde sus inicios su vinculación a la Real Academia de la Historia marcó el interés historicista de las investigaciones que sus miembros realizaban, matizado por la preferencia de temas andaluces o sevillanos y de historia eclesiástica. Más tarde, se introdujeron progresivamente los temas filológicos y literarios, sociales y científicos, aspirando así a la interdisciplinariedad. A finales del siglo XVIII y principios del XIX sufrió una etapa de decaimiento a causa de la invasión francesa, que provocó el desmantelamiento de su sede y la dispersión

de sus miembros. En 1820 se reanudaron las sesiones y se inició una nueva andadura que continuó con la voluntad de contribuir al conocimiento histórico y antropológico de Andalucía y de su capital. Desde su fundación y por disposición estatutaria, ha contado con una nómina de treinta Académicos de Número. Puede, asimismo, nombrar Académicos de Honor a personas de muy relevantes méritos, y Académicos Correspondientes a aquellos que residan fuera de Sevilla y estén vinculados a la Academia por su labor investigadora y cultural. A esta última categoría perteneció el nombramiento de María Laffitte en 1957 que, pese a ser nombrada Correspondiente, hizo un lectura «en sesión pública y solemne» con motivo de su entrada en la institución del mismo modo que acostumbraban a hacer los Académicos de Número entrantes.

En la amplia obra bibliográfica de María Laffitte solo aparece referida su vinculación con la Academia sevillana dos veces. La primera, en su propio discurso de entrada publicado el mismo año de 1957 por la institución tal y como se hacía con todas la conferencias de entrada. La segunda, en el último libro de memorias de 1983; esta referencia corresponde a los tres párrafos arriba incluidos. La escasez de alusiones en el ámbito bibliográfico es paralela a la limitación de datos que se encuentran en las fuentes del archivo de la Academia. Los documentos consultados en este archivo han sido el *discurso de entrada* y las *actas* de las juntas y sesiones públicas de los años 1951 hasta 1988 que se encuentran divididas en dos tomos: 1951-1971 el primero y 1971-1988 el segundo. Adicionalmente, se ha analizado la información que recoge el Boletín *Minervae Baeticae* de la Academia, desde 1975 hasta 1987,¹ así como la mención a la entrada de la escritora en la institución que incluye la edición sevillana del diario *ABC*. En relación a las actas, hay que señalar que su información no se recoge en ninguna base de datos, ni informática ni manuscrita, por lo que los volúmenes se encuentran guardados sin ningún criterio cronológico. Por su parte, del Boletín solo se han digitalizados los números publicados a partir de 1975 y que corresponden a la «nueva época».

Tanto el título como el contenido del *discurso de entrada* a la Academia de Laffitte hacen referencia a la ciudad donde nació y vivió hasta los veinte años. La elección de este motivo debió parecerle la más adecuada a la escritora, que conocía la preferencia de la institución académica por las disertaciones y los estudios de temas eminentemente sevillanos. No obstante, sus palabras cuentan con un contenido *autobiográfico* en el que las referencias a la ciudad como motivo real y metafórico le permiten reflexionar sobre sus cambios vitales. Así, al comienzo del texto y a modo de introducción (pp. 1-9), Laffitte expone la intenciones de la conferencia que va pronunciar y descarta que sus palabras respondan a la nostalgia por el pasado:

1 Este margen temporal está delimitado por la digitalización de la publicación a partir del número de 1975, y por el fallecimiento de María Laffitte, que se produce en el 9 de julio de 1986 y que, de haber tenido alguna repercusión en los contenidos del boletín (se tratará más adelante esta ausencia de alusiones a su fallecimiento) habría sido en el número de 1987.

Para mí [...] existen dos Sevillas: la que actuó de continente en el mundo de mi niñez –y hasta de mis primeros veinte años– y ésta con la que me enfrento ahora, ya en plena madurez, desde un mundo enteramente distinto [...] Me limitaré a evocar ciertos aspectos de que lo llamo «aquella Sevilla» y a comentar brevemente la Sevilla de hoy (1957:7-8).

[...]

¿Nostalgia? En todo caso no soy propensa a ella y no tengo por costumbre volver la vista atrás. El pasado –autobiográfico o histórico– no me interesa más que en la medida de lección (1957: 9).

El texto editado que se ha conservado en el archivo de la Academia sevillana consta de 36 páginas y puede dividirse en tres partes. En la primera, y tras la introducción que se ha señalado, la escritora defiende su particular visión sobre el progreso social y cultural; en la segunda, traza un recorrido imaginario por Sevilla ejemplificando el cambio que ha sufrido la ciudad y sus ciudadanos; en la tercera, alude a los beneficios y perjuicios que trae consigo la modernización y el progreso de la sociedad. Así pues, en la primera parte del discurso (pp. 9-14) la autora va enfocando sus palabras hacia el tratamiento de uno de los temas más recurrentes en sus obras y que arriba ya se ha citado: *la evolución científica y humana*. Quiere posicionarse en una idea que de partida evidencie su pensamiento progresista respecto a las transformaciones sociales, una idea que irá retomando a lo largo del texto pero que le ayuda a coger impulso y a presentarse ante el auditorio como una persona versada en temas científicos. De hecho, siguiendo las referencias de sus libros, se puede apreciar cómo Laffitte conocía las teorías científicas de Pierre Teilhard de Chardin,² Julian Huxley, Frederik J. J. Buytendijk, Lucien Cuénot, André Tétry o Jean Rostand entre otros. Ella misma señala que fue durante «los primeros cincuenta» cuando se entregó de forma más constante a los textos sobre «evolución biológica» (1983: 178).

De entre todos los autores citados y recogidos en sus libros, fue con Teilhard de Chardin y con teoría del evolucionismo finalista con el que la escritora sintió una

2 Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) fue un científico jesuita, paleontólogo y filósofo francés. Sus obras, defensoras de un evolucionismo teleológico, fueron consideradas fuera de toda ortodoxia por Iglesia, que censuró su conocido trabajo *El Fenómeno humano*, el cual solo pudo ser publicado después de su muerte. Su novedosa percepción de un cosmos en evolución (“cosmogénesis”), le llevó a alejarse de los presupuestos materialistas del darwinismo y de las interpretaciones mecanicistas del cosmos, ya que Teilhard defendía que tanto la materia como el *pensamiento* se encontraban insertos en el proceso evolutivo del cosmos. Su concepto de «noosfera», tomado de Vladimir Ivanovitch Vernadsky, define a aquel espacio virtual en el que nacen y se desarrollan todos los fenómenos del pensamiento y la inteligencia, es el espacio de la evolución de la conciencia universal, al igual que la biosfera es el ámbito de evolución biológica. Vid. Cuénot, C., (1966) *Teilhard de Chardin*, Barcelona, Labor; Makinistian, A., (2004) *Desarrollo histórico de las ideas y teorías evolucionistas*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza; y Pérez de Laborda, A., (2001) *La filosofía de Pierre Teilhard de Chardin: la emergencia de un pensamiento transfigurado*. Madrid, Encuentro Ediciones.

mayor vinculación intelectual, declarando que la lectura de *El fenómeno humano* ensanchó prodigiosamente sus ideas sobre la evolución biológica.³ Laffitte apunta una de las ideas que se repiten con más frecuencia a propósito del paleontólogo, y es la de que éste tuvo la ambición de ver el complejo fenómeno humano en su contexto cósmico uniendo religión y ciencia (1983: 180). Hacia mediados de los años cincuenta, después del fallecimiento del jesuita francés, sus ideas tuvieron un particular impacto especialmente en científicos de convicciones católicas. En las décadas siguientes a su muerte, los más decididos defensores de sus ideas fueron los franceses Jean Piveteau y Claude Cuénot y los españoles Miguel Crusafont Pairó, Emiliano Aguirre y Bermudo Meléndez (Makinistian, 2004: 249). María Laffitte, por su parte, no sólo conoció a los cuatro primeros, sino que les invitó a formar parte de un ciclo de actividades sobre la evolución en el Ateneo de Madrid cuando ella ejercía como vicepresidenta del mismo (1962-1968).⁴

Volviendo al discurso de entrada en la Academia sevillana, en esta primera parte la referencia a la ciudad no aparece más que en dos ocasiones (p. 11, l. 22 y p. 13 l. 7), y solo como modo de reconducir sus palabras hacia el tema central. Antes de ver los ejemplos, conviene examinar la idea de progreso que ella incluye. La escritora afirma:

Pero si por nostalgia se entiende el pesar que causa la falta de algún bien perdido, yo diría que siento con frecuencia la nostalgia del futuro, [...] porque, en contra de lo que muchos piensan, creo en el «progreso indefinido», que, para mí, está lejos de ser un «mito» ligado a la época de «la Ilustración», y, por tanto, algo viejo y caduco (1957: 9).

Laffitte cree, siguiendo a Teilhard de Chardin y citándole, que la «humanidad progresa y perfecciona sin posible retorno». Los cambios que se habían ido sucediendo hasta entonces, el «fabuloso progreso técnico de los últimos treinta años» solo puede ser valorado positivamente. De ahí que reconozca: «no practico, por consiguiente, el misonéismo, y no pertenezco al grupo de los que emiten agrios juicios de disconformidad a cada innovación, por el solo hecho de serlo» (1957: 11). Desde una perspectiva católica, reconoce la importancia de la espiritualidad y a la vez rechaza el pensamiento fijista y mítico, al que considera atrasado y anacrónico, apostando por lo que ella denomina la «mente científica» propia del siglo XX. La

3 Originalmente publicado en francés como (1955) *Le phénomène humain*, Paris, Editions du Seuil. La primera edición española es (1963) *El fenómeno humano*, Madrid, Taurus Ediciones.

4 Entre propuestas a la Junta Directiva del Ateneo estuvieron las actividades de divulgación científica relacionadas con el evolucionismo. Junto con Emiliano Aguirre, eligió como tema para unas conferencias *La evolución del hombre, desde la biología hasta la sociología*. En el mismo curso de 1963-64, se desarrolla otro ciclo titulado *Teilhard de Chardin* y compuesto igualmente de conferencias y seminarios. Aunque en las *Memorias de Actividades* de la institución no figure el director de estas actividades, muy probablemente estuvieran, si no dirigidas, auspiciadas por Laffitte y Aguirre. (M. A., p. 76-82).

voluntad de *progreso* –y esto es fundamental para el pensamiento de Laffitte– no procede del apoyo a ninguna ideología política o grupo social, sino que es una apuesta individual, reflexionada, y deducida de la teilhardiana idea de la evolución como algo consustancial a este mundo, inevitable y deseable. Por ello aclara: «Soy lógicamente progresista. Y soy progresista porque pienso que de este modo sigo la misma dirección que la naturaleza, y que en su forma de proceder tiene que residir, necesariamente, la verdad» (1983: 170).

Al ser una concepción global, esta noción impregna todos sus escritos y proyectos, convirtiéndose en el elemento común a todas sus obras. De este modo, no es de extrañar que no exista un libro o un artículo suyo en el que no intervenga sustentando firmemente la idea de evolución. Ella misma lo reconoce:

Me refiero a la trayectoria de mi obra escrita, que a primera vista pudiera parecer heterogénea, falta de unidad, pero que, si se le presta mayor atención, se verá que sigue una misma línea: la evolución. Evolución de las artes visuales, evolución social de la mujer, evolución de mi propia vida... simultáneamente, mi interés por la evolución biológica, por la evolución social. Me atrae lo que se mueve, lo que avanza; su trayectoria. Me molestan los inmovilismos, el miedo al futuro, lo que, por pereza, va quedando atrás (1983: 109).

Retengamos un elemento de esta cita: «evolución de mi propia vida». Efectivamente, desde la escritura, ella interpretó su propia trayectoria como la evolución vital de un individuo dentro de un proceso global con el que quiere estar en armonía. Proceso que le permite, además, poder hablar en términos de presente y pasado, concretando ambas categorías vitales a partir de los cambios que ha percibido en el mundo exterior. Es decir, hablando de dos mundos, uno antiguo y otro moderno, por los que transita y mediante los cuales interpreta su propia vida.⁵ En el discurso ante la Academia sevillana, este recorrido le corresponde a la ciudad de Sevilla, que comparte un elemento común con la vida de la escritora: la evolución inevitable hacia un nuevo mundo y la permanencia de elementos del pasado en esta nueva época, lo cual permite equilibrar el contraste entre ambas etapas. Así, afirma que «entre aquella y esta Sevilla no solo hay que hablar de un cambio evidente de “época”, sino de la entrada en una nueva era. No obstante, este pasado tiene todavía una forma de supervivencia: está “presente” en la mente de mis coetáneos» (1957: 13). Sobre esta permanencia de lo antiguo en lo moderno se volverá más tarde.

5 La importancia de este modo de concebir la propia biografía es clave desde una perspectiva de género, ya que históricamente la evolución vital de una mujer y sus distintas etapas habían estado marcadas por el régimen biológico y rara vez por los cambios que se producen en el mundo exterior, en la vida pública, en la esfera social. Por este motivo son bien destacables sus afirmaciones al respecto en 1983: «Suspendidos en el vacío, ignorando todavía lo que ha de venir en un futuro más o menos inmediato, mientras decimos adiós al mundo mágico en el que hemos vivido hasta ahora [...] Confieso que vivo “mi atardecer” bien equilibrada entre ambos mundos. Tengo raíces profundas en aquel y brotes tiernos y vigorosos en éste».

La segunda parte del texto (pp. 14-36) Laffitte la dedica a realizar un recorrido imaginario por la ciudad para constatar los cambios a dos niveles, «su estructura física» y «su vida social, dando a la palabra social un amplio sentido humano» (1957: 14). Las referencias a los lugares que asocia a su niñez, como la huerta de los Remedios o la calle Mateos Gago, son las mismas que aparecen en sus primeras memorias (1953). Por ello resulta de más interés destacar los aspectos que la escritora toma como ejemplo del cambio que la ciudad ha sufrido en los últimos cincuenta años. Así, llama la atención sobre el concepto sevillano de vivienda, por el cual a principios de siglo de siglo hubiera sido impensable para una familia acomodada (como la suya) vivir en «casas de pisos», idea que a finales de los cincuenta ya había comenzado a desaparecer. Igualmente, ante el problema urbanístico y la falta de planificación que ella considera que ha sufrido el centro de la ciudad («su centro ha quedado mezquino [...] su trazado es inprovechable y, en grandísima parte, también sus edificios»), ella afirma que «la única solución lógica parece ser la de dejar las cosas como están, olvidar el conflicto insoluble y crear, poco a poco, una nueva y moderna Sevilla, fuera del viejo recinto» (1957: 29).

No obstante, merece especial atención el énfasis que la escritora pone en la transformación de la mujer sevillana, a lo que dedica más comentarios y anécdotas que a ningún otro de los aspectos sociales.⁶ Sobre su atuendo, afirma que antes lo usual era el uso de la mantilla, la peina baja de carey, y el mantón de espuma para la mujer de pueblo. Laffitte relaciona la desaparición de estas costumbres con un fenómeno más general que denomina «pérdida del carácter local». Como anécdota, afirma que en el desaparecido teatro de San Fernando se celebraban dos espectáculos, uno en el escenario y otro en la sala, donde se producía un juego de miradas de hombre a mujer, de mujer a mujer, pero nunca de mujer a hombre, y donde el éxito de cada muchacha se juzgaba por el número de jóvenes que se reunía ante ella y delante del palco. Nunca en el patio de butacas, pues «por entonces una mujer no podía ocupar una butaca sin mengua de su posición social. Por la misma razón, no podía subir a una tranvía y solo en determinadas ocasiones a un coche de “punto”» (1957: 24-25). En *esta* Sevilla, la sustitución de aquellos palcos por filas de butacas equivale, para ella, a la desaparición de aquellos rituales sociales.

El crecimiento urbano acompaña a la renuncia voluntaria a las formas tradicionales de vida. Con tristeza, alude al tipismo, que según ella «ha sido ligado a la incomodidad y a la falta de higiene», añadiendo que:

Ciertamente que «lo viejo» resulta deprimente e incómodo, pero ¿por qué no renovarse dentro de la misma línea? Creo más bien que el sevillano empieza a estar saturado de azulejos, de mármoles y de hierros forjados y ahora desea

6 Véase en relación con esto el dato que recogen las actas sobre el público asistente y que se comenta más adelante.

cosas distintas. Creo también que el concepto de lo «agradable» ha cambiado radicalmente (1957: 29-30).

La cuestión de si es posible renovarse dentro de la misma línea –dentro de la tradición– es una nota disonante respecto al cariz progresista que había tomado el discurso anteriormente. El apoyo a la renovación dentro de la tradición puramente española era el *as* del mundo cultural de entonces y, por supuesto, uno de los estandartes del grupo de críticos de arte más influyente del periodo franquista. Desde los más conservadores (como Manuel Abril o Fernando Jiménez Placer) hasta los más partidarios la apertura a las nuevas corrientes (Enrique Azcoaga, Rafael Santos Torroella y compañía), la necesidad de conservar cierta esencia española en la creación plástica es un tópico que se repite desde 1939 hasta finales de los años cincuenta como un mantra.⁷ En el caso de Laffitte, es muy escasa la aparición de este tópico. De hecho, si resulta urgente su recuperación como crítica de arte y ensayista es precisamente por no ajustarse a ninguna de las convenciones ni de los estereotipos que se fraguaron entonces sobre la crítica de arte. Su defensa del arte moderno, o de la mujer como artista en igualdad de condiciones que el varón, la sitúa al margen (nunca mejor dicho) del grupo de críticos oficiales.

No obstante, en las últimas páginas del discurso, la autora cambia el tono hacia un tinte más moderado. A propósito del arte, se pregunta de nuevo «¿Es que el arte popular está en trance de desaparición? ¿Participa Sevilla en el fenómeno general?». Y añade: «Claro está que, a medida que el arte popular desaparece, un “nuevo arte” va recogiendo, por decirlo así, las fuerzas ancestrales contenidas en él. Una nueva pintura nace en Sevilla. Yo he visto muestras excelentes y prometedoras» (1957:31-32). Defensora declarada del arte moderno, para resolver el difícil trance entre lo antiguo/popular y lo nuevo, recurre a la bien conocida táctica de hacer a lo nuevo heredero espiritual de lo antiguo.

No olvida en sus últimas frases hacer alusión a la importancia de conservar el patrimonio histórico sevillano, mención que debieron apreciar sin duda los miembros presentes de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos, habituales asistentes desde los años cuarenta y hasta los ochenta a las sesiones de

7 La apuesta por el arte moderno (de primeras y segundas vanguardias) no fue una realidad hasta bien entrado los años cincuenta, y en gran parte debido al impulso de la primera Bienal Hispanoamericana de Arte organizada en Madrid en 1951. El régimen había comprendido la urgente necesidad de acercarse a ciertas tendencias artísticas, en boga por París y Nueva York en aquellos años, a fin de «normalizar» las apreciaciones que muchos intelectuales (de dentro como de fuera) tenían de la realidad cultural del país. De todas formas, es bien conocido que la voluntad del régimen no era modernizar el arte actual y contribuir a la difusión de los más avanzados, ni mucho menos, sino elaborar un eficaz aparato de propaganda política que, mediante una gran maquinaria mediática, contribuyera al pretendido lavado de cara del franquismo. Véase Marzo, J. L., (2006) *Arte moderno y franquismo. Los orígenes de la vanguardia y de la política artística en España*. Alojado en la plataforma www.soymenos.net.

entrada de nuevos académicos, según recogen las actas de estos eventos. Cabría la lógica posibilidad de que la escritora, conociendo parte del público que iba a encontrar frente a sí en su lectura, conviniera la necesidad de dedicar (indirectamente) unas palabras a los miembros de esta comisión. Además, el lugar donde ella estaba haciendo su lectura de ingreso, el convento de la Merced, era la sede del Museo Provincial y el lugar, por tanto, donde los miembros de aquella comisión reunían las obras recabadas a los conventos desamortizados de la ciudad. Así pues, Laffitte defiende la

necesidad de protegerlas, de defenderlas de la incomprensión y la indiferencia de los demás [«las formas plásticas del pasado»]. A veces hay razones de orden práctico que invitan a destruirlas o a modificarlas. Pero el respeto a la obra estética triunfa y se habla de “monumento nacional”, fórmula legal por la que las piedras aludidas son declaradas intocables (1957: 35).

Para concluir sus palabras, la escritora lanza una ambigua propuesta que sólo puede ser comprendida mediante la correcta interpretación del lenguaje que utiliza. Si antes se ha referido a las «formas plásticas del pasado» y a la necesidad de conservarlas, ahora reclama esta exigencia de protección para lo que llama «actitudes espirituales», preguntándose «¿por qué las actitudes espirituales, cuando son realmente bellas –como lo es, en grado superlativo, el concepto andaluz de la vida–, no han de ser defendidas, protegidas y “conservadas” recurriendo para ello a todos los medios?».

En una lectura superficial, parecería que lo que la escritora trata de insinuar es la exigencia de conservar los usos tradicionales y típicos de los sevillanos ante la amenaza de una perversa modernidad que podría destruirlo. Como se verá a continuación, esta fue la lectura oficial que se hizo de sus palabras. Sin embargo, al tener en cuenta cuál es el significado de la palabra «espíritu» para ella, una de las más utilizadas en sus libros y artículos, se descubre otra posible interpretación. Su concepto de «espíritu» es, de entrada, eminentemente laico, y en escasas ocasiones aparece ligado al ámbito religioso. Más bien, creo que Laffitte entiende por espíritu *la psicología esencial de cualquier sexo, condición, o sociedad*. Así, defiende la existencia de un *espíritu femenino*, oprimido y deformado por el masculino (adscribiéndose a un feminismo de corte claramente esencialista); un *espíritu artístico*, propio solo de los grandes creadores y que, en el caso de poseerlo, está por encima de la condición de su sexo;⁸ y un *espíritu popular y social*, determinado por los rasgos culturales que el contexto imprime en el individuo.⁹

8 Como es habitual en estos años, con la palabra «sexo» se manifiesta intuitivamente el concepto de *identidad construida* que a partir de los ochenta se denominará «género».

9 Véase la utilización del término «espíritu» en los siguientes ejemplos: *La secreta guerra de los sexos* (1948) y *La mujer como mito y como ser humano* (1961) para el primer caso. *María Blanchard* (1944) y «Meditación Estética» (1952), entre otros, para el segundo. *Mi niñez y su mundo*

Si esto fuera así, lo que la escritora está reclamando no es una fosilización de las costumbres y de los hábitos que no permita una evolución de la sociedad sevillana. Ello sería completamente incoherente con su pensamiento. Más bien, cuando defiende en sus últimas frases que los poetas sevillanos deberían redactar un «Código de las esencias andaluzas» para «proteger de modo eficaz e inteligente esas “formas poéticas amenazadas”», ella parece estar aludiendo a la necesidad de no dejar que la modernidad arrase y elimine la memoria y los conceptos más esenciales de la vida andaluza. En sus dos libros de memorias, y siempre que pudo, dejó constancia de la unión que sentía con la naturaleza, «viviría siempre en el campo» afirmó a un periodista que la entrevistó (1957: 37). Esta unión con la naturaleza siempre la justificó por sus orígenes andaluces, por la vinculación con determinados tipos de paisajes que ella, como muchos, conservó siempre en la retina. «Después de tantos años de alejamiento de tierras andaluzas, el recuerdo o la vista del naranjo sigue produciéndome una emoción muy honda que, sin duda, tiene su raíz en aquella amistad de infancia que hubo entre el naranjo y yo», afirmaba (1956: 65).

Siguiendo esta idea, a lo que aludiría la escritora es a la necesidad de prevenirse de los excesos de la modernidad, una «etapa necesaria», como ella bien dice, pero también brutal, que en muchos casos ha pecado de excesiva y desmesurada. Ya en 1948 había aludido en *La secreta guerra de los sexos* al peligro del «maquinismo» que tiende a considerar que todo, hasta el proceso más natural que es el de fecundación de un hijo, puede ser tecnificado. No es entonces extraño que vuelva sobre este punto. Es más, se podría considerar este aspecto como otro de los temas ciertamente recurrentes sobre los que la autora va pensando en sus libros. Si, de un lado, defiende a ultranza el progreso y la evolución de las sociedades, por otro es consciente y previene de los excesos que muchas veces se cometen en esta etapa. Tampoco habría que olvidar que Laffitte y su marido habían pasado la década de los treinta viviendo intermitentemente en París, años en los que en Francia uno de los temas más tratados y polemizados es precisamente el de los usos, abusos y pérdidas (al fin y al cabo, las contradicciones) que ha traído la modernidad a la civilización europea.

Una vez vistos los puntos fundamentales del discurso, conviene contrastarlos con la información recogida en las *actas* correspondientes al día de su discurso. La redacción de este documento corre a cargo del secretario Juan Rodríguez Mateo (1888-1963) que, siguiendo la fórmula protocolaria, después de las presentaciones de los académicos y de hacer un breve referencia al público de la sala (del que se hablará más abajo), realiza un resumen de las palabras de la ponente. El entonces secretario era un poeta coriano del que se ha dicho que permaneció firme a la poesía tradicional, costumbrista y religiosa y que había demostrado devoción por el posromanticismo y el modernismo. Rodríguez Mateo era conocido en el círculo

(1956) para el tercero.

sevillano por su trabajo literario, el cual le había valido para lograr el entonces importante «Premio Sánchez Bedoya» de poesía, que anualmente otorgaba la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, con la composición titulada «A la Virgen María en su original y eterna Pureza». El 17 de febrero de 1946 ingresaría como Académico de Número en la institución sevillana con el discurso La Copla y el Cante Popular en Andalucía, sustituyendo a Don Diego Angulo Laguna y siendo contestado por Don Rafael Laffón y Zambrano (1998: 172). Es precisamente con este último con quien mantiene una conversación, recogida y comentada por Pineda Novo, donde muestra el talante que había impreso en él los años posteriores a la Guerra Civil: «tuvo que acomodarse a la nueva España, surgida del 18 de Julio de 1936... Entonces cambia el rumbo de su poesía, se hace más patriótico, más religioso, sin perder su sentimiento popular, como me dijo Rafael Laffón, su fraternal amigo en El Ateneo y en la Real Academia, que, además añadió “Cuando llamaron a Juan ante el juez, él respondió: ‘Yo no tengo más defensa que ésta: Tengo un confesor hace tiempo, el P. Manuel de la Virgen del Carmen, del convento del Santo Ángel, y no he tenido vinculación con la República’” (citado en Pineda Novo, 2007).

Resulta significativa la elección de las ideas que se hace y el significado que se les otorga así como el lenguaje que se escoge para la expresarlas, utilizando términos que la escritora no emplea. En las actas se afirma que Laffitte

Comenzó destacando cómo la visión de Sevilla del que reside en ella difiere de quien vuelve a la ciudad tras años de prolongada ausencia, como en su caso, pues el primero no percibe en su totalidad *las mudanzas que paulatinamente el tiempo va operando* (LARASBL¹⁰, 1951-1971: fol. 35v). [El subrayado es nuestro]

Es cierto las primeras palabras las dedica la ponente a hacer esta comparación («para el sevillano que no ha dejado de vivir en la hermosa ciudad del Betis, Sevilla es sólo una. [...] Para mí, en cambio, por circunstancias espaciales, existen dos Sevillas ...» [1957: 7]), sin embargo, la expresión «las mudanzas que paulatinamente el tiempo va operando» es una declaración que en el discurso no aparece. Sí son muy abundantes, en cambio, los términos «progreso», «evolución» y «cambio», que hacen referencia, con sentido positivo, a la transformación que ha sufrido la ciudad. Por algún motivo, el secretario ha optado por elegir la ambigua palabra «mudanzas», tal vez evitando incluir el matiz progresista que tiene el discurso de Laffitte, sobre todo en esta primera parte. La continuación del acta da fuerza a esta hipótesis: «La comparación de la panorámica que ofrece de la Sevilla de ayer con la realidad sevillana del presente, donde tantas cosas se han perdido, lleva a la disertante a hacer jugosas consideraciones» (LARASBL, 1951-1971: fol. 35v). Efectivamente, ni rastro de la intención de la escritora de defender la conveniencia del progreso, ningún indicio en las actas las numerosas afirmaciones la declaraban partidaria de la

10 Libro de Actas de la Real Academia de Buenas Letras de Sevilla.

evolución social, no solo de Sevilla, sino de la humanidad. No obstante, sí aparecen en las actas literalmente recogidas sus últimas frases, las más conservadoras:

Dice: Cuando las piedras ilustres se ven amenazadas, se las salva declarándolas monumento nacional. Algo parecido debiera intentarse con el acervo espiritual. Y esto es urgente, porque las constantes del espíritu sevillano están en riesgo de diluirse en un cosmopolitismo, del que nos contagiamos principalmente a través de los modernos medios de difusión.

Termina haciendo un llamamiento a los poetas, para que elaboren un *Código de las esencias sevillanas*, que haga posible su defensa”(LARASBL, 1951-1971: fol. 36r).

Si bien es evidente que no puede hablarse de una manipulación ni tergiversación del discurso, tampoco parece que pueda negarse una selección consciente de aquellas partes o ideas que ella había incluido en su conferencia, ignorado sus aspectos más renovadores y realizando los tintes conservadores. Según indican las actas, no se leyó a continuación ningún discurso de contestación, y con el fin de la conferencia se clausuró el acto.¹¹ Estas actas serían leídas y aprobadas, como de costumbre, en la siguiente sesión ordinaria del 17 de mayo.¹²

Habitualmente, a la entrada de un miembro en la Academia sevillana le seguía una reseña de media o entera columna en la sección «Vida académica y cultural» del *ABC* sevillano, donde se destacaba el título y el contenido del discurso, la contestación al mismo, y el público que asistió al evento (muy escuetamente la mayoría de las veces). Sin embargo, la única alusión a este acontecimiento que aparece en el diario no se refiere en concreto al acto de lectura del discurso, sino a la junta ordinaria que se celebró seis días después del mismo y donde, como se ha dicho antes, se leyeron y aprobaron las actas correspondientes (*ABC* de Sevilla, 22-05-1957: 23). Es más, el texto de la nota de prensa y el que aparece en las actas de la junta ordinaria es el *mismo*, con la diferencia de que en el diario no se incluye los párrafos que en las actas relatan la lectura del correo por parte de la junta. Es decir, la entrada de María Laffitte en la Academia no se difunde a través de los medios sino de forma indirecta, incluida en un artículo más general, lo que contrasta con la relevancia que este diario otorga a los demás eventos de esta naturaleza en la misma época. Sirva como ejemplo lo publicado al respecto de la siguiente entrada de un nuevo miembro en la institución.

11 «Al término de su brillante conferencia, la Condesa de Campo Alange, fue muy aplaudida y felicitada por todos, entregándosele un hermoso ramo de flores. Con ello terminó la sesión, la que como secretario 1º, certifico» (LARASBL, 1951-1971: fol. 36r).

12 «Rezadas las preces de Reglamento, el Secretario 1º que suscribe, dio lectura a las actas de [...] la sesión pública, solemne y extraordinaria en la que disertó sobre el tema “Aquella y esta Sevilla”, la Excm. Sra. Dª María de los Reyes Laffitte y Pérez del Pulgar, Condesa de Campo de Alange, las cuales fueron aprobadas por unanimidad» (LARASBL, 1951-1971: fol. 37r).

El 16 de marzo de 1958 ingresa como académico de número Manuel Beca Mateo, personalidad de peso en la Sevilla de entonces por haber estado al frente del Ateneo hasta aquel mismo año. Las actas siguen la fórmula habitual, recogiendo el título del discurso («Alfonso XIII ante la Historia: Tres decisiones reales»), una breve descripción de su contenido, y la contestación que se le hizo, en este caso, de parte de Blázquez Bores (LARASBL, 1951-1971: fol. 51r). El mismo día por la mañana, precediendo el acto, aparece otra vez en la sección «Vida académica y cultural» del ABC la noticia de la «recepción académica de Don Manuel Beca Mateo» (ABC de Sevilla, 16-03-1958: 69). Sin embargo, lejos de quedarse en este breve párrafo de nueve líneas, el diario publica el martes 18 de marzo una crónica de página y media del acto, que incluye un retrato del académico entrante, y otra breve reseña a parte del «cock-tail» que ofreció él mismo en su domicilio (ABC de Sevilla, 18-03-1958: 27-28).

Los ejemplos de María Laffitte y Manuel Beca son, evidentemente, casos opuestos en importancia para la institución y de relevancia en los medios, dado el lugar que ocupaban cada uno como miembro de la Academia (correspondiente y numerario), y la influencia y prestigio con que contaban en la ciudad. No obstante, resulta llamativa la ausencia de alusiones a Laffitte en los 29 años que fue académica. Ni siquiera su fallecimiento aparece citado en las actas o en el boletín oficial. En aquellas, de haber conestado, hubiera sido el la junta ordinaria siguiente a su fallecimiento. Si este se produjo el 6 de julio de 1986, la junta correspondiente en la que previsiblemente hubiera sido nombrada sería la del 10 de octubre de 1986. Paradójicamente, en el documento solo se cita que «... se tomaron, entre otros acuerdos, los de hacer llegar el pésame de la Corporación a los Sres. Académicos que han sufrido pérdidas familiares y también a la familia del profesor Carande, Académico de Honor» (LARASBL, 1951-1971: fol. 264r). Ni rastro del fallecimiento de la escritora. Tampoco la citan en la sección «Relación de las juntas celebradas por la Real Academia de Buenas Letras durante el curso 1986-1987» del *Minervae Baeticae*, donde vuelve a recogerse el caso de Ramón Carande. Sí aparece, sin embargo, la referencia de una misa: «el 7 de Noviembre se celebró en el Convento de San José de las Madres Carmelitas la Misa en sufragio de los académicos fallecidos que ordena el artículo 32 de nuestra reglamento [sic]» (*Minervae Beticae*, 1987: 155). Probablemente, fuera esta misa «reglamentaria» en la que se le rendiría homenaje póstumo. No se debe pensar que la ausencia de referencias es compartida por todos los académicos correspondientes, ya que a muchos de ellos se les celebró misa particular y su fallecimiento apareció recogido en las actas. Visto todo esto, no parece imprudente afirmar que la relación entre la institución sevillana y la escritora fue prácticamente nula, tal vez a causa la distancia geográfica y de la lejanía intelectual que mantenían entre ellas.

Volviendo a lo dicho en las actas sobre la intervención de Laffitte, es necesario destacar un dato que, por inusual, cobra relevancia. Después de las presentaciones de los académicos y demás asistentes de prestigio, dice así: «Un numeroso público, en el que destacaba la presencia de *distinguidas damas*, ocupaba totalmente el salón

de actos» (LARASBL, 1951-1971: fol. 35v). Este enunciado no responde a ninguna fórmula protocolaria ni se encuentra en las actas pertenecientes a las décadas de los años cincuenta hasta los ochenta. No es difícil deducir su causa. Después de la publicación de *La batalla de los sexos*, en muchos periódicos nacionales había aparecido reseñado para bien o para mal el libro, del que por entonces ya se habían hecho dos ediciones (LARASBL, 1951-1971: 148 r). Probablemente, su fama como escritora precediera a la llegada de Laffitte a Sevilla. Esto explicaría la asistencia de estas «distinguidas damas» al acto.

Siguiendo siempre la información que proporcionan las actas, la congregación femenina en el discurso de María Laffitte marca un hito sobre la presencia femenina en los eventos académicos, ya que los documentos no recogen esta asistencia de mujeres hasta el 26 de marzo de 1963, con la toma de posesión de una plaza de académico por parte de José Acedo Castilla. Aparece en las actas de este acto la fórmula «El amplio salón estaba totalmente ocupado por muy selecta concurrencia, en la que abundaban las Señoras» (LARASBL, 1951-1971: fol. 148r). Efectivamente, se puede observar el incremento de mujeres asistentes a los actos de la Academia a partir ya de inicios de la siguiente década de los sesenta. Para la entrada en la institución de Carlos García Fernández el 19 de enero de 1964, las actas vuelven a señalar que «el amplio salón estaba totalmente ocupado por muy selecta concurrencia en la que figuraban las Señoras y las Señoritas» (LARASBL, 1951-1971: fol. 160r). Este último modelo se repetirá en prácticamente todas las actas que se levanten de los actos públicos de la Academia hasta finales de los años ochenta.¹³ La rigidez de la fórmula no permite analizar los posibles matices o perfiles del público. Sin embargo, parece claro que si se hubo de recurrir a este enunciado fue ante la necesidad de dejar constancia de un fenómeno que se estaba produciendo. No es extraño que durante estas décadas haya un incremento de mujeres asistentes a actos de cierta altura intelectual, dado el aumento lento y progresivo de mujeres que comienzan a participar en otros espacios intelectuales y culturales (las aulas universitarias, por ejemplo). Este enunciado recogido en las actas académicas ilustra el incipiente fenómeno de la incorporación de la mujer al mundo cultural español a partir de finales de los años sesenta y sobre todo de los setenta.

Pocas mujeres tuvieron la oportunidad de frecuentar los círculos eruditos de la España franquista. Menos aún fueron las que divergieron de las opiniones que en ellos se vertían, o las que se atrevieron a manifestar públicamente su desafección respecto a las ideas que expresaban sus integrantes. Laffitte fue en este sentido excepcional. Aceptó en 1944 con mucho agrado formar parte, como única mujer, de la Academia

13 Véase la entrada de Lorenzo Polaino Ortega (19/04/1964), 1951-1971, fol. 166v.; el premio del Certamen Sánchez Bezoya (13/12/1964), 1951-1971, fol. 174v.; la entrada de Francisco Aguilar Piñal (13/06/1964) 1951-1971, fol. 183v.; la entrada de José Antonio Calderón Quijano (12/10/1970) 1951-1971, fol. 282v.; la entrada de Juan Collantes de Terán y Collantes de Terán (26/05/1973) 1971-1988, fol. 29r; la conferencia de Miguel Ángel Asturias (22/03/1974) 1971-1988, fol. 40v.

Breve de Eugenio d'Ors, al que siempre se refirió, a pesar de sus desavenencias, como «maestro». Admitió en 1957 con satisfacción ser miembro correspondiente de la Academia Sevillana de Buenas Letras, a pesar de que su talante intelectual, en los últimos años cincuenta difiriera bastante de la línea general de pensamiento de los ilustres sevillanos. Le ofrecieron además en 1962 el cargo de vicepresidenta del Ateneo de Madrid, el cual aceptó y mantuvo durante pocos años hasta que dimitió cansada de discordias. En sus memorias, confiesa que solo pudo ver cumplidos sus deseos de trabajo colectivo a través de un grupo que, lejos de tener naturaleza académica o institucional, fue ilegal (solicitaron permiso oficial para reunirse y se lo denegaron), aconfesional y apolítico: el Seminario de Estudios Sociológicos de la Mujer.¹⁴

Los proyectos y las ideas de Laffitte enlazan y probablemente echan sus raíces en un ambiente intelectual polarizado entre posturas que, aunque cercanas al régimen, discrepan en los requerimientos y en las expectativas que mantienen respecto a él. No hay que olvidar que, aparte de considerarse «discípula» de D'Ors, mantuvo a la par una estrecha relación de admiración hacia José Ortega y Gasset (en cuya editorial, Revista de Occidente, publicaría varios libros) y fue gran amiga del «ubicuo» Gregorio Marañón. Este mosaico de personalidades entre los que Laffitte se movió, junto con las pinceladas de su pensamiento arriba citadas, dibuja el complicado perfil de alguien que se osciló entre la proximidad a los círculos más afines al fascismo, como el de D'Ors, y la cercanía, física e intelectual, a la que se ha llamado «tradición liberal», entendida como aquella que, partiendo de los casos de Baroja, Azorín, Ortega, Marañón y Pérez de Ayala, entre otros, había aprendido a «articular bajo un Estado de derecho las libertades individuales y las diferencias más hondas de pensamiento» (Gracia, 2004). A esta tradición liberal, subsumida al régimen, es a la que Laffitte se sintió presumiblemente más cercana. Aún empeñándose en dejar bien claro que tenía «pánico a todo lo que rozase la política», tanto sus proyectos como las ideas que dejó por escrito, su compromiso con las nuevas formas de arte (no apoyadas por el Régimen), con la mejora de la situación social de la mujer y con la divulgación de las ideas evolucionistas, la posicionan en una actitud activamente política cercana, si no a la tradición liberal, sí al cuestionamiento de la dictadura que actuaba como opresor de aquella.

Así pues, es bien comprensible que ya en los ochenta y en plena madurez Laffitte afirmara que nunca había sido un ideal para ella pertenecer a ninguna academia, y que mucho menos le había quitado el sueño. En el caso de la institución sevillana, parece que tampoco les inquietó excesivamente la ausencia de María Laffitte, que no participó en ninguna junta, ordinaria o extraordinaria, durante la veintena de años que fue académica. En una maniobra de selección, el mensaje principal de

14 Fundado en 1960, estuvo encabezado por María e integrado por Consuelo de la Gándara, Elena Catena, María y Pura Salas Larrazábal, Concepción Borreguero Sierra, María Jiménez Bermejo y Lili Álvarez.

su discurso de entrada a la Academia Sevillana fue edulcorado, rebajando mucho el contenido aperturista que le animaba y restándole, por tanto, la novedad que suponía. No obstante, y sin restar un ápice de valor al texto, no es esta la obra más transgresora de la escritora. *La secreta guerra de los sexos* y *De Altamira a Hollywood* profundizan en muchos aspectos que el discurso, si nombre, es de modo superficial. Sin embargo, todas estas obras ha tenido una suerte similar, ya que solo se han analizado de modo fragmentario, intermitente, y poco riguroso (o como el caso del último libro citado, ni siquiera se han estudiado). Sin que haya una única causa para explicarlo, parece que el progresismo y la originalidad mal entendida de sus contenidos puede ser una de las justificaciones. Por este motivo, el paso de María Laffitte por la Academia Sevillana de Buenas Letras puede ilustrar con claridad cómo fue la distante relación que mantuvo con muchas instituciones de su tiempo a las cuales perteneció, y puede ejemplificar también la sutil resistencia que sus ideas encontraron para colarse y cuestionar el discurso oficial, en unos tiempo en los que, por supuesto, lo oficial era un terreno difícilmente expuesto a la disputa.

BIBLIOGRAFÍA

- Cuénot, C. (1966). *Teilhard de Chardin*, Barcelona: Labor.
- De la Vega Viguera, E. (1998). *Historia resumida de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras (1751-1997)*. Sevilla: Gráficas San Antonio.
- Gracia, J. (2004). *La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España*. Barcelona: Anagrama.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1957) *Aquella y esta Sevilla*. Conferencia leída ante la Real Academia de Buenas Letras. Madrid: Estades Artes Gráficas.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1953). *De Altamira a Hollywood, metamorfosis del arte*. Madrid: Revista de Occidente.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1961). *La mujer como mito y como ser humano*. Madrid: Taurus.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1964). *La mujer en España. Cien años de su historia*. Madrid: Aguilar.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1983). *Mi atardecer entre dos mundos*. Barcelona: Planeta.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (1990). *Mi niñez y su mundo*. Madrid: Castalia. Primera edición: 1953, *Revista de Occidente*.
- Laffitte y Pérez del Pulgar, M. (2003). *La secreta guerra de los sexos*. Madrid: Horas y Horas. Primera edición: 1948, *Revista de Occidente*.
- Makinistian, A. (2004). *Desarrollo histórico de las ideas y teorías evolucionistas*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

- Marzo, J. L. (2006). *Arte moderno y franquismo. Los orígenes de la vanguardia y de la política artística en España*. Alojado en la plataforma www.soymenos.net.
- Masanet, L. (1998). *La autobiografía femenina contemporánea*. Madrid: Fundamentos.
- Medina Doménech, R. M. (2013) *Ciencia y sabiduría del amor. Una historia cultural del Franquismo (1940-1960)*. Madrid: Iberoamericana.
- Minervae Baeticae: boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras* (1987). Sevilla: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Nielfa Cristóbal, G. (2002). La difusión en España del Segundo Sexo de Simone de Beauvoir. *Arenal*, 9, nº 1, p. 151-162.
- Nielfa Cristóbal, G. (2002). Pensamiento y Feminismo en la España de 1961. María Campo Alange: La Mujer Como Mito y Como Ser Humano. *Arenal*, 9, nº 1, 185-196.
- Pelayo, F. (2009). Darwin en España. Las controversias sobre la teoría de la evolución en la comunidad científica española. *Apuntes de Ciencia y Tecnología*, nº 33, p. 27-33.
- Pérez de Laborda, A. (2001). *La filosofía de Pierre Teilhard de Chardin: la emergencia de un pensamiento transfigurado*. Madrid: Encuentro Ediciones.
- Pineda Novo, D. (2007). *La poesía popular andaluza en el Siglo XX. Vida y obra de Juan Rodríguez Mateo*. Sevilla: Ateneo de Sevilla.

FUENTES

- Libros de Actas de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras. 1951-1971, y 1971-1988.
- ABC de Sevilla, 22 de mayo de 1957, p. 23.
- ABC de Sevilla, 16 de marzo de 1958, p. 69.
- ABC de Sevilla, 18 de marzo de 1958, pp. 27-28.
- AM: Ateneo de Madrid. Memoria 1962-1967.

Ámbitos de profesionalización del educador/a social: perspectivas y complejidad

Luis V. Amador Muñoz
Macarena Esteban Ibáñez
M^a del Rocío Cárdenas Rodríguez
M^a Teresa Terrón Caro
Universidad Pablo de Olavide

Ámbitos de profesionalización del educador/a social: perspectivas y complejidad

Areas of social educator professional development: perspectives and complexity

Luis V. Amador Muñoz

Universidad Pablo de Olavide (España).
lvamador@upo.es

M^a del Rocío Cárdenas Rodríguez

Universidad Pablo de Olavide (España).
mrcarrodd@upo.es

Macarena Esteban Ibáñez

Universidad Pablo de Olavide (España).
mestiba@upo.es

M^a Teresa Terrón Caro

Universidad Pablo de Olavide (España).
mttercar@upo.es

Recibido: 8 de noviembre de 2013

Aceptado: 20 de marzo de 2014

Resumen

La figura y profesión de Educador/a Social son conceptos bastante complejos y en algunos casos muy desconocidos. Es una profesión que se ha ido concretando durante en el tiempo con el fin de dar respuesta a las necesidades socioeducativas de los individuos y grupos sociales. En este proceso ha ido quedando de manifiesto la importancia de su actividad profesional que traspasa e incluso complementa los ámbitos de la educación reglada o escolar. Al mismo tiempo, acerca el desarrollo e intervención socioeducativa a personas y colectivos con la finalidad de promover el cambio social desde lo educativo.

Es en este contexto y premisas donde surge la figura del Educador/a Social que desde la vertiente de su función profesional, ámbitos de intervención y contextos pretendemos una aproximación a esta compleja figura.

Es evidente que en las últimas décadas hemos asistido a la evolución de una profesión, la de Educación Social. El desarrollo de la misma ha venido determinado fundamentalmente por dos factores: en primer lugar, la crisis de los sistemas educativos, incapacitados para responder a los nuevos retos y a las necesidades y expectativas actuales; en segundo lugar, la idea de estado.

No debemos olvidarnos que los cambios socioeconómicos y culturales han originado nuevas propuestas y perspectivas que han tomado cuerpo en el ámbito profesional del Educador Social. Es una profesión en permanente construcción dado la necesidad que tiene de responder a los cambios de la propia sociedad, a los contextos, colectivos y personas. Sin olvidarnos del papel que la propia universidad debe tener en este proceso, las empresas, instituciones y el propio sujeto con el autoempleo.

Palabras claves: Educación social; Educador/a social; Objetivos de la Educación social; Funciones de la Educación social; Acción social; Ámbitos profesionales.

Abstract

The figure and profession Educator / a Social are quite complex concepts and in some cases quite unknown. It is a profession that has been built up over time in order to meet the social and educational needs of individuals and social groups. This process has steadily become clear the importance of their work that transcends and even complements the areas of formal education or school. At the same time, about the development and educational intervention to individuals and groups in order to promote social change educational.

It is in this context and premises where the figure of the Educator / Social at from the aspect of their professional role, areas of intervention and pretend contexts an approach to this complex figure.

It is evident that in recent decades we have witnessed the evolution of a profession, Social Education. The development of it has been determined primarily by two factors: first, the crisis of education systems, unable to respond to new challenges and needs and expectations, and second, the idea of state.

We must not forget that the socioeconomic and cultural changes have led to new ideas and perspectives that are embodied in the professional field of Social Educator. It is a permanent construction given profession's need to respond to changes in society itself, to contexts, groups and individuals. Not to mention the role that the university should have in this process, companies, institutions and subject himself to self-employment.

Keywords: Social education; Social educador; Social education objectives; Social education functions, Social action; Professional fields.

Para citar este artículo: Amador Muñoz, Luis V. (2014). Ámbitos de profesionalización del educador/a social: perspectivas y complejidad. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 51-70. ISSN 1130-5029

SUMARIO: 1. Objetivos educación social. 2. La figura del educador/a social. 3. Proceso de consolidación de los ámbitos profesionales del educador/a social. 4. Funciones del educador/a social. 5. Ámbitos de intervención en donde desarrolla su labor. Espacios profesionales. 6. Profesionalización del educador/a social. 7. Un proceso (una realidad y un reto) en construcción. 8. Bibliografía

Con la Ley Orgánica 11/1983 de 25 de agosto y el Real Decreto 1497/1987 de 27 de noviembre (BOE 14/12) se establecen las directrices generales que permitieron la elaboración de los planes de estudio de la diplomatura de Educación Social. Ello conllevó la consolidación inicial de esta titulación a nivel académico, social y profesional.

En estos momentos estamos en un nuevo proceso de elaboración y puesta en marcha de nuevas titulaciones y lógicamente también la de Educación Social. El nuevo marco normativo proviene de:

1. Real Decreto 1393/2007, de conformidad con lo previsto en al Art 37 de la Ley Orgánica 4/2007 de Universidades que establece, el nuevo marco

normativo para la ordenación, verificación y acreditación de enseñanzas universitarias oficiales en el ámbito español.

2. El Real Decreto 1393/2007 establece que el Consejo de Universidades será el encargado de la verificación de las propuestas de nuevos planes de estudio. El CU encarga a ANECA un informe de evaluación de los nuevos planes de estudio.

Se trata, en cualquier caso, de propiciar la consecución por los estudiantes de una formación universitaria que además de propiciar los conocimientos que le son imprescindibles y necesarios para dar respuesta a su formación integral, incluyendo las capacidades, competencias imprescindibles para el desarrollo profesional, para su incorporación al ámbito laboral.

A partir de ahí, surge un nuevo proceso, como consecuencia del Real Decreto 1393/2007 y de conformidad con lo previsto en el Art. 37 de la Ley Orgánica 4/2007 de Universidades, un nuevo marco para la ordenación, verificación y acreditación de enseñanzas universitarias oficiales.

Con ello, se pretende propiciar la consecución por los estudiantes de una formación universitaria que además de propiciar los conocimientos que le son imprescindibles y necesarios para dar respuesta a su formación integral, incluyendo las capacidades, competencias imprescindibles para el desarrollo profesional, para su incorporación al ámbito laboral.

Por ello, la identidad del educador social y del título que lo habilita académica y profesionalmente, debe acreditar:

- Capacidades, competencias, habilidades y conocimientos polivalentes y diversos.
- Con las que interpretar y proyectar en toda su complejidad y diversidad la acción-intervención socioeducativa.
- Con una mentalidad abierta a la pluralidad de los saberes y metodologías, de clara vocación praxiológica.

Podríamos considerar al educador/a social como la persona que, después de una formación específica, favorece, mediante métodos y técnicas pedagógicas, psicológicas y sociales, el desarrollo personal, la maduración social y la autonomía de las personas, jóvenes o adultos incapacitados o desadaptados o en peligro de serlo (asociación Internacional de Educadores de Juventud en Dificultad, el Consejo de Europa y la Comunidad Europea (1995). Bajo estas premisas el educador comparte con estas personas las diferentes situaciones la vida cotidiana, dentro de las instituciones de servicios, tanto en ambiente natural de la vida a través de la acción continua y conjunta con la persona como en el contexto.

El educador social asume una responsabilidad de orden preventivo, al mismo tiempo de la intervención en situación de dificultad; no sustituyendo a otros especialistas ni entidades educativas: escuela, familia,..., con las que está llamado a colaborar. Tras lo expuesto podemos afirmar con Riera (1998, 73) que “lo que diferencia la intervención del educador social de otros educadores es la especificidad de su actuación profesional, en cuanto a la especialización en los procesos de educación social de personas, grupos o comunidades”.

Podemos afirmar que el educador/a, pueden considerarse profesionales-titulados encargados de la atención socioeducativa integral a menores, jóvenes y familias en situación de riesgo y/o exclusión social. Que vienen a llevar a cabo funciones propias del proceso de atención global (evaluación, intervención, inserción...) en todos los contextos (individual, familiar, social e institucional) con el soporte de programas individualizados (Instituto Asturiano de la Infancia y la Juventud, 2000).

El educador social es un profesional especializado que interviene en procesos de acción socioeducativa para modificar situaciones de personas, grupos o comunidades, a través de estrategias y recursos adecuados.

Podríamos determinar que la Educación Social es aquella acción sistemática y fundamentada, de soporte, mediación y transferencia que favorece específicamente el desarrollo de la sociabilidad del sujeto a lo largo de toda la vida, circunstancias y contextos, promoviendo su autonomía, integración y participación crítica, constructiva y transformadora en el marco sociocultural que le envuelve, contando en primer lugar con los propios recursos personales, tanto del educador, como del sujeto, y en segundo lugar, movilizándolo todos los recursos socioculturales necesarios del entorno o creando, al fin, nuevas alternativas.

Podemos destacar por lo manifestado y por las diferentes aproximaciones conceptuales que existen dos grandes líneas en las aportaciones y aproximaciones a la conceptualización de Educación Social: las que ponen el énfasis en los ámbitos de trabajo, o los que se centran en los fines de la actuación como criterio. Por terminar podríamos hacernos eco de la definición que realiza ASEDES(2006), que viene a reconocer a la Educación Social como:

Derecho de la ciudadanía que se concreta en el reconocimiento de una profesión de carácter pedagógico, generadora de contextos educativos y acciones mediadoras y formativas, que son ámbito de competencia profesional del educador social, posibilitando:

- *La incorporación del **sujeto de la educación** a la diversidad de las redes sociales, entendida como el desarrollo de la sociabilidad y la circulación social.*
- *La promoción cultural y social, entendida como apertura a nuevas posibilidades de la adquisición de bienes culturales, que amplíen las perspectivas educativas, laborales, de ocio y participación social.*

1. OBJETIVOS EDUCACIÓN SOCIAL

Si tuviéramos que resumir y sintetizar cuáles son los objetivos que debería llevar a cabo la Educación Social, podríamos concretarlos en conseguir que los individuos actúen con perfección en el ámbito social con la finalidad de integrarse en la sociedad del mejor modo posible, al tiempo que debe ser capaz de transformarla y mejorarla.

También podríamos establecer que la Educación Social debe colaborar en la armonía, integración, equilibrio y formación de todos los aspectos de la persona para contribuir a la construcción de la personalidad ideal. Una tarea específica será la de integrar la dimensión social de la persona en el conjunto de esa personalidad integral.

A. Lograr la madurez social

Toda buena actuación social se halla vinculada a la maduración social de la personalidad; por lo que podríamos afirmar que la Educación Social tiene como objeto la consecución de la madurez social por parte de la persona (Quintana, 1984). Esta madurez, al ser un concepto muy amplio, puede ser entendida de muy diversas formas, entre otras como la manifestación de una personalidad conseguida (Sanvisens, 1969).

B. Promover las relaciones humanas

Somos conscientes de la gran cantidad de agrupaciones, comunidades, asociaciones, colectivos diferentes que van apareciendo y desarrollándose en los últimos tiempos. Las personas buscan su ambiente o círculo de amistad; siendo, por ello, fundamental el promover las relaciones humanas en cualquier situación o realidad en la que nos desenvolvamos, procurando que cada uno encuentre o tenga el sitio adecuado en la sociedad. Es evidente que este debe ser un objetivo prioritario de la Educación Social.

Podemos afirmar junto a Zavalloni y Montuchi (1977: 10) que la finalidad prioritaria de la acción educativa es la de “favorecer el desarrollo de la personalidad humana de modo que el individuo sea capaz de tratar adecuadamente con las demás personas; en otros términos, favorecer su capacidad de integrarse plenamente en la actividad y en la vida asociada”. Siguiendo a este autor vendríamos a señalar como finalidades de la Educación Social:

- Desarrollar y educar los sentimientos naturales de sociabilidad y el hábito de la convivencia.
- Educar el sentido de respeto de los demás y la conciencia progresiva de los valores fundamentales.
- Educar en el respeto a la libertad individual y la interpelación no egoísta de la actividad social.

C. Preparar al individuo para vivir en comunidad

Es evidente que vivir en comunidad representa la forma más elevada en la organización social de la vida. Ello se identifica con el significado más profundo del comportamiento de la socialización, en tanto se refiere a la capacidad de las personas de comunicarse con los demás, así como a la de obrar en actitud de responsabilidad.

Para la vida en comunidad son necesarias las siguientes tareas:

- Aprender a vivir con los compañeros, es decir, aprender el deber y el haber en la vida social, aprender a trabajar con los demás para un fin común.
- Favorecer el respeto de las reglas morales, despertar la conciencia para valorar los motivos de la acción, asimilar un sistema ético como guía de conducta.
- Desarrollar actitudes sociales que sean fundamentalmente democráticas. Aprender actitudes convenientes hacia las instituciones y los grupos sociales, realizar una conducta socialmente responsable para la comunidad civil.

Por todo lo expuesto, podemos finalizar destacando las pretensiones que se buscan y que son necesarias para el correcto desempeño de la profesión, desde el planteamiento de los objetivos propios de la Educación Social. Haciéndonos eco de lo manifestado en el Libro Blanco (2004) con esta titulación se pretende y resumiendo, podremos afirmar que se pretende:

- Que los estudiantes adquieran las competencias (conocimientos, destrezas, actitudes), estrategias, técnicas y recursos que les permitan: comprender y explicar los fundamentos teórico prácticos de los procesos socioeducativos; planificar administrar y gestionar organizaciones de carácter socioeducativo adaptándolas a contextos y necesidades; diseñar, implementar y evaluar planes, programas y proyectos socioeducativos.
- Que los estudiantes adquieran el conocimiento de los agentes, recursos y procesos propios de la profesionalización, en distintos contextos sociales.
- Debemos intentar que los estudiantes adquieran la capacidad crítica y la responsabilidad ética en el análisis de las realidades sociales, de los saberes y competencias que toman como referencia la investigación pedagógico-social y la acción socioeducativa.

2. LA FIGURA DEL EDUCADOR/A SOCIAL

No es fácil esta aproximación a esta figura, resulta complejo determinar su delimitación específica en el campo de las funciones y los espacios profesionales que le son propios. Por ello, es imprescindible la visión de distintos autores y profesionales, que los sitúe desde diferentes y complementarias posiciones, en la

medida que cada uno aporta su percepción de la realidad desde su experiencia y cualificación.

Cabe realizar una aproximación conceptual al educador social. Una definición clásica sobre la figura del educador social la realizan, la Asociación Internacional de Educadores de Juventud en Dificultad, el Consejo de Europa y la Comunidad Europea (1995) que establecen: "por educador social se entiende la persona que después de una formación específica, favorece, mediante métodos y técnicas pedagógicas, psicológicas y sociales, el desarrollo personal, la maduración social y la autonomía de las personas, jóvenes o adultos incapacitados o desadaptados o en peligro de serlo. El educador comparte con dichas personas las diferentes situaciones espontáneas o provocadas de la vida cotidiana, sea dentro de las instituciones residenciales o de servicios, sea en el ambiente natural de la vida a través de la acción continua y conjunta con la persona o con el ambiente". Observamos como esta acción centra esta figura dentro de los procesos formativos diarios, en la pedagogía de la vida cotidiana.

El educador social asume una responsabilidad de orden preventivo, al mismo tiempo de la intervención en situación de dificultad; no sustituyendo a otros especialistas ni entidades educativas: escuela, familia,..., con las que está llamado a colaborar. Tras lo expuesto podemos afirmar con Riera (1998, 73) que "lo que diferencia la intervención del educador social de otros educadores es la especificidad de su actuación profesional, en cuanto a la especialización en los procesos de educación social de personas, grupos o comunidades".

El Instituto Asturiano de la Infancia y la Juventud (2000) la define al educador social como "profesionales-titulados con la diplomatura o similar encargados de la atención socioeducativa integral a menores, jóvenes y familias en situación de riesgo y/o exclusión social.

Desarrollan las funciones propias del proceso de atención global (evaluación, intervención, inserción...) en todos los contextos (individual, familiar, social e institucional) con el soporte de programas individualizados por caso, en cumplimiento de la Ley de Protección del menor".

El educador social es un profesional especializado que interviene en procesos de acción socioeducativa para modificar situaciones de personas, grupos o comunidades, a través de estrategias y recursos adecuados.

3. PROCESO DE CONSOLIDACIÓN DE LOS ÁMBITOS PROFESIONALES DEL EDUCADOR/A SOCIAL

Podemos determinar que el educador/a social es una figura profesional de la que podemos afirmar que se convierte en un agente del cambio en la acción social, en los diferentes ámbitos en los que viene a desarrollar su función profesional

A) Es un profesional de la educación y un trabajador de lo social, que actúa en los campos de la educación no formal, la educación de personas adultas (incluidos la tercera edad), la inserción social de personas con dificultades, la acción sociocultural y socioeducativa. (Según el Real Decreto 1420/1991).

Históricamente, se recogen tres ámbitos en la educación social: la educación social especializada, la animación sociocultural, la educación permanente y de adultos.

B) Su actuación está dirigida hacia educandos: individuos, grupos, colectivos específicos y sectores de población. Las características de los cuales vendrán determinadas por los ámbitos de intervención y la conjunción de diversos factores: edad, sexo, situación laboral, nivel educativo y sus relaciones, dificultades de socialización y sus diferentes factores, diversos colectivos y contextos, etc.

C) Pretende ayudar y conseguir el proceso de socialización y de desarrollo personal de los destinatarios de su intervención: prevenir y compensar dificultades; favorecer la autonomía de las personas; potenciar la búsqueda de la información y comprensión; desarrollar el espíritu crítico y capacidad de análisis; favorecer la participación, el cambio, la transformación social; el desarrollo sociocultural, laboral, comunitario, etc

D) Con funciones y tareas determinadas que se realicen dentro de los ámbitos y con los destinatarios relacionados.

E) Que está capacitado profesionalmente para:

Observar y analizar los procesos educativos vigentes y de la realidad social.

- Observar y analizar la realidad y características de los destinatarios su intervención y de sus necesidades e intereses educativos, sociales y culturales.
- Planificar, programar, gestionar y evaluar instituciones y programas, servicios, actuaciones y recursos desde la vertiente educativa, social y cultural.
- Elaborar planes de trabajo o proyectos socioeducativos individuales, grupales, institucionales,...
- Ayudar, mediar, negociar, consensuar en la toma de decisiones entre los individuos, grupos o colectivos...
- Desarrollar su práctica profesional de manera autónoma.
- Elaborar e innovar sobre su práctica, así como utilizar estrategias creativas e incorporar nuevas tecnologías.
- Trabajar en equipo con otros educadores y con otros profesionales de forma interdisciplinar.

- Capacitar para la correcta y adecuada utilización de los componentes del proceso de comunicación, expresión, argumentación y negociación.
- Formar para poder desarrollar, por iniciativa propia, la capacidad de análisis y explicación de la propia condición socioeducativa y cultural y sus determinantes.
- Potenciar las estrategias necesarias para saber situarse en el tiempo y en el espacio, tanto en la dimensión personal como grupal.
- Desarrollar el sentido crítico para facilitar los procesos de selección y elección de ofertas actuales.
- Capacitar para elaborar propuestas educativas y culturales propias de personas o grupos.
- Analizar y priorizar las ofertas educativas y culturales, desde su consideración respecto a la propia dimensión creadora, a las coordenadas del grupo de pertenencia y a los referentes culturales del medio próximo.
- Orientar el proceso formativo de las personas para que sean capaces de encauzarlo hacia su promoción laboral y su cualificación social.

F) Que profesionalmente tiene unas necesidades como:

Una actualización formativa permanente en todos los aspectos: pedagógica, sociocultural, técnica y humana.

- Tener capacidad de comunicación, respeto, receptividad, tolerancia, adaptación, flexibilidad, de transmisión de actitudes positivas,...

Es lógico pensar que ante nuevas profesiones, como la que nos ocupa, podamos encontrarnos con una amplia indefinición de las funciones que tiene asignadas; encontrándonos con una enorme variedad de funciones a desempeñar por los educadores/as sociales.

4. FUNCIONES DEL EDUCADOR/A SOCIAL

Es lógico que ante nuevas profesiones nos encontremos con una indefinición de las funciones que tiene asignadas. En nuestro caso, nos encontrándonos con una enorme variedad de funciones a desempeñar por los educadores sociales. (Resolución del 24 de septiembre de 1992 (B.O.E. 7-10-92) de la Dirección General de Trabajo; Sánchez 1991; Petrus, 1994; Carvalho, 1998)

Debemos entender que las funciones son algo dinámico en permanente evolución, como las demandas y necesidades sociales a las que debe atender como profesional, razón que requiere una formación polivalente. El educador/a debe

hacerse eco de todo ello y en su caso detectar y analizar las deficiencias, intervenir educativamente y, en su caso, derivar a otros profesionales los casos en los que sean necesario una intervención especializada.

Después de lo manifestado y haciendo un recorrido por diferentes autores y manifestaciones, nos atrevemos a proponer las siguientes funciones del educador social según contenidos específicos:

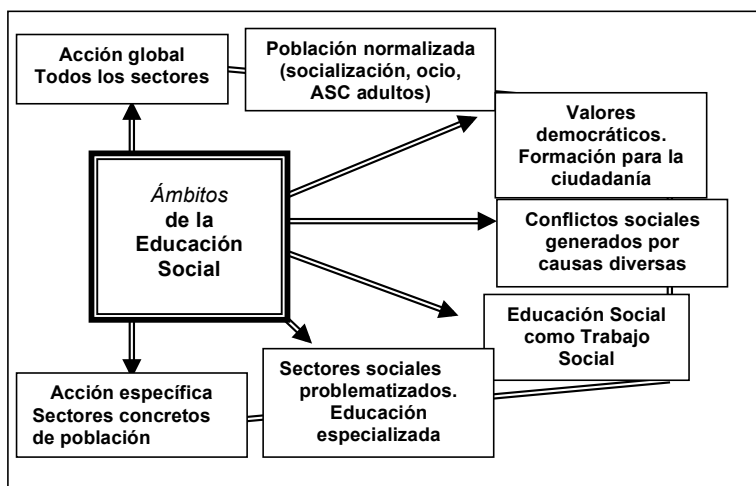
FUNCIONES DEL EDUCADOR SOCIAL	
FORMACIÓN E INFORMACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - Identificación de problemas sociales y sus causas. - Apoyo, mediación y transferencia de aprendizaje. - Desarrollo integral de las personas: capacidades, habilidades y estrategias. - Información sociocultural a los intervinientes en el proceso socioeducativo.
PROMOCIÓN Y DESARROLLO	<ul style="list-style-type: none"> - Promoción personal, grupal y comunitaria. - Dinamización laboral, ocupacional y sociocultural.
MEDIACIÓN Y RELACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - Coordinación entre personas, grupos y sus actividades y programas. - Mediación y relación entre los sujetos del aprendizaje. - Derivación a especialistas: personas, instituciones o contextos.
ORIENTACIÓN Y ASESORAMIENTO	<ul style="list-style-type: none"> - Orientación y asesoramiento socioeducativo y cultural. - Seguimiento y orientación de personas, colectivos con necesidades específicas. - Facilitación de ayuda personal/grupal eliminando tensiones.
ANÁLISIS, PLANIFICACIÓN Y EVALUACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - Detección, programación e investigación de proyectos, programas socioeducativos y culturales. - Participación en diseño y programas de acciones educativas de personas y/o grupos en situaciones específicas y de acción directa.
ORGANIZACIÓN Y ADMINISTRACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - Gestión de actividades, programas, centros y recursos socioeducativas y culturales. - Participación y apoyo organizativo en las actividades socioeducativas y culturales cotidiana y comunitaria.

5. ÁMBITOS DE INTERVENCIÓN EN DONDE DESARROLLA SU LABOR. ESPACIOS PROFESIONALES

La labor profesional, ámbitos de intervención, a los que también se les reconoce como espacios profesionales, hacen referencia a realidades muy diferentes y diversas. En el campo de la Educación Social, en ocasiones se hace referencia a diferentes áreas y contextos de intervención. Pachón (1988, 119).

Las áreas hacen referencia:

- Al medio: medio abierto (la calle), semiabierto (centros de día) y cerrado (centros residenciales, institucionales) y/o
- A la población: población en general, en los niveles de prevención primaria, secundaria y terciaria, y en los grupos poblacionales: asociaciones culturales y recreativas, talleres participativos, comunidad en general; población tipificada como marginada: personas con disminución física, psíquica, autismo, trastornos de personalidad, etc.



Figural.

En la figura 1 anterior se pretende representar, de forma global, los diversos ámbitos de intervención de la Educación Social.

Los contextos que establece son el barrio, los núcleos cotidianos: familia, escuela, núcleos asociativos, etc., y las instituciones, entidades y contextos que se especifican:

- Servicios Sociales para el desarrollo comunitario y familiar. Que son responsabilidad prioritaria de Diputaciones y Ayuntamientos y que se

enmarcan dentro de los servicios sociales, Educador sociocomunitario/de calle y de familia, etc

- Acciones con Infancia y juventud. Con todo lo que conlleva de equipos y centros de atención, formación, apoyo información y tratamiento, etc. La intervención en estos campos está centrada fundamentalmente en Igualdad y Bienestar Social.
- Acciones socioeducativas con mayores. Actividad que como en el caso anterior se desarrollará en equipos y centros de atención, apoyo, información, etc. De instituciones tanto públicas como privadas.
- Formación e información para el empleo. Actividad que se desarrollará en centros de orientación e información sociolaboral, Escuelas Taller, formación ocupacional y programas de garantía. Actividades centradas en los organismos responsables de empleo (públicos y privados).
- Educación para la salud y las adicciones. Labor que se va a llevar a cabo fundamentalmente en hospitales y centros de salud, centros de planificación y orientación, unidades y centros de día, etc. En instituciones y centros públicos de salud e igualdad y entidades cuya actividad se centre en estos campos.
- Atención a la discapacidad. A realizar en diferentes ámbitos; entidades que intervienen como responsables, entre otras, en este tema: asociaciones, equipos, centros, residencias, hogares, etc. Participando en entidades y organismos públicos (Consejería de Igualdad y otros) y entidades particulares.
- Animación sociocultural y gestión sociocultural. Actuación que se llevará a efecto en centros, asociaciones, instituciones y servicios en donde es fundamental aplicar estas metodologías como elementos para el desarrollo cultural de los grupos humanos. Fundamentalmente están centrada su actividad en el ámbito público: ayuntamientos, diputaciones, consejerías.
- Educación para el ocio y el tiempo libre, Intervención que se llevará a cabo centros, asociaciones, programas y actuaciones de ocio y tiempo libre. Estos se desarrollan tanto en entidades privadas como públicas.
- Intervenciones socioeducativas y de mediación para la integración social. Actuaciones en el campo de la mediación familiar, de centros educativos para seguimiento de jóvenes, equipos de apoyo para la integración en el ámbito socioeducativo, todo ello fundamentalmente de apoyo en instituciones públicas.
- Intervención socioeducativa en el ámbito reglado y de adultos. Interviniendo en equipos multidisciplinares de orientación profesional y escolar, Apoyo en centros a los escolares procedentes de la inmigración, escuelas de padres,

centros de educación de personas adultas, aulas-talleres, etc. Estas actuaciones son responsabilidades que se centran en la Consejería de Educación.

- Ámbitos emergentes y transversales. Igualdad y género. Sostenibilidad. Temas transversales. Inmigración. Atención socioeducativa a la diversidad. A realizar en centros de acogida, programas concretos en ámbitos y servicios municipales y provinciales, En instituciones prioritariamente públicas: provinciales y municipales.

6. PROFESIONALIZACIÓN DEL EDUCADOR/A SOCIAL.

Tener claro y dar una definición única y concreta sobre el concepto de profesión, referidas al ámbito de la Educación Social, es tarea al menos compleja; según atendamos a los contextos legales, académicos, profesionales. Partiendo de las manifestaciones de Hoyos, F (2008) podemos afirmar que la profesionalidad viene determinada por:

- Una ocupación a tiempo integral. En la medida que el trabajo se convierte en una ocupación de tiempo integral, ya que viene determinado por la necesidad que emana del propio mercado.
- Tener una base específica de conocimientos y habilidades (competencias propios y adquiridos de forma reglada en un periodo educativo determinado y duradero en el ámbito de la universidad (en nuestro caso) y con posterior actualización profesional.
- Existe una estructura organizativa, la existencia de una asociación que permite el principio de identidad, tanto de intereses y conocimientos, así como normas y modelos apropiados.
- Este colectivo se otorga un código ético o deontológico que venga a garantizar la integridad profesional y que guíe las actividades de cada profesión.
- Vincularse a las estructuras del estado, en la medida que es este quien da derecho a practicar ciertas ocupaciones a los miembros acreditados.
- La búsqueda de autonomía. En lo funcional la búsqueda de la autonomía se hace patente mediante la organización formal y estructural de la profesión que le permite su autorregulación (normativa interna para el grupo profesional) y que le asegura el derecho exclusivo a la práctica profesional y a la evaluación del trabajo.

Si tuviéramos que decidirnos por una definición de profesión que nos determinara y recogiera los principios que la rigen, así como su carácter aglutinador podríamos inclinarnos, tal y como recoge Sáez (2007, 2008):

Profesión que hace referencia, en gran medida, a una ocupación no manual, ejercida a tiempo completo, cuya práctica presupone, necesariamente formación especializada, sistemática y abstracta... El acceso a ella depende de la superación de ciertos exámenes que dan derecho a títulos y diplomas, que de ese modo sancionan y autorizan su papel en la división laboral. Las profesiones tienden a demandar un monopolio de servicios y la libertad frente al control de actores como el Estado o el de no expertos y profanos... Basadas en competencias y en una ética asociada a su acción profesional y en la importancia de su trabajo para la sociedad y para el bien público, las profesiones reclaman tanto recompensas materiales como un mayor prestigio social” (Torstendahl y Burrage, 1990: 205).

La mayoría de los estudios tratan de profundizar en la profesionalización atendiendo a que este término hace referencia a un proceso por medio del cual una actividad u ocupación llega a ser una profesión.

Haciéndonos eco de lo manifestado por Hannes Siegrist (1990), Sáez (2007, 2008, 39), podríamos realizar una síntesis del profesionalización asociándolos a cuatro referentes distintos, criterios como:

- A. Aquel tipo de procesos mediante los cuales *una ocupación adquiere el carácter de una profesión académica*, que sólo puede ser adquirida en centros universitarios de aprendizaje.
- B. Aquella que remite a ciertas políticas responsables de una cierta superior pericia profesional respecto a los legos o profanos. Hace referencia a políticas que establecen una *relación entre el conocimiento y la división del trabajo*, diseñadas y sostenidas por expertos de las llamadas “profesiones superiores”.
- C. Se convierte en un proceso de diferenciación y exclusión por el que una profesión *monopoliza las oportunidades ocupacionales*.
- D. Aquel tipo de procedimientos y actividades que conducen al desarrollo de *un tipo específico de conciencia colectiva*.

Todo ello nos lleva a tener que determinar y clarificar los diversos procesos de profesionalización. Uno de los criterios que pueden ayudar a ello, es identificar los actores relevantes que intervienen en la profesionalización de la Educación Social y que pueden venir determinados por lo que aparece en el esquema de la figura 2.

Tratando de identificar lo que hace cada uno de estos actores, sus funciones y tareas, podremos entender **cómo opera la Educación Social como profesión**, la percepción que los propios profesionales mantienen de ella; así como las representaciones colectivas que determinadas instituciones y organizaciones sociales tienen de sus actividades y metas. Al mismo tiempo que se hace más plausible explicar la trayectoria que recorren mientras se afirman, se estabilizan, y se profesionalizan continuamente, o no llegan a alcanzar ese objetivo. Quizás, la preparación inicial que

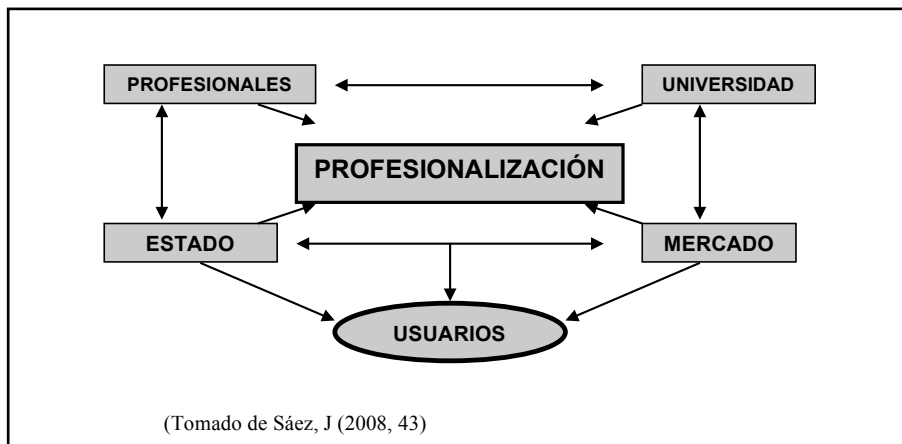


Figura 2.

debamos realizar con los estudiantes comience con formarles acerca de los procesos recorridos por la profesión a la que tratan de pertenecer y de los diversos actores y variables que han incidido, con mayor o menor fuerza, en ellos.

7. UN PROCESO (UNA REALIDAD Y UN RETO) EN CONSTRUCCIÓN

Es evidente que en las últimas décadas hemos asistido a la evolución de una profesión, la de Educación Social. El desarrollo de la misma ha venido determinado fundamentalmente por dos factores: en primer lugar, la crisis de los sistemas educativos, incapacitados para responder a los nuevos retos y a las necesidades y expectativas actuales; en segundo lugar, la idea de estado del bienestar, hacia donde se han dirigido las políticas sociales en las últimas décadas, y que han puesto en valor el discurso social y cultural de los valores individuales y comunitarios en el campo de lo social, en todas sus vertientes.

No debemos olvidarnos que los cambios socioeconómicos y culturales han originado nuevas propuestas y perspectivas que han tomado cuerpo en el ámbito profesional del Educador Social: el Tiempo Libre, el mundo laboral, la Educación de Adultos y la tercera edad entre otros y que hasta ahora habían sido consideradas de segundo o tercer nivel de importancia. Estos cambios han acarreado modificaciones en la vida social y en la forma de enfrentarse a la nueva realidad social.

La figura del Educador/a Social adquiere especial relevancia a partir de la Ley de Servicios Sociales de 1988, del Ministerio de Asuntos Sociales. En la misma se desarrolla un Plan Concertado para el Desarrollo de Prestaciones Básicas de Servicios Sociales en las corporaciones locales. Este Plan tiene un objetivo fundamental: el desarrollo de actuaciones centradas en los colectivos en riesgo de exclusión social. Es aquí en donde la figura del Educador/a Social adquiere especial relevancia. Pero

debemos tener presente que no sólo en este campo debe estar presente la figura del educador/a social. Tal y como hemos manifestado debe tenerse presente la motivación, la reinserción, correcta socialización social, personal, etc..

En la nueva Ley de Educación se especifican ámbitos de actuación dentro de los centros educativos, así como programas específicos para jóvenes con necesidades educativas especiales; así mismo se tienen en cuenta otras materias transversales: educación en valores, la educación intercultural, educación ambiental, género, y otras. Este hecho va a ser crucial en el desarrollo del perfil profesional de esta titulación.

Cabría preguntarse, ¿cuáles son las perspectivas profesionales de los Educadores/as Sociales?. En este punto cabría que tuviéramos en cuenta varias dimensiones:

- La dimensión social, en cuanto a nichos de empleo y la necesidad de dar respuesta a nuevas demandas sociales. En este terreno debemos hacernos eco de lo manifestado por la propia Comisión Europea que viene a determinar cuatro bloques: vida diaria, mejora de este marco de vida, ocio y cultura y medio ambiente, es evidente que en este campo cabría, a su vez, el determinar alguna sugerencia más en el campo de temas emergentes. Todos ellos tienen que ver con las nuevas necesidades sociales, información, sociedad del conocimiento y TIC, situaciones derivadas de la migración, sectores con necesidades específicas, atención a la diversidad, etc.
- Desde el criterio del estado de bienestar. Es evidente que el educador/a social se convierte en una figura que debe intentar la búsqueda de la garantía social y por tanto la integración. también parece evidente que debemos seguir reclamando que sea el sector público el que lidere estos servicios hacia la comunidad, para que sean realmente los sectores y grupos que más lo necesiten, aquellos que se vean favorecidos por su actuación.
- Desde el campo social y colectivo. Desde el ámbito de la Educación Social debe favorecerse la participación de los individuos, tanto en los temas sociales y colectivos como en los particulares. Tiene que propiciar que sean los propios usuarios, la ciudadanía en general, los que se impliquen y asuman las responsabilidades en su propio desarrollo socioeducativo. Es desde aquí donde la educación social debe proponer el desarrollo de competencias que permitan a los ciudadanos comportarse y sentirse como tales, como miembros de pleno derecho.

En este campo son fundamentales las expectativas individuales que favorecen el desarrollo profesional. La motivación e interés por la profesión de educador social llevará a enfrentarse de forma adecuada y ética que lleve al logro de profesionales comprometidos con su trabajo y con la acción social.

No debemos olvidarnos del papel que la Universidad puede y debe jugar en este campo. con su acción educativa, sin olvidar los valores que se le tienen asignados, debe, además de enseñar e investigar, procurar la socialización de los futuros educadores sociales. Para ello debe responsabilizarse de la formación de profesionales que, a través del conocimiento, busquen la transformación de aquellas situaciones susceptibles de mejora.

Deberíamos tener en cuenta y no olvidar que en los últimos tiempos, quizás por desidia de las propias administraciones públicas, se ha tendido a la externalización de servicios en el sector privado. Lo que nos lleva a reconocer que el sector empresarial y el propio autoempleo, pudieran ser unos componentes a tener en cuenta, como elementos importantes, y que deberíamos sumar para el futuro laboral de los Educadores/as Sociales.

8. BIBLIOGRAFÍA

- Amador Muñoz, L. (2003). *Pedagogía Social. Educación de Personas Adultas, Proyecto Docente (sin publicar)*. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla.
- ASEDES. (2007). “Documentos profesionalizadores”. 5º Congreso Estatal de las Educadoras y Educadores Sociales. Toledo.
- ASEDES. (2008). “5º Congreso Estatal de las Educadoras y Educadores Sociales”. Madrid: Dykinson.
- ASEPA (Sevilla). (2006). Espacios Profesionales del Educador/a Social. Documento policopiado. Sevilla.
- Cacho Labrador, J.J. (1999). Antecedentes, ámbitos y perfiles profesionales del educador social. *Pedagogía Social: Revista Interuniversitaria*, nº4. 2ª época. 139-149.
- García Molina, J. (2003b). “Educación social: ¿profesión educativa o empleo social?”, en García Molina, J. (coord.): *Denuevo, la educación social*. Madrid, Dykinson, pp. 15-40.
- LIBRO BLANCO (2004). *Título de Grado de Pedagogía y Educación Social*.
- Minguéz Álvarez, C. (2005). (Coord.) *La Educación Social: Discurso, Práctica y Profesión*. Madrid: Dykinson.
- PEDAGOGÍASOCIAL (2007). *Pedagogía Social y convergencia Europea (Monográfico)*. *Pedagogía Social: Revista Interuniversitaria*, nº14. Madrid: SIPS.
- Pérez Serrano, G. (2003). *Pedagogía Social. Educación Social. Construcción científica e intervención práctica*. Madrid: Narcea.
- Pérez Serrano, G (2010). *Pedagogía Social-Educación Social*. Madrid: Narcea.
- Riera Romani, J.(1998). “*Concepto, formación y profesionalización de. Educador social, el trabajador social y el pedagogo social. Un enfoque interdisciplinar e interprofesional.*” Valencia, Nau llibres.

- Sáez Carreras, J. (2003). *La profesionalización de los educadores sociales. En busca de la competencia educativa cualificadora*. Madrid, Dykinson.
- Sáez Carreras, J. (2005). “*La profesionalización de los educadores sociales. Construcción De un modelo*”. Revista de educación, nº 336, pp. (129-139).
- Sáez Carreras, J. (2008). “La profesionalización de los educadores sociales: Algunas consideraciones introductorias”, en *5º Congreso Estatal de las Educadoras y Educadores Sociales*. Madrid: Dykinson.
- Minguéz Álvarez, C. (2005). (Coord.) *La Educación Social: Discurso, Práctica y Profesión*. Madrid: Dykinson.
- PEDAGOGÍA SOCIAL (2007). *Pedagogía Social y Convergencia Europea*. Revista nº14. Madrid: SIPS
- Saez, J. y Molina, J.G. (2006). *Pedagogía Social. Pensar la Educación Social como profesión*. Madrid. Alianza Editorial.

La educación como derecho humano para presos en Brasil

Ires Aparecida Falcade-Pereira
Universidade Federal do Paraná (Brasil)
Araci Asinelli-Luz
Universidade Federal do Paraná (Brasil)

La educación como derecho humano para presos en Brasil

Education as a human right to prisoner in Brazil

Ires Aparecida Falcade-Pereira

Universidade Federal do Paraná (Brasil).
Programa de Pós-graduação em Educação.
iresfalcade@hotmail.com

Araci Asinelli-Luz

Universidade Federal do Paraná (Brasil).
Programa de Pós-graduação em Educação.
asinelli@hotmail.com

Recibido: 2 de septiembre de 2013

Aceptado: 20 de marzo de 2014

Resumen

El sistema de detención todavía se mantiene al margen del interés de la sociedad. Sin embargo, la repercusión de los modelos de gestión, del éxito o fracaso en el proceso de reinserción de las personas encarceladas a la sociedad tiene impacto directo en la dinámica social. La acción criminal que lleva a la detención no le quita la condición de persona, por lo tanto, sigue siendo apta para recibir tratamiento condigno a su condición humana. En este sentido, este artículo evidencia la educación como derecho humano en Brasil, imprescindible en los/as reclusos/as para un adecuado proceso de reinserción social, a la vez que destaca el proceso de escolarización, sus dificultades y posibilidades, con énfasis en la legislación y directrices de la educación en las prisiones. Como metodología utilizamos la revisión de los principales documentos relacionados con la importancia de la escolarización del/a interno/a como derecho fundamental, así como artículos, resultados de investigación y datos estadísticos del Sistema de Información de Detención, los que darán un diagnóstico de la realidad educacional en el sistema de detención brasileño. El conocimiento sistematizado sobre la educación como derecho humano expone su precariedad y evidencia que la educación aún se presenta como un derecho que viene siendo violado desde la / por la política pública, considerando los muchos factores de intervención que impiden o dificultan el acceso a la educación pública de calidad para los/as presos/as. El movimiento actual del gobierno y de la sociedad brasileña, buscan alternativas para reformular las leyes de ejecución penal y encontrar mecanismos para su aplicación en el campo, hechos que garantizarán los derechos humanos en la población penitenciaria, así como todo lo referente a la educación formal.

Palabras clave: Educación; Derechos Humanos; Presos; Desarrollo humano; Reinserción; Encarcelamiento.

Abstract

The prison system still holds the edge in the interest of society. However, the impact of management models, the success or failure in the process of (re) socialization of prisoner has direct impact on social dynamics. The criminal act that brings the person to deprivation of liberty does not take away the personhood, therefore, person is able to receive proper treatment for the condition of human being. Thus, this article highlights the education in the field of human rights in Brazil, essential to properly (re) socialization and reintegration of prisoners while highlighting the educational importance of individuals deprived of their liberty, their difficulties and possibilities with emphasis on the laws and guidelines of education in prisons. The methodology used intended to review the most important documents in which the schooling of prisoners appears as a fundamental right, as well as articles, research results and statistics from the Penitentiary Information System as diagnosis of the educational conditions in Brazilian Penitentiary System. The systematic knowledge about education shows its precariousness, as well as highlights that education is still presented as a human right that has been broken on its condition of public policy, in view of countless intervening factors that avoid the access to quality public education for individuals deprived of their liberty. The present move of the government and Brazilian society has sought alternatives to revamp the criminal enforcement of laws and enforcement mechanisms to find the same in the field of human rights guarantees to / the prisoners / as also with regard to formal education.

Keywords: Education; Human Rights; Prisoners; Human development; (re) Socialization; Imprisonment.

Para citar este artículo: Falcade-Pereira, Ires Aparecida y Asinelli-Luz, Araci (2014). La educación como derecho humano para presos en Brasil. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 71-90, ISSN 1130-5029.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Los derechos fundamentales de la persona detenida. 3. La educación como Derecho Humano. 4. La educación en el sistema de detención. 5. Consideraciones finales. 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

El sistema de encarcelamiento brasileño, con el advenimiento de los derechos humanos como paradigma de la dignidad humana, viene viviendo una crisis en su esencia, pues la forma de organización y funcionamiento todavía permanece en el modelo de gestión de vigilar y castigar. “La formación de la sociedad disciplinar está relacionada con un cierto número de amplios procesos históricos en el interior de los cuales ella tiene lugar: económicos, jurídico-políticos, científicos” (Foucault, 1995:191). Los encarcelados en prisión son tratados, muchas veces, como si fueran sujetos sin derechos, desprovistos, por lo tanto de sí mismos, son aún tratados de forma deshumana y, muchas veces, cruel.

“La vida carcelaria es una vida en masa. Sobre todo para los encarcelados, evidentemente. Como consecuencia, ella les acarrea una verdadera desorganización

de la personalidad, ingrediente central del proceso de encarcelamiento. Entre los efectos del encarcelamiento, que marcan, profundamente, en esa desorganización de la personalidad, cumple destacar: la pérdida de la identidad y la adquisición de una nueva identidad, el sentimiento de inferioridad, el empobrecimiento psíquico, la infantilización y la regresión. El empobrecimiento psíquico acarrea, entre otras cosas: el estrechamiento del horizonte psicológico, la pobreza de experiencias, las dificultades de elaboración de planos a medio y largo plazos. La infantilización y la regresión se manifiestan, entre otras cosas, a través de: dependencia, búsqueda de protección, búsqueda de soluciones fáciles, proyección de la culpa en el otro y dificultad de elaboración de planes” (Sá, 1998:10).

Guerras, desigualdades sociales, hambre, abuso de drogas, intolerancia con las diferencias individuales y sociales, discriminación étnico racial: por creencia, color, orientación sexual y género, abuso de poder y corrupción política, aliados que unidos a la falta de oportunidades en el mundo del trabajo (en especial a los más jóvenes) generaron un aumento de los casos de violencia, lo que exigió el retomar las discusiones de las políticas de los derechos humanos.

En el sistema carcelario brasileño, la violación de los derechos humanos se tornó visible por las siguientes denuncias: tortura, malos tratos, las situaciones degradantes de los espacios destinados a las prisiones, mala calidad de la alimentación, condiciones de insalubridad, superpoblación, dificultad de acceso a los atendimientos básicos de salud, jurídicos y educativos (OEA, 2007; Carreira, 2009; Julião, 2009). Problemáticas que coinciden a las etapas de crisis.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, creada en 1948, evidencia los derechos humanos fundamentales de cualquier ciudadano. Con ella, la sociedad se obliga a reconocer a los presos y a las presas como personas de derechos, que merecen tener tratamiento digno, humanizado, siéndoles asegurados todos los derechos fundamentales, entre ellos, la Educación. El Pacto Internacional sobre los Derechos Civiles y Políticos, en su artículo 10, expresa: “Todas las personas privadas de libertad serán tratadas con humanidad y respeto para con la dignidad inherente a la persona humana”, así como los Principios Básicos para el tratamiento de personas presas, principio 1: “Todas las personas detenidas serán tratadas con el respeto debido a su dignidad y a su valor inherentes como seres humanos” (Coyle, 2002:43).

Aunque el tratamiento humanizado y la garantía de la dignidad humana estén refrendados en los documentos que rigen el funcionamiento del sistema de detención brasileño y en el discurso de sus gestores y legisladores, la realidad aún se muestra perversa. En el imaginario social, de los que lo piensan y de aquellos que en él actúan directamente, todavía no ha sido posible abandonar el modelo punitivo instaurado en la historia de las prisiones.

Al presentar la educación como derecho humano de las/os presos/as, en este artículo, buscamos amparo en los documentos oficiales que aseguran a todos los seres

humanos el ejercicio de los mismos, sin ningún tipo de discriminación. Así, ponemos énfasis en el enunciado de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, art. 1º: “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Son dotados de razón y consciencia y deben actuar en relación unos a los demás con espíritu de fraternidad”, reconociendo, por tanto, la igualdad entre todas las personas respecto a sus cualidades esenciales – razón y consciencia – rasgos que las distinguen de los demás seres y supuestos de la dignidad de la persona humana. De ese modo, también la Constitución Federal de Brasil consagra, en su art. 1º, la dignidad de la persona humana como uno de los fundamentos del Estado Democrático de Derecho.

Toda persona tiene derechos inherentes a su naturaleza humana, debiendo ser respetada su dignidad y garantizada la oportunidad de desarrollar su potencial de forma libre, autónoma y plena. Los principios históricos de los Derechos Humanos son orientados por la afirmación del respeto al otro y por la búsqueda permanente de la Paz. Ésta en cualquier contexto tiene sus fundamentos en la justicia, en la igualdad y en la libertad.

En la Carta Constitucional de Brasil se contempla como fundamentos la ciudadanía y la dignidad de la persona humana, estableciendo como objetivo primordial la construcción de una sociedad libre, justa y solidaria, además de comprometerse con el desarrollo nacional, la erradicación de la pobreza, la reducción de las desigualdades sociales y regionales y la promoción del bienestar de todos, sin prejuicios o discriminación de cualquier tipo, así como obliga al país a regir sus relaciones internacionales teniendo como base la prevalencia de los Derechos Humanos.

2. LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA PERSONA DETENIDA

Los derechos humanos de las personas detenidas se encuentran consagrados en documentos internacionales que prohíben la tortura, el tratamiento deshumano y degradante, además de determinar la separación entre demandados y condenados, jóvenes y adultos, hombres y mujeres, el tratamiento diferenciado de los adolescentes y la función resocializadora de la pena. Se destacan entre los pactos y convenciones internacionales, en lo que se refiere a los derechos humanos de las personas detenidas, el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 1966), la Convención Americana sobre los Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos (OEA, 1997), y la Convención contra la tortura y otros tratamientos o penas crueles, deshumanos o degradantes (ONU, 1987).

De ese modo el Sistema Penitenciario Brasileño clama por inversiones y transformaciones en sus teorías metodológicas, ideologías y acciones prácticas diarias. Transformaciones fundamentales e imprescindibles. Por mucho tiempo la

sociedad omitió los designios y rumbos adoptados para las personas condenadas, dejándolos aislados, al margen de la sociedad.

“Lamentablemente, hemos tardado años, décadas y siglos en dotarnos de la sensibilidad necesaria para iniciar un cambio de mirada hacia sus realidades; o acaso, simplemente, para poder mirarlas superando la indiferencia y la invisibilidad a la que han sido históricamente relegadas, añadiendo a su detención el castigo de una marginalidad impuesta por un régimen penal construido con los patrones más áspero de la masculinidad vigilante, física y moralmente” (Caride Gómez, 2010a:15).

El Programa Nacional de Derechos Humanos (PNDH-3) / Secretaría de Derechos Humanos de la Presidencia de la República de Brasil, de 2010, pone énfasis en la necesaria organización de la sociedad libre, justa y solidaria, teniendo como fundamentos la ciudadanía y la dignidad humana. Los compromisos de promoción y protección de los Derechos Humanos expresos en el PNDH-3 tienen como objetivo romper “el círculo vicioso de inseguridad, ineficiencia, arbitrariedades, torturas e impunidad” (Brasil, 2010:18) dando lugar a la reformulación del sistema de justicia y, por lo tanto, adquiriendo los fundamentos y el modelo de solución de conflictos y modernización de la gestión del sistema de detención. De esa manera, el PNDH3 propone:

“Elaborar proyecto de ley teniendo por objetivo instituir el Mecanismo Preventivo Nacional, sistema de inspección a los locales de detención para el monitoreo regular y periódico de los centros de privación de libertad, en los términos del protocolo facultativo a la convención de la ONU contra la tortura y otros tratamientos o penas crueles, deshumanos o degradantes.” (Brasil, 2010:127).

Actualmente las/los encarceladas/as son reconocidos como personas que forman parte de la sociedad, aunque esté restringido el ejercicio pleno de la ciudadanía. La sociedad entiende que, en su mayoría, los/as penados/as volverán a la convivencia social y, por tanto, el sistema de detención necesita inversiones y políticas de atención que les garantice el mantenimiento de los Derechos Humanos, en especial, de retomar su vida social.

3. LA EDUCACIÓN COMO DERECHO HUMANO

La Declaración Universal de los Derechos Humanos en su Artículo XXVI reconoce el derecho a la *educación*, expresándose:

- “1. Toda persona tiene derecho a instrucción. La instrucción será gratuita, por lo menos en los grados elementales y fundamentales. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnico-profesional será asequible a todos y la instrucción superior está basada en el mérito.

- 2. La instrucción será orientada en el sentido del pleno desarrollo de la personalidad humana y del fortalecimiento del respeto por los derechos humanos y por las libertades fundamentales. La instrucción promoverá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y grupos raciales o religiosos, y coadyuvará las actividades de las Naciones Unidas en pro de la manutención de la paz.” (Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948)

Cuando se hizo la Declaración de los Derechos Humanos, en 1948, el término de instrucción significaba el proceso por el cual la educación era ofertada, caracterizada por la obligatoriedad en la fase elemental, voluntariedad en la formación técnica profesional y basada en la meritocracia en el nivel superior. A pesar de los distintos cambios ocurridos a lo largo del tiempo en la forma de acceder a la educación, constatamos que la dignidad de la persona es el principio que sostiene todo y cualquier orden jurídico nacional, debiendo ser observado siempre, en los momentos de la redacción y organización de las normas y, principalmente, de sus aplicaciones, pues cualquier actitud de falta de respeto al referido principio será un hecho flagrante de inconstitucionalidad.

Sin embargo, el proceso de conquista de los derechos humanos todavía es lento y necesita ser garantizada para todos de forma igualitaria. El Informe de la Red Social de Justicia y Derechos Humanos (2004) demuestra que su conquista todavía está distante para una parte significativa de la población. Por ejemplo, el 20% de la población brasileña, en 2004, “cerca de 37 millones de brasileños”, no tenía acceso a agua potable y el 90% de la población rural no tenía saneamiento ambiental; muchos productos de nuestro consumo cotidiano, aún hoy, utilizan mano de obra esclava; el déficit habitacional se mantiene y hay millones de domicilios carentes de infraestructura básica, muchos situados en áreas de asentamiento en situaciones precarias. Respecto a la educación, aunque la legislación actual brasileña obliga que todos los/as niños/as y jóvenes, de 6 a 17 años de edad frecuenten la educación básica y se generen programas que posibiliten el acceso a la educación superior; sin embargo, en el sistema de detención todavía no se han alcanzado las condiciones satisfactorias, aun habiendo significativos avances en el sector.

“El perfil de los encarcelados refleja la parte de la sociedad que queda fuera de la vida económica. Es una masa de jóvenes, pobres, no-blancos y con poca escolaridad. Se cree que el 70% de ellos no llegaron a completar la Educación Primaria y cerca del 60% tiene entre 18 y 30 años, edad económicamente activa... La Ley de Ejecuciones Penales, por ejemplo, exige que todos los condenados cumplan algún tipo de trabajo y que los encarcelados tengan garantizado el acceso a la Educación Primaria. Pero sólo el 26% participan de alguna actividad laboral y el 17,3% estudian.” (Julião, 2007:4)

En dicho contexto, la educación para los/as internos/as es uno de los caminos primordiales para asegurar la transformación y regreso de esas personas a la vida

social como garantía de sus derechos fundamentales. Eso es lo que justifica la elección como foco de las reflexiones presentadas en este artículo.

La educación es un derecho fundamental, estratégico, capaz de producir una sociedad más igualitaria. Se trata del proceso intencional que articula, entre otros elementos: a) el acceso a los conocimientos históricamente construidos y su relación con los contextos local, regional, nacional e internacional; b) la reflexión crítica sobre los conocimientos enseñados y aprendidos y su aplicación en un proyecto de vida real; c) la formación ciudadana que proporciona el protagonismo social actuando sobre la transformación de la sociedad; d) la lectura crítica de la media social y del uso de las tecnologías. Zaragoza (2000 *apud* Caride Gómez, 2010b:45) afirma lo siguiente: “logro de la primera misión de toda educación: liberar al ser humano, donde quiera que sea posible, de la coacción y de la ignorancia”.

La concepción y la búsqueda de la libertad, meta de las personas encarceladas, forman parte de la incansable vivencia de los seres humanos libres o presos. Ésta cobra sentido en la historia que las personas viven. La educación como afirmación de la libertad es concebida por Freire (2009) como práctica de la libertad. Para él, gracias a la educación es posible la “humanización y liberación del hombre y de la sociedad brasileña.” (Freire, 2009:44)

Frente a las determinaciones ejecutadas por la Comisión de los Derechos Humanos, de la Secretaría Nacional de los Derechos Humanos del gobierno brasileño, la escolarización es reconocida como derecho inalienable de cada sujeto, incluso de los detenidos. Coyle (2002), al referirse a la administración penitenciaria internacional, afirma:

“... todas las personas tienen derecho a educación... la educación será direccionada para el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto por los derechos humanos, educación y por las libertades fundamentales.” (Coyle, 2002:109)

En Brasil, la cuestión de la educación pública todavía es un problema que debe ser enfrentado con absoluta prioridad. De ese modo, en el sistema de detención, la oferta de escolarización, aunque hay una ley y discusiones internacionales, ocurre y se organiza de forma precaria, siendo reciente la definición de las Directrices Nacionales de Educación en las prisiones. En algunos estados brasileños ellas están en fase de implementación, mientras que en otros, como los estados de Paraná, Rio de Janeiro y Minas Gerais, la escuela de detención ya se encuentra bajo la gestión del estado y, por eso, su implementación ocurre conforme a las posibilidades, limitaciones, políticas e intereses locales.

“En la mayor parte de las Secretarías responsables por la Administración Penitenciaria no hay un sector para organizar la asistencia educativa. En la falta de orientaciones por parte del Ministerio de la Educación, los Estados y el Distrito Federal fueron organizando la oferta de acuerdo con su entendimiento y

sus posibilidades y eso tal vez explique un porcentaje tan bajo de encarcelados participando de actividades educacionales” (Teixeira, 2007:18).

El Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH3), en 2010, al percibir la ausencia de implementación de las leyes hasta entonces promulgadas, evidenciaba y resaltaba la escolarización en el sistema de detención como meta: “instituir la obligatoriedad de la oferta de enseñanza por los establecimientos penales y la redención de pena por estudio” (Brasil, 2010:135).

La actual legislación penal brasileña (1984) prevé la asistencia educacional comprendiendo la escolarización y la formación profesional de los/as presos/as. Instituye como obligatoria la Educación Fundamental, integrándola al sistema escolar de la unidad federativa. Ya la educación profesional debe ser impartida en nivel de iniciación o de perfeccionamiento técnico.

“La opción de sacar de la ociosidad una gran masa de la población carcelaria llevándola al aula, no constituye privilegio –como quieren algunos–, sino una propuesta que responde al derecho de todos a la educación y atiende a los intereses de la propia sociedad. Felizmente, aunque tarde, se apuesta por la educación como práctica de *regreso a la sociedad* en el programa político público de ejecución penal, en que se equipara la enseñanza al trabajo, instituyendo la redención de la pena también por el estudio” (Julião, 2007:5).

4. LA EDUCACIÓN EN EL SISTEMA DE DETENCIÓN

Los espacios destinados a la escolarización en el sistema de detención son aún, en su mayoría, insuficientes para atender a la demanda de los internos, debido a su complejidad. Es importante que nos acordemos de que los espacios destinados a las “celdas de clase”¹ son, casi siempre, espacios adaptados, improvisados, que no atienden a la necesidad de demanda, tampoco a las condiciones mínimas de enseñanza-aprendizaje. La escuela en el sistema de detención es reconocida por el/la estudiante como un espacio fundamental donde es tratado/a como gente. Así se percibe que por la educación se puede hacer valer su derecho humano. Al reconocerse como ciudadano/a, piensa nuevamente en su vida y por el aprendizaje de la lectura y de la escritura, por el conocimiento científico propiciado por la escuela, se va fortaleciendo, ejercitando, readquiriendo y filtrando su identidad y consecuentemente su autonomía. La educación de personas detenidas, a ejemplo de lo que afirma Freire (2004), debe propiciar que el proceso de enseñar-aprender exprese la convicción “de que el cambio es posible” (p. 76). Este es un supuesto necesario, con toda la claridad

1 “Celdas de clase: aulas destinadas al trabajo educativo escolar con estudiantes encarcelados, en las unidades penales, con rejas en las puertas y ventanas, vigiladas permanentemente por agentes de seguridad, policías armados y con perros guardianes” (Queluz, 2006: 5).

de la complejidad de la tarea. “El cambio del mundo implica la dialectización entre la denuncia de la situación deshumanizante y el anuncio de su superación [...]” (p. 79).

La educación en el espacio de la prisión actúa como un proceso que promueve la posibilidad del “regreso a la sociedad”² del/a penalizado/a. La escuela funciona como un espacio de renovación social a partir los conocimientos científicos estudiados en las aulas. De las actividades realizadas en las unidades de prisión a fin de preparar la incorporación social destacamos la oferta de escolarización, aunque es insuficiente para atender la demanda debido también al reducido número de espacios de aprendizaje escolar.

En algunas unidades brasileñas percibimos la oposición entre el trabajo de los/las educadores/as y de los/las agentes penitenciarios. El reto tal vez sea definir una ecuación en que educación y seguridad no aparezcan como antagónicas, sino que actúen conjuntamente, sean complementarias y necesarias. Al reconocer la educación como un derecho también de la persona presa, el regreso a la sociedad y la redención de la pena (2011) pasarán a formar parte de la pauta intencional de la Institución Penal responsable por la escolarización. Para Barbosa, Borba y Rocha (2003:65) el “riesgo de la fusión-confusión y/o de sustentar la obligación al cambio; varios retos simbólicos en los que se arriesgan las oportunidades de un convivir humana”, así, la comprensión de la complejidad del espacio de la cárcel como posibilidad de contribuir para el regreso de la/del encarcelada/encarcelado a la sociedad puede hacer de la educación un derecho a ser deseado y conquistado.

Para Freire (2009), la educación no resuelve todo, pero ninguna gran transformación ocurre sin ella. Recordamos que el regreso del encarcelado a la sociedad es deber de todo el sistema de detención, como prevé la Ley de Ejecución Penal (LEP) de 1984, y depende del tratamiento penal amplio, dinámico, involucrando diversos profesionales y la sociedad –conjuntamente– para que esto ocurra en su efectividad.

“La educación, en términos generales, no se reduce sólo a la formación clásica o la actuación para evitar los consumos... los procesos educativos serán paulatinos, con objetivos reales y alcanzables, y orientados hacia lo ideal (lograr una interacción “normalizada” e integrada y la promoción-dinamización social), en definitiva, un cambio personal y social” (Añaños, 2010:96).

Entre los principios básicos para el tratamiento de personas encarceladas, el Principio 6 asegura que “Todas las personas encarceladas tendrán el derecho de participar de actividades culturales y educacionales destinadas al pleno desarrollo de la personalidad humana” (Coyle, 2002:109).

2 Optamos por el uso de la expresión *regreso a la sociedad* por entender que muchos de los penalizados deben su encarcelamiento a la ausencia o precariedad de su proceso de socialización, cuando están en libertad.

El trabajo de la escuela en el espacio de detención es un reto, pues educar en un espacio donde las “personas viven, trabajan y estudian [...] separadas de la sociedad más amplia por considerable período de tiempo, llevan una vida cerrada y formalmente administrada [...]” (Goffman, 1987:11), exige que el/la profesor/a se integre y comprenda la dinámica de este espacio para que obtenga éxito. (Luckesi, 1990:49):

“... interpreta la educación dimensionada dentro de los determinantes sociales, con posibilidades de actuar estratégicamente. Ella, la educación, puede ser una instancia social, entre otras, en la lucha por la transformación de la sociedad, en la perspectiva de su democratización efectiva y concreta, adquiriendo los aspectos no solo políticos, sino sociales y económicos.”

La población carcelaria en Brasil es significativa y merece inversiones. Según los datos del Infopen (2012) ésta alcanza un total de 514.582 personas.

Tabla 1: Indicador Cantidad de Encarcelados por Nivel de Instrucción en Brasil:

Categoría	Masculino	Femenino	Total
Total identificados	441.907	29.347	71.254
Analfabeto	24.973	1.461	26.434
Alfabetizado	55.853	2.564	58.417
Educación Primaria Incompleta	203.620	13.250	216.870
Educación Primaria Completa	55.257	3.844	59.101
Educación Secundaria Incompleta	49.309	3.598	52.907
Educación Secundaria Completa	33.091	3.262	36.353
Educación Superior Incompleta	3.291	475	3.766
Educación Superior (grado)	1.680	230	1.910
Educación Superior (posgrado, maestría, doctorado)	108	44	152
No informado	19.076	803	19.879

Fuente: Infopen (2012)

Analizando los datos presentados en la Tabla 1, verificamos que el número de hombres encarcelados es superior al número de mujeres. Destacamos aun que hay una relación directa entre la criminalidad y la baja escolaridad para ambos sexos.

En la legislación del trabajo brasileña la conclusión de educación básica fundamental es un requisito mínimo exigido para el acceso a gran parte de las plazas públicas y privadas. En este sentido, observamos en la Tabla 1 que el 64% de las personas adultas encarceladas no cumplen este requisito, lo que refuerza que la ausencia de la escolaridad es un factor de exclusión social relativa al mundo del

trabajo. Sumados a este porcentaje, otro 23,7% de las personas detenidas en Brasil deberían, en el espacio de prisión, ser foco de la oferta de la educación básica como derecho y muchas de ellas aún permanecen con este derecho violado. Ponemos de manifiesto que, en estos porcentajes no se están considerando, conforme el recuadro analizado, aquellos/as que no informaron su escolarización.

También nos llama la atención el hecho de que un porcentaje relativamente pequeño de personas detenidas (5,6%) –hombres y mujeres– sean analfabetos. Cambiar estas realidades compete a los procesos educativos del sistema penal, por otro lado se requiere de inversiones en educación, tanto estructurales como de formación de recursos humanos, pueden contribuir para que la educación en el sistema penal deje de ser un derecho humano descuidado.

La Resolución 1990/20 del Consejo Económico y Social de la ONU se refiere a la educación en las prisiones en los siguientes términos:

- “a. La educación en las prisiones debe tener por objetivo el desarrollo integral de la persona, llevándose en cuenta los antecedentes sociales, económicos y culturales de la persona encarcelada;
- b. Todas las personas deben tener acceso a la educación, incluso programas de alfabetización, educación básica, capacitación profesional, actividades creativas, religiosas y culturales, educación física y deportes, educación social, educación superior y bibliotecas;
- c. Todos los esfuerzos deben ser enviados para estimular a las personas encarceladas a que participen activamente de todos los aspectos de la educación;
- d. Todas las personas que actúan en la administración y gestión penitenciaria deben facilitar y apoyar la educación tanto como posible;
- e. La educación debe ser un elemento esencial del régimen penitenciario; deben ser evitados desalientos a las personas encarceladas que participan de programas educacionales formales y aprobados;
- f. La educación profesional debe tener por objetivo el desarrollo más amplio del individuo y debe ser sensible a las tendencias de mercado de trabajo;
- g. Actividades creativas y culturales deben desempeñar un papel significativo, una vez que tienen el potencial especial de permitir que las personas encarceladas se desarrollen y se expresen;
- h. Siempre que posible, las personas encarceladas deben tener permiso para participar de programas educacionales fuera de la prisión;
- i. En los casos en los que la educación ocurra dentro del establecimiento de la prisión, la comunidad externa debe participar lo más activamente posible;

- j. Recursos financieros, equipos y personal de educación necesarios deben ser puestos a la disposición de modo a permitir que las personas encarceladas reciban educación apropiada.” (Coyle, 2002:110)

En Brasil, la realidad educativa de las personas detenidas es dura y difícil de ser tratada. Aún no hay una propuesta curricular específica para atender a este público. Normalmente las personas detenidas ya vienen de una exclusión social anterior a su encarcelamiento y los datos con relación a su escolarización refuerzan la situación precaria de la enseñanza pública brasileña. En Paraná, estado que se destaca por avances en el sector, la escuela que atiende el Sistema Penitenciario abarca una media el 20% de los encarcelados. Algunos de los factores que retratan esa realidad son las condiciones de espacio de las aulas/celdas de clase y cantidad insuficiente de profesores/as designados/as para la atención de estos/as estudiantes.

La Educación como derecho no puede seguir racionada y restringida a los pocos que presentan buen comportamiento, práctica común en el sistema de detención brasileño. Ella necesita ser entendida como derecho humano y debe ser prioridad en el proceso de redención de la pena y de regreso del/de la encarcelado/encarcelada a la sociedad, con el objetivo de corregir un déficit que la propia cultura brasileña de exclusión social permitió hasta ahora.

El principio fundamental que debe ser preservado y subrayado es que la educación en el sistema de detención no puede ser entendida como privilegio, beneficio o, mucho menos, recompensa ofrecida como cambio de un buen comportamiento. La educación es un derecho previsto en la legislación brasileña. La pena de prisión es definida como una detención temporal suficiente para la preparación del individuo a la convivencia social y no implica la pérdida de todos los derechos. (Teixeira, 2007:15)

La necesidad emergente de educación específica en este contexto, que atienda a la demanda, busca construir una propuesta pedagógica para este colectivo, aun en condiciones limitadas. Al mismo tiempo tiene por objetivo fomentar y motivar procesos de aprendizaje, de saberes, de cuestionar, de buscar otras formas de vivir, aunque seamos conscientes de que los estudiantes presos no siempre manifiestan comprensión (en función de la baja escolaridad de la mayoría) por la importancia de la educación en su vida, más allá de la redención de la pena.

La investigación junto a la enseñanza de Biología en CEEBJA - Centro Estadual de Educación Básica de Jóvenes y Adultos Dr. Mário Faraco, escuela que atiende exclusivamente la educación formal en el Complejo Penitenciario en la Región Metropolitana de Curitiba, Paraná, en el sur de Brasil, evidencia esta realidad. “La asistencia a las clases en el sistema penitenciario, conforme testimonios de los sujetos, no siempre está relacionada al deseo de aprender, sino a ‘airear la cabeza’ y a la búsqueda de la redención de la pena”. Es necesario que ellos “descubran que pueden tener voz y turno en el aula”, influenciando su autoestima, autoconfianza y,

consecuentemente, “en su proceso de reinserción social” (Falcade-Pereira y Asinelli-Luz, 2011:279).

Así, para atender a la perspectiva del desarrollo humano, la iniciativa de promover la educación de calidad junto al sistema de detención, para personas detenidas, deberá estar sustentada por un proyecto pedagógico en el cual todos/as los/las involucrados/as (docentes, estudiantes, currículo, Proyecto Político Pedagógico, material didáctico, recursos pedagógicos, gestores públicos, sistema de detención, Ministerio de Educación, Secretarías de Educación y otros), estén volcados para la reconstrucción del conocimiento (Demo, 2004) y para preparación de la vida.

Para Onofre (2007), la escuela en el sistema de detención funciona “... como local de comunicación, de interacciones personales, donde el encarcelado puede enseñarse sin máscaras, se muestra, por tanto, como oportunidad de socialización, en la medida en que ofrece al alumno, otras posibilidades referenciales de construcción de su identidad y de rescate de la ciudadanía perdida.” (Onofre, 2007:27)

Creemos que la educación abriga en sí el potencial de transformación individual y social, así, el/la educador/a debe trabajar con la (re)construcción de la identidad social y del autoestima del/a educando/a, y ésta será imprescindible para movilizarlo/a para el aprendizaje constante.

“Es fundamental, con todo, que partamos de que el hombre, ser de relaciones y no solo de contactos, no apenas está en el mundo, pero con el mundo” (Freire, 2009:47).

La escuela permite al estudiante detenido la oportunidad de transformación de sus objetivos de vida establecidos hasta entonces. Revisar los motivos que los/las lleva a la detención es una cuestión fundamental para establecer una educación significativa, es decir, una educación que cumpla su función social y que esté de acuerdo con la valoración de la persona y la promoción de la ciudadanía. La educación “... busca responder preguntas respecto al proceso de integración del individuo a la sociedad, tanto de los puntos de vista teórico como práctico. Ella busca aliviar la exclusión de la siguiente manera: trata de los procesos del crecimiento humano que atan las personas a los sistemas, a las instituciones y a las comunidades que son importantes para su bienestar y para la gestión de sus vidas.” (Otto, in Yoba y Chocolate, 2011:25).

En el proceso educativo, el ser humano dialoga sobre su condición en el mundo, la sensibilización y las cuestiones morales y éticas involucradas en la condición de educador en el espacio de detención. Para Freire (2009), el ser humano que se educa aprende a convencer y a convertir a su oponente. “El sectario nada crea porque no ama. No respeta la opinión de los demás. Pretende imponer a todos su opinión, que no es opción, sino fanatismo” (Freire, 2009:59).

La complejidad de la escuela en el espacio de detención abre un abanico de realidades diversas que son atravesadas por muchas divergencias y contradicciones.

A pesar de todas estas controversias, la educación es aún el proceso político intencional que mueve ideas diferentes y abre al sujeto encarcelado la posibilidad de regreso a la sociedad. Los profesores/as en su gran mayoría, sensibilizados/as por la condición de detención en la que están sus estudiantes, desempeñan, dentro de sus posibilidades, el reto de educar para el regreso a la vida en sociedad.

Al inventar y descubrir por su práctica diaria formas de educar que funcionen y atiendan a las expectativas de estos/as estudiantes, se hace necesario asegurar una propuesta pedagógica específica para el contexto de detención, como derecho.

“... las acciones no pueden ser aplazadas, específicamente en el caso brasileño: la elaboración e implementación de políticas públicas volcadas para la educación escolar en los espacios de privación de libertad, como garantía de posibilidad de rescate de vida digna al ciudadano encarcelado.” (Onofre, 2011:268)

Ignorar que la educación ejerce un papel fundamental en la construcción social de cada ciudadano/ciudadana es ser ingenuo, es subestimar el potencial transformador que la educación trae consigo. Es por ella que se ejerce este derecho humano para tener la posibilidad de hacerse y rehacerse como persona. En consecuencia el/la estudiante encarcelado/encarcelada refleja sobre su historia el desarrollo de la resiliencia³ y (re)construye su proyecto de vida. Posibilitar la educación en la prisión es reparar una deuda social que fue negada antes de la cárcel.

Para Sá:

“... el papel de la educación como manifestación humana [es] capaz de garantizar el patrimonio histórico y cultural de la humanidad, así como de posibilitar que las nuevas generaciones sean formadas u orientadas en la construcción de subjetividades autónomas, críticas y emancipadoras.” (2007:73)

La educación en el sistema de detención promueve muchos beneficios a estos/as estudiantes y, si la práctica pedagógica y las políticas públicas son bien utilizadas, podrán potenciar y ampliar el proceso enseñanza-aprendizaje y el regreso a la sociedad y una nueva inserción a ella. La educación abre la posibilidad de convertir el individuo dubitativo, sin formación y violento, en alguien crítico de su condición en el mundo, con comprensión de sí mismo. La escuela en el sistema de detención se presenta

“... como local de comunicación, de interacciones personales, donde el encarcelado puede mostrarse sin máscaras, se muestra por tanto, como oportunidad de regreso a la sociedad, en la medida en que se ofrece al alumno otras posibilidades referenciales de construcción de su identidad y de rescate da ciudadanía perdida.” (Onofre, 2007:27).

³ Condición, al experimentar una situación de crisis, reaccionar presiones y salir fortalecido.

La escuela, en el sistema de detención, es un espacio bioecológico donde las tensiones se encuentran aliviadas, lo que justifica su existencia y su papel en el regreso del encarcelado a la sociedad. Insertada en una orden que “funciona al revés”, ofrece al/a la hombre/mujer encarcelado/encarcelada la posibilidad de rescate o aprendizaje de una nueva forma de relacionarse, diferente de las relaciones habituales de la cárcel, contribuyendo para la desconstrucción de la identidad de criminal (Onofre, 2007: 25).

5. CONSIDERACIONES FINALES

Hace algunos años, la escolarización en las prisiones brasileñas ocurría de forma tímida. Hay registros de su existencia desde los años 60 y encontramos ofertas en casi todas las unidades de la Federación. Desde 1984 está incluida la escolarización en el sistema de detención. En la Ley de Ejecución Penal, considerada una de las más modernas del mundo, hay una sección que trata específicamente de la “Atención Educativa”. Esta atención debería haber sido implementada a través de la instrucción escolar, de la formación profesional y de la oferta de educación fundamental, obligatoria e integrada al sistema escolar.

Infelizmente, como la Ley no se aplica por sí sola, sino que requiere gobernantes que la dinamicen en la práctica. Este asunto es de interés para la sociedad y necesita ser asumido por todas las personas, dejando de ser un asunto de pocos. Las personas detenidas no pueden ser tratadas como “invisibles” por el resto de la sociedad, mucho menos estigmatizadas por los medios de comunicación. Son ciudadanos y ciudadanas que tienen sus derechos suspendidos temporalmente, pero sujetos de derechos y deberes, sin embargo carecen de inversiones, políticas públicas de aplicación, con garantías de volver a la convivencia familiar y social. La ley que corrobora la educación como derecho humano fundamental existe, pero necesita ser desarrollada como derecho social de todos. La violencia social y los resultados de regreso a la sociedad sin educación de calidad nos dan aval para esta cuestión fundamental y ser abordada con la participación de todos, sector público y sociedad civil organizada.

Las prácticas necesarias y fundamentales ya están delineadas, pero urgen respetar las declaraciones y planes establecidos y cambiar la realidad del sistema de detención. La educación en las prisiones es necesaria y posible, solo hace falta aplicar las normas vigentes: Ley de Ejecución Penal (1984), el PNDH3 (2010), las Directrices Nacionales de Educación en las Prisiones (2011), la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), la Constitución del Estado Brasileño (1988), el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales - Pidesc (1985) y todas las demás normativas para este fin.

Para Silva y Moreira (2011), autores de referencia en Pedagogía Social en Brasil y conocedores de las entrañas de la vida en la cárcel, “el papel de la educación dentro

de la prisión debe ser única y exclusivamente el de ayudar al ser humano privado de la libertad a desarrollar habilidades y capacidades para estar en mejores condiciones de disputar las oportunidades socialmente creadas” (p.92).

Una educación de calidad requiere desarrollar en los/las estudiantes el deseo de aprender y la motivación necesaria para profundizar sus conocimientos. En ese sentido, es imprescindible la mediación del/de la profesor/a, es decir de una labor educativa en derechos humanos, ética y crítica, dando consistencia a los estudios a través de la investigación en fuentes confiables y en metodologías que atiendan a las características de esa población. La escolarización es el proceso fundamental por el que el/la estudiante desarrolla su autonomía, tan necesaria para su emancipación.

La Relatoría Nacional para el Derecho Humano sobre la Educación en las prisiones (2009) recomienda un conjunto de medidas posibles al Estado brasileño, considerando el conflicto entre el modelo de prisiones vigente y el fundamento de la educación como derecho, de manera que asegure el cumplimiento de la ley y de las normas nacionales e internacionales por el respeto, protección, satisfacción de los patrones de derechos humanos, como indicadores de calidad de vida (Carreira, 2009). El derecho a la educación puede ser entendido como “derecho de síntesis”, en la medida en que funciona como un catalizador de los demás derechos fundamentales.

Los retos están puestos: la disponibilidad, la accesibilidad, la aceptabilidad y la adaptabilidad de la educación al contexto de las escuelas del sistema de prisiones. La puesta en marcha de una educación para todos y de calidad, donde también el alumnado preso/a se beneficie, superando así los límites impuestos por las desigualdades culturales, económicas, étnico-raciales, regionales, de género, de empleabilidad y de escolaridad que, fuera y adentro de la cárcel, viene dificultando el acceso a los derechos básicos.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Añaños, F. T. (2010). Mujeres presas y su relación con las drogas. Implicaciones desde la educación social. En Añaños, F. T. (coord.) *Las mujeres en las prisiones: la educación social en contextos de riesgo y conflicto*. (Pp.77-100) Barcelona: Gedisa.
- Barbosa, J.; Borba, S. y Rocha, J. (2003) (Orgs). *Educação & complexidade nos espaços de formação*. Brasília: Plano.
- Brasil. (2010) Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. *Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3)* / Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Brasília: SDH/PR.
- Caride Gómez, J. A. (2010a). Introducción. En Añaños, F. T. (coord.). *Las mujeres en las prisiones: la educación social en contextos de riesgo y conflicto*. (Pp.15-22). Barcelona: Gedisa.

- Caride Gómez, J. A. (2010b). La educación social como práctica de y hacia la libertad en contextos penitenciarios. En Añños, F. T. (coord.). *Las mujeres en las prisiones: la educación social en contextos de riesgo y conflicto*. (Pp.45-64). Barcelona: Gedisa.
- Carreira, D. (2009). *Relatoria nacional para o direito humano à educação: educação nas prisões brasileiras*. São Paulo: Plataforma DhESCA Brasil.
- Coyle, A. (2002). *Administração penitenciária: uma abordagem de direitos humanos. Manual para servidores penitenciários*. Londres: International Center for Prison Studies.
- Demo, P. (2004). *Educação e qualidade*. Campinas (SP): Papirus.
- Direitos Humanos no Brasil (2004). *Rede social de justiça e direitos humanos*. São Paulo. Recuperado de: www.social.org.br/direitoshumanos_2012.pdf.
- Falcade-Pereira, I. A. y Asinelli-Luz, A. (2011). A educação sociambiental e o princípio da responsabilidade para estudantes privados de liberdade. *Olhar de Professor*, 14, 2, 273-283.
- Foulcault, M. (1995). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- Freire, P. (2004). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (2009). *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Goffman, E. (1987). *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva AS.
- Infopen (2012). Ministério da Justiça Departamento Penitenciário Nacional, Sistema Integrado de Informações Penitenciárias. Recuperado de: <http://portal.mj.gov.br/data/Pages/MJD574E9CEITEMIDC37B2AE94C6840068B1624D28407509CPTBRIE.htm>
- Julião, E. F. (2007). *Eja e educação prisional. Educação para jovens e adultos privados de liberdade: desafios para a política de Reinserção social*. En Brasil, Ministério da Educação. EJA e educação prisional. Tv escola. Brasília: SEED/MEC.
- Luckesi, C. (1990). *Filosofia da Educação*. São Paulo: Cortez.
- Mirândola, P. D. (s.d.). *A dignidade do homem*. São Paulo: Escala.
- Onofre, E. M. C. (2007). *Educação escolar entre as grades*. São Carlos: Edufscar.
- Onofre, E. M. C. (2011). Educação escolar na prisão: controvérsias e caminhos de enfrentamento e superação da cilada. Em: Lourenço, A. da S y Onofre, E. M. C. (Org). *O espaço da prisão e suas práticas educativas: enfoques e perspectivas contemporâneas*. (Pp:256-268). São Carlos: EdUFSCar.
- OEA. *Relatório sobre mulheres encarceradas no Brasil* (2007). Recuperado de: http://www.funap.sp.gov.br/legislacao/manual/Manual_de_proc_reg_interno.pdf.
- ONU (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Adoptada y proclamada por la Resolución 217 A (III) de la Asamblea General de las Naciones Unidas en 10 de diciembre.

- Queluz, E. L. (2006). "Celas de aula": espaço de ensino-aprendizagem. *Dissertação de Mestrado*. Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná. Curitiba: UFPR.
- Sá, A. A. (1998). Prisionização: um dilema para o cárcere e um desafio para a comunidade. *Revista Brasileira de Ciências criminais*, 21, 117-123.
- Sá, R. A. (2007). *Educação à distância: estudo exploratório e analítico de curso de graduação na área de formação de professores*. Tesis de Doctorado. Faculdade de Educação. Campinas: Unicamp.
- Silva, R. y Moreira, F. A. (2011). O projeto político pedagógico para a educação em prisões. *Em Aberto*, Brasília, 24, 86, 89-103.
- Teixeira, C. J. P.O. (2007). *Papel da educação como programa de reinserção social para jovens e adultos privados de liberdade: perspectivas e avanços*. En Brasil, Ministério da Educação. EJA e educação prisional. Tv escola. Brasília: SEED/MEC.
- Yoba, C. P. C. y Chocolate, F. A. M. (2011). Angola - o pensamento educativo em Angola: formação de professores e educadores sociais. En Silva et al. (org.) *Pedagogia social: contribuições para uma teoria geral da educação social*. São Paulo: Expressão e Arte.

La movilidad residencial europea actual en el contexto de la relación histórica España-Europa

Modesto García Jiménez
Universidad Católica de Murcia

La movilidad residencial europea actual en el contexto de la relación histórica España-Europa

Current European residential mobility in the context of the historic relationship between Spain and Europe

Modesto García Jiménez.

Universidad Católica de Murcia

Área de Antropología

mgarcia@ucam.edu

Recibido: 24 de octubre de 2013

Aceptado: 20 de marzo de 2014

Resumen

En la primera década del presente siglo, España, que ya tenía una larga trayectoria como destino turístico privilegiado, se dispone a acoger una verdadera avalancha de personas del norte y centro de Europa que eligen nuestro país como lugar de residencia. El fenómeno puede caracterizarse como un paso más en la elección de estilos de vida propios de las sociedades contemporáneas, y como uno de los más importantes ensayos de libertad de circulación internacional y de ejercicio de los derechos de la ciudadanía de todos los europeos. Este texto quiere ahondar en aspectos de la interacción social y la relación antropológica de los nuevos residentes y la población autóctona, también europeos; a la vez que hacerse eco de las diversas actitudes críticas que este experimento social despierta en las ciencias sociales. Y va a procurar hacerlo ubicándolo en el contexto de las relaciones históricas de España y Europa y de cierta desesperanza que provoca la situación de crisis mundial que vivimos.

Palabras clave: España; Europa; Movilidad residencial; Ciudadanía europea; Estilos de vida.

Abstract

In the first decade of this century, Spain, which already had a long trajectory as an exceptional tourist destination, prepared to receive a deluge of people from North and Central Europe, who chose our country as their place of residence. The phenomenon could be characterised as a further step in the choosing of lifestyles in contemporary societies, and as one of the most important tests of international freedom of movement and the rights of citizenship of all Europeans. This text wishes to expand on aspects of social interaction and the anthropological relationship of the new residents and the native population, also European; at the same time as

echoing the diverse critical attitudes that this social experiment provokes in the social sciences. It will attempt to achieve this by placing it in the context of the historical relations between Spain and Europe and the sense of desperation caused by the situation of the world crisis in which we live.

Key words: Spain; Europe; Residential mobility; European citizenship; Lifestyles.

Para citar este artículo: García Jiménez, Modesto (2014). La movilidad residencial europea actual en el contexto de la relación histórica España-Europa. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 91-116, ISSN 1130-5029.

SUMARIO: 1. España y Europa, una relación tormentosa. 2. La Europa de las ciudades. 3. Pero, entonces, ¿la Europa rural, agraria, en qué queda? 4. El delirio desarrollista español. 5. Ensayos de ciudadanía europea, libertad residencial y estilos de vida. 6. Bibliografía.

A lo largo de la historia se ha puesto suficientemente de evidencia el hecho de que Europa es más un continente histórico social y cultural que no geográfico como lo son los demás. Una cuestión, ésta, que deriva sin lugar a dudas de la intensa concentración de esos rasgos y de lo que pudiéramos llamar un protagonismo preponderante y la construcción imaginaria y real del resto del mundo a escala suficientemente idónea para ser dominada, si no en sentido estrictamente real sí al menos como formas simbólicas. Puede decirse que Europa ha subyugado al resto del mundo o, de lo contrario, lo ha ignorado; o que ha dominado a buena parte del mundo y, si no, ha construido simbólicamente su dominio sobre él. De todo ello se deduce que Europa, autoconstituida como el centro del universo, ha cimentado una idea del mundo a su conveniencia y a su medida.

Evidentemente no se trata de procesos del todo conscientes, es más un devenir histórico del que sólo tenemos opción de aprender como experiencia. Ese dominio real y simbólico del mundo se ha resuelto en o ha procurado dos dimensiones, dos fuerzas contrarias –aunque a veces complementarias– una de sentido centrífugo y otra centrípeta. En virtud de la primera, Europa se expande y se proyecta, es una dimensión que puede condensarse en el humanismo. Sin duda, y como han destacado numerosos autores, el principal legado europeo al mundo. Los descubrimientos, las conquistas, la expansión colonial, la filosofía, el cristianismo, la ciencia... integran esa dimensión hacia afuera. En el lado contrario, la apreciable corriente filosófica autocrítica, las reacciones englobadas bajo los movimientos postcoloniales, las evidentes grietas sociales que cíclicamente se reproducen frente a las ideas unionistas, las guerras internas, el disconformismo político, los cuestionamientos del papel de Europa en el mundo.

Es evidente que este cuadro no es tan sencillo como transmiten estas líneas. El entrelazamiento de cuestiones históricas y problemáticas actuales es la principal característica de esta temática procelosamente compleja y que por tanto puede

ser abordada desde infinidad de perspectivas, como demuestra la tupida red de producciones, periódicas o no, sobre las distintas temáticas. Aunque cabe destacar una línea, también más o menos homogénea, de producción filosófica y política que tiene –lo diré de manera abusivamente resumida– como centro y objeto Europa en la contemporaneidad y sus flecos más importantes en las posibilidades de su unión, cuestiones de nacionalismo y ciudadanía y el papel de la UE en el mundo.

La nómina de autores intervinientes en esta línea es amplia y excelsa. E. Morin, T. Todorov, P. Sloterdijk, Z. Bauman, F. Fernández-Armesto, G. Steiner, N. Chomsky, G. Sartori, G. Bueno, H. Béjar... Todos ellos retoman de una manera u otra, divergiendo o desarrollando y actualizando temas, una noble y larga tradición de tratados filosóficos sobre Europa.

Sin necesidad de remontarnos a los más primitivos antecedentes, que tejen ya en el medievo infinidad de itinerarios en torno a la idea de Europa, y que afloran con más contundencia en el Renacimiento y en el Barroco –valgan los Baruch Spinoza, Tomás Moro, Luis Vives, Erasmo de Rotterdam y otros humanistas–, hubo un momento especialmente intenso, y por ello interesante, que podemos situar *grosso modo* en el periodo de entreguerras, por razones quizá evidentes, y que tuvieron como objetivo fundamental lo que podríamos llamar parafraseando a Ortega el problema de Europa. Los autores de esta corriente –S. Zweig, R. Musil, M. Heidegger– proyectan sin ambages el humanismo como la principal aportación de Europa al mundo, y no solo eso sino que, además –y bajo una sentida nostalgia de la Europa medieval–, hacen emerger la consideración de que es en esta aportación, convergencia de corrientes artísticas, filosóficas y literarias que conectan la antigüedad clásica con la modernidad y en cuya base se sitúa el pensamiento de una humanidad libre y sensata, donde se da el mayor de los avances civilizatorios.

De manera implícita, estos autores ponen el dedo en la llaga: lo que fundamentalmente ha transformado Europa ha sido la tradición nacionalista; el nacimiento de los Estados/Nación, una compleja metamorfosis cuyos étimos podemos intuir en la Paz de Westfalia (1648) y que el racionalismo del final de la Ilustración consolidó al crear la idea del ciudadano¹, individuo que reconoce al Estado como su ámbito legal. El Romanticismo reajusta la idea de nación en su desarrollo literario, estético y filosófico de las raíces de los pueblos (Hobsbawm 2000; Anderson 2000; Gellner 2001).

Conjugar la heterogeneidad étnica –y muy a menudo, históricamente también la religiosa– y por tanto nacionalista, muchas veces contradictoria con una pretendida homogeneidad europeísta; poner en relación armónica las diferentes nacionalidades

1 Tzvetan Todorov analiza, en *El espíritu de la Ilustración*, la vertiente humanista del Siglo de las Luces, un momento clave dentro de la historia del pensamiento en Occidente donde se trató de dar forma a cuestiones como la autonomía del hombre, el fin último de nuestra especie, la felicidad o la posibilidad de llegar a establecer postulados universales.

con la posibilidad de hablar de una ciudadanía común, y más aún cuando la historia ha jugado bazas importantísimas ora de inclusión ora de exclusión en el mapa nacional y social europeo; superar las consecuencias de las fratricidas guerras que han caracterizado al terrible siglo XX, ha sido y es el reto más importante al que se enfrenta no ya la realidad sino la idea de Europa, que en los tiempos modernos y quizá afectada por la eficacia del modelo estadounidense, pretende una Unión que antes que sentimental e ideológica es económica y, a trazos, política, y que conserva un fondo de fraccionamiento nacionalista justificado en inopinados recelos, inconfesables prejuicios, que ni siquiera tienen una base histórica que se sostenga.

Efectivamente, lo que para muchos autores ha supuesto la única vía unionista posible y real es para otros la condena definitiva de un añorado sueño humanista europeo, y supone además, para otros tantos, la demostración del triunfo definitivo del capitalismo más displicente y deshumanizado. Me refiero a la unión económica europea. Parece lógico pensar que la construcción de la Europa moderna –sobre todo después de las horribles consecuencias de la Gran Guerra– debería de cimentarse sobre una potente política económica que sería dirigida por los más europeos entre los vencedores del eje aliado. Es curioso que ésta puede ser considerada como una idea de corte marxista –el equilibrio de una Europa económica–, cuando nace precisamente de sus más alejadas posiciones ideológicas. Lo cierto es que en el momento de la creación de la CEE puede suponerse a sus impulsores la idea de un futuro unionista y supranacional engarzado en un próspero e igualitario Mercado Común.

Pero la realidad es otra bien distinta. Sin poner en tela de juicio los contundentes triunfos de la política económica europea de los últimos decenios, puede decirse hoy que la economía no puede constituirse como referente único de una Unión Europea en la que sea posible la desaparición de fronteras y la generación de una ciudadanía compartida. La economía bien entendida puede equilibrar las distintas zonas y sin duda se posiciona en condiciones muy ventajosas en el contexto de una economía global, pero no puede esperar ser el generador de identidad y el catalizador de aspiraciones sociales y culturales comunes, pues en economía nada se da por puro altruismo y las medidas de equilibrio esperan, por fuerza, las contrapartidas necesarias.

Es muy posible pensar también que sea la dimensión económica la única capaz de aglutinar una serie de voluntades nacionales en un mapa, el europeo, que se distingue en la modernidad –y no tanto en épocas históricas pasadas– por una dispersión evidente de identidades nacionales e idiomáticas, y por una atomización de intereses, de expectativas y de formas de entender la vida, y además cimentadas –como he señalado con anterioridad– en una historia plena de confrontaciones y desencuentros.

A nadie escapa, y valga lo siguiente dicho con toda la prudencia necesaria, que uno de los países europeos que más ventajas ha obtenido de la política económica ha sido España, y aún lo sigue siendo. La integración de España en Europa y los

sucesivos planes de cohesión y equilibrio nacionales y regionales la han puesto en los primeros lugares en el conjunto de países y, lo que es más importante, han roto una especie de inercia con grandes dosis de determinismo histórico según la cual España sería secularmente por sus propias características la hermana pobre de Europa. Durante la década de los ‘90 del pasado siglo XX y de la casi totalidad de la siguiente, España pareció liberarse por fin de la rémora de subdesarrollo y abrazó con alborozo su nueva condición de ‘país rico’. A esta situación nueva y venturosa se unió la aparente evidencia de que un número muy relevante de otros ciudadanos europeos elegían España para fijar su segunda residencia, su residencia de retiro, y también en un número muy significativo su residencia definitiva. España se había convertido, además del país más valorado como destino de vacaciones y turismo, en el elegido como final del trayecto vital para una inmensidad de ciudadanos europeos de otros países. Lo cual, por encima de suponer un valioso recurso económico y de crecimiento, encerraba uno de los más soberbios proyectos de la nueva Europa: la posibilidad real de ensayar los rudimentos de una ciudadanía europea (Schriewer y García 2008; Høgmo 2011; Janoschka 2010), la ruptura de viejos recelos, la adopción de nuevas formas de identidad (O’Reilly 2007), la puesta en marcha de esa experiencia que se ha llamado la transnacionalidad (Sassen 1999; Gustafson 2001), la experimentación de formas de comunicación y de contacto, tentativas de relación antropológica, el enriquecimiento de las experiencias compartidas, la añorada vuelta a una cultura mayoritaria y compartida...²

Sin embargo, a la vuelta de los años, los indicadores económicos y de mercado se han encargado de poner las cosas en su sitio, o al menos de destapar una serie de importantes desequilibrios que ya es imposible ocultar con eufemismos. Los países de la franja débil de la ‘Europa de las dos velocidades’ están rozando el fantasma de la quiebra; lo que más allá de una fórmula economicista más o menos alarmante es una verdadera ruina social. Los índices de desempleo, de deuda –curiosamente dejados en manos de empresas privadas especializadas en la desazón– pública; los de producción y mercado exterior... ponen sobre el tapete una realidad incuestionable: los pobres son cada vez más y más pobres, y por decirlo de una manera irónica, el mercado del lujo es el único que en periodos de rotunda crisis como la que vivimos, crece.

1. ESPAÑA Y EUROPA, UNA RELACIÓN TORMENTOSA

La relación de España y Europa es y ha sido de todo menos sencilla. Desde un papel protagonista, y extraordinariamente real, en la idea medular de una posibilidad europea, hasta el de cenicienta y parienta pobre y lejana postergada en

2 Si se echa un vistazo a la web, que expresamente sobre la temática (Lifestyle Migration Hub) ha realizado la Universidad de Tampere (Finlandia), el enfoque de la persecución de estilos de vida diferentes –y elitistas– ocupa gran parte de la producción: www.uta.fi/yky/lifestylemigration/index.html

un sórdido destierro transpirenaico, pasando por una gama extensa de situaciones, de sentimientos encontrados, de reveses y exabruptos, de amores inconfesables y de odios ardientes, de contraposiciones militantes y de atracción ardorosa. Las posibilidades de verbalizar, ordenar o enumerar los rasgos de esta relación son inasequibles, y sólo pueden atender a bocetos desdibujados, como cuadros de un pintor impresionista. La pasión ha pesado históricamente más que la razón; la ceguera y los impulsos vehementes han subsumido los apreciables intentos intelectuales y ponderados, la fiebre ha sido protagonista antes que el sosiego. Siempre ha existido un trasfondo de desconfianza aunque a veces haya sido bajo la luz de una clara admiración.

La Historia de España es prácticamente la historia de la compleja relación con Europa. Si damos un repaso detenido por los hitos de la historiografía más o menos oficial nos encontraremos con la imposibilidad real de desbrozar, de desenredar la trayectoria común entre la nación y su continente, por más que por ejemplo hagamos una valoración *sui generis* del papel del Reino de España en el ‘descubrimiento’ y la colonización del Nuevo Mundo. Aún así, contemplando ese episodio como una emancipación, éste ha sido sin ninguna duda el central de toda la historia europea, aunque sólo sea porque en la relación Europa/Nuevo Mundo se ensayaron buena parte de las dimensiones filosóficas condensadas en el Humanismo y que hasta entonces habían permanecido encerradas en su propio contexto –histórico/continental–, sin posibilidad de contrastación, sin puesta a prueba, y es en el contacto y la expansión americanos cuando aquéllas adquieren su verdadera proporción y su auténtico sentido. Los avatares de la propia conquista, la repartición de aquel mundo, las diatribas sobre la ‘nueva humanidad’, la expansión jesuita, la imposición de un nuevo urbanismo, el sometimiento de los reinos... las guerras independentistas y largos procesos de descolonización, las herencias culturales, el viejo y el nuevo continente, los Estados Unidos de América, el cine, el *boom* literario americano, la mafia.

España, justo es reconocerlo, desarrolló un papel protagonista en la larga historia americana. No obstante, la europeidad española es de carácter esencial, fundacional, genitivo. Los últimos debates en torno a los lejanísimos tiempos prehistóricos tienen, aunque resulte un tanto extemporáneo mencionarlo, estrecha relación con ‘lo europeo’, pues en ellos lo que fundamentalmente se trata es si los minerales entran procedentes del Mediterráneo oriental o se descubren en las costas sureuropeas, si la primera humanidad europea entra por el Estrecho o por Eurasia, si el *homo antecessor* lo es el antecedente común, si...

La Edad Media y el Renacimiento son épocas que constantemente se invocan como el principal escenario histórico en el que se ensayan los más fructíferos entrelazamientos que hacen posible hablar de Europa, y además, a criterio de muchos autores, de manera ‘natural’, sin que mediaran grandes estrategias ideológicas o de construcción supranacional, al menos en lo que se refiere a una idea de la existencia de Europa que en ese tiempo no necesitó justificarse en exceso. Seguramente la

proximidad todavía del latín vulgar como idioma compartido al menos por todas las que después serían lenguas romance, la facilidad de tránsito y los entrelazamientos de las casas reales que durante mucho tiempo no tuvieron los límites de sus respectivos reinos tan claros como los de hoy, entre otras cosas porque el mapa renacentista no se correspondía con el que después imponen las divisiones nacionales, unido a otras complejas razones previas al anuncio definitivo de la modernidad de Europa, propiciaron esta época.

Está claro que toda esta imagen de una Europa abierta en la que se daban condiciones admirables de circulación de personas y de ideas no sería tan idílica como hoy se proyecta, entre otros asuntos por las constantes guerras internas y el juego de poderes civiles y religiosos que fueron la característica de la época, pero aun no habiendo sido la situación perfecta la Europa de aquel tiempo es muy sugerente a la hora de plantear las vías de la nueva europeidad.

Pero la Historia de España lo es también de la relación de claroscuros, de incuestionables adhesiones y clamorosas reacciones. El punto crítico de las distintas horas hispanas ha sido siempre: Europa o nada.

2. LA EUROPA DE LAS CIUDADES

Es muy posible de J. Ramoneda lleve razón cuando divulga la fascinante idea de la Europa de las ciudades³, no sin una más que interesante insinuación sobre el futuro de la Unión. La idea es la que sigue. Al final de la Edad Media las ciudades se conforman en Europa como lugar de comercio y de libertad; poco a poco, en torno al mercado, una clase social naciente, la burguesía, genera un orden legal nuevo que acabará minando el poder feudal; al mismo tiempo, los siervos que se emancipan de sus señores encuentran protección en un espacio cada vez más libre. “La libertad de la ciudad”, escribe Lefort, “significa la disolución de los vínculos de dependencia personal, pero también la posibilidad de cambiar la propia condición, a favor del trabajo, de la capacidad de iniciativa, de la educación o de la oportunidad”. Para Lefort esta comunidad urbana es específica de Europa y explica, en parte, el salto que ésta dará en el Renacimiento.

De cualquier modo esta ‘variable urbana’ no puede ser tenida como una más de las aportaciones de corte ensayístico sobre la idea de Europa, porque encierra todas las prerrogativas para ser considerada como una de las principales líneas de desarrollo de dicha idea, fundamentalmente en el sentido en que se opone a la perspectiva hegemónica que avala el logro de una unión de naciones estado que necesariamente debería de ir construyendo un supraestado de naciones. La variable es sumamente revolucionaria en este último sentido y en la medida en que encierra una finalización

3 Sobre una idea que el filósofo Claude Lefort la recoge en un ensayo sobre “Europa como civilización urbana” [ver cáp. Bibliográfico] y que versiona J. Ramoneda en *El País* 19/08/2009.

de los fundamentos políticos que encumbran como esencial la construcción de una unión de estados basada en las distintas nacionalices. Podría argumentarse que en América del Norte no hay una tradición nacionalista previa a la Unión, sin embargo, en Europa se escenifican constantemente episodios históricos que ponen a prueba la relación nación/supranación –en el caso que se refiere a España son episódicas, por ejemplo la Ilustración española y Europa o, después, M. Pelayo y su desprecio de lo extranjero o Unamuno y sus constantes incertidumbres–. Y no digamos en lo que trasluce del actual panorama de consultas plebiscitarias para la ratificación del Tratado Europeo de Lisboa. El problema derivado de poner en oposición la Europa de las naciones y la de las ciudades supera ampliamente los objetivos de estas páginas pero es muy posible que se convierta en la piedra angular de las propuestas futuras y que suponga una clara superación de ese estado intermedio no exento de intereses ideológicos que se está dando en llamar la Europa de las Regiones.

Parece extemporáneo insinuar esta especie de reto civilizatorio que sería la Europa de las ciudades, además de la exasperación de más de un teórico del Estado/nación. Sin embargo me parecería apropiado inspirarse en soluciones de ese carácter para los grandes retos sociales que atenazan a nuestra Unión Europea en esta dispersión de intereses (pongamos la negativa de Václav Klaus a la firma del Tratado de Lisboa, o los continuos ‘sustos’ en las consultas plebiscitarias sobre la Unión) e inseguridad no ya únicamente en una posible identidad europea sino en la plena confianza que una Unión Europea necesita para ser viable.

Cuando Lefort en el ensayo aludido resume la conocida tesis que Marc Bloch desarrolla sobre el fin del mundo feudal y la génesis de la burguesía⁴, trae a colación las expresiones “humanidad singular, cuerpo extranjero, unión de iguales...” con que el historiador se refiere a las características civilizatorias de la ciudad como lugar en el que se gesta el triunfo definitivo de lo burgués como nuevo orden, parece estar sugiriendo elementos para algunos de los más acalorados debates de la actualidad. Yo diría, resumiendo de manera abusiva, que la clarísima desprotección en que el mercado global deja a amplios sectores poblacionales en lo que a la producción se refiere; los tremendos ajustes económicos que en realidad únicamente responden a esos juegos de mercado (pongamos la pesca artesanal o semiindustrial, la producción agrícola de subsistencia, el desastre ganadero, etc.); los enormes vacíos que se producen en la cobertura legal o en la arbitrariedad administrativa en la recalificación de territorios, en la planificación urbanística o en su inexistencia, en la desprotección de espacios de interés ecológico y/o cultural; en las artimañas de las empresas de financiación y capital, los constantes pulsos entre multinacionales y gobiernos estatales... Podrían encontrar inspiración en ese modelo civilizatorio urbano, si bien no estructurado en la actualidad en los mismos términos en que los expresa Lefort, sino en un más que conveniente contrapeso de ejercicio de control

4 Marc Bloch, *La société féodale. Les classes et le gouvernement des hommes*, Paris Albin Michel 1940 [Hay traducción al español en: *La sociedad feudal*, Madrid, Uthea, 1958].

y protección allá donde el Estado por su nueva definición de no injerencia en el juego de libre mercado no actúa. La ciudad, dicha aquí como hegemonización de modos urbanos de comportamiento político/social/cultural que caracterizan nuestra sociedad, y constituida como fuerza de las administraciones suplementarias –local, regional, territorial, autónoma...– debería de arrogarse el papel de fiel de una balanza muy acostumbrada a vencerse casi siempre a favor del mismo platillo, dando así pleno sentido a una administración de ciudadanos que conoce y vive muy de cerca sus problemas y expectativas, que le afectan de manera directa, que aborda la gobernanza con instituciones muy enraizadas, muy conectadas a esas problemáticas. El mismo pleno sentido que entonces alcanzarían expresiones como ‘ciudadanía europea’, ‘sociedad civil’, ‘Europa de los pueblos’ y en general todas las que se han acuñado para darle solidez a un sueño irrealizable desde las posiciones que ahora conservamos (Coudenhove-Kalergi 2010).

En apariencia solo hay un problema para que pueda cumplirse este sueño, pero es de tal magnitud que lo arroga definitivamente a eso, a su naturaleza de sueño. La fabulosa crisis que estamos viviendo, vista como el cuasi definitivo reajuste capitalista para eliminar definitivamente a sus enemigos tanto ideológicos como fácticos, acabará de manera fulminante con las ideas sobre la Europa de las ciudades o con cualquier otra fórmula de políticas sociales que seamos capaces de elucubrar. Conseguido el dominio absoluto de los mercados financieros, a los que –no lo olvidemos– los Estados están pagando para que no se corte de forma radical el grifo de la usura; abocados al paraíso laboral del despido libre, gratuito y a veces subvencionado; al reajuste salvaje de los precios; a los niveles máximos soportable de presión fiscal; a la indefensión absoluta en los mercados internacionales de los miembros de la unión monetaria; llegados sin más ambages al mayor grado de gloria capitalista –el mercado del lujo es el único que sube escandalosamente–, en lo que menos cabe pensar es en una revolución como la que postula la desaparición del Estado en beneficio de una administración más cercana, más directa, con mayor conocimiento de los problemas de la ciudadanía, y fundamentalmente más democrática, en el sentido en que facilita la mecánica plebiscitaria. El sistema necesita más que nunca al Estado facilón, dócil y sobre todo neutral en la defensa de los intereses económicos de su ciudadanía. Un Estado monigote, disciplinado y obediente que solo tiene visibilidad en las reuniones de alto estandig a la vez que controla, ordena y exprime a sus habitantes. Si el sueño de una Europa de las ciudades fue siempre difícil, ahora es sencillamente imposible.

La invocación de una Europa de los pueblos, convertida, bajo mi punto de vista en una quimera irrealizable, resucita una especie de pesimismo unamuniano que sin embargo no le resta congruencia histórica y al igual que sucedía con el filósofo español habrá que aceptar que todo lo históricamente congruente no significa que vaya a ser realizable. El problema estriba en que la acumulación de congruencias, aspiraciones y deseos incumplidos, merma no ya solo la credibilidad en el futuro sino las ganas de luchar por él. No obstante, es, efectivamente, posible pensar que esa relación embrionaria entre burguesía y ciudad, amparada, como no, bajo el manto del

humanismo, fuera determinante a la hora de esa Europa de librepensadores en la que la circulación de ideas y de personas se dio con una envidiable fluidez (Madariaga 2010). Durante ese momento histórico la España casi recién unificada era Europa por propia consonancia, sin necesidad de plantearse su inclusión o no. Digamos que no existía la diatriba por la que se pone en tela de juicio la pertenencia, ésta ya venía dada de por sí, y por lo tanto no se cuestionaba. Además porque, en la época que nos ocupa, España ‘limpia’ –no sin rotundos traumas en lo que a la filosofía y al pensamiento respecta– el panorama religioso, por más que se conociera con claridad la grandeza de la filosofía y de la ciencia en el ámbito islámico.

Es precisamente el dominio religioso de lo social y, fundamentalmente, de lo cultural, lo que acaba de forma drástica con el sueño humanista y con esa ‘libertad’ de la ciudad que siglos más tarde formulará Max Weber como “el aire de la ciudad hace libre”. Este dominio religioso acaba además sembrando una profunda grieta entre España y Europa como consecuencia de los terribles enfrentamientos entre Reforma y Contrarreforma. En ese momento nace la Europa que sí tiene que interrogarse sobre los pueblos –y las culturas– que la conforman.

Puede decirse que un Raimundo Lulio o un Arnau de Vilanova no tenían por qué cuestionarse su europeidad. Es, paradójicamente, en los siglos de triunfo definitivo del humanismo renacentista cuando se imprime ese sello exclusivista con respecto a lo europeo, y ello no puede ser más que por la escisión que plantea la Reforma y las anteriores tesis erasmistas, al menos en lo que respecta al caso de España. Arias Montano, Luis Vives o los hermanos Valdés van a vivir la plena contradicción que significa la Contrarreforma católica, cuya cabeza visible es España, a la sazón, y otra vez paradójicamente, la nación que impone el regalismo o el poder de elección de los obispos por parte del rey. A partir de esas contradicciones, Europa se convierte en una opción, en algo que puede elegirse, y lógicamente rechazarse. El sueño humanista en España muere en gran medida con el movimiento contrarreformista. En adelante, y tras un largo silencio europeo del XVII, tímidamente aliviado por personajes como Saavedra Fajardo, Campomanes, el Padre Mariana o Francisco de Vitoria, durante la centuria del setecientos se inventa y se reproduce el problema de Europa con respecto a España. Pero el siglo XVIII lo es también de las contradicciones, en el que se escenifica como nunca la doble tensión española entre la tradición y la modernidad, el populismo y el cosmopolismo, el plebeyismo que llamó Ortega y el libre pensamiento, asuntos que preparan el camino que enfrenta el casticismo contra las luces de la razón. En esta centuria, en España, no se es enteramente nada, todo navega entre dos aguas. Las mentes más preclaras, quizás Larra y Moratín, tienen suficiente con la contemplación de la ruina patria y Europa no deja de ser un problema más añadido a los que acucian a la nación. Hay que esperar a las postrimerías del siglo ilustrado para empezar a conjugar los tiempos y modos de la relación España y Europa fundamentalmente de la mano de J. Blanco White. Pero esta época ya está decididamente abocada al gran movimiento romántico que va a recorrer Europa de

punta a punta, y sobre todo va a reinventar el papel de las diferentes naciones en su relación con la Europa nuclear.

Los viajeros románticos europeos, fundamentalmente ingleses, por España van a crear la definitiva imagen que ya será canónica en adelante y marcará la relación hasta la actualidad, por más que en España se hubiera supuesto que la celebrada entrada en la CEE habría limado por completo las difíciles aristas históricas. Esta ‘interpretación’ romántica de España desencadena la más seria de las reflexiones intelectuales sobre el asunto, pero eso no quiere decir que carente de grandes contradicciones, que al final parece ser la más contundente característica de esta larga historia de encuentros y desencuentros. El pesimismo sopesado de la Generación del 98 que lleva incluso a algunos autores a renegar de la pertenencia de España al Continente –el famoso “que inventen ellos” de un Unamuno dolido y desilusionado– y a refugiarse en las más peregrinas ideas de unión política: como la llamada ‘desviación africanista’, del propio Unamuno o las tesis más casticistas de Menéndez Pelayo, porque además la gravedad colonial de ese momento histórico les privaba de pensar Hispanoamérica como solución. Este sentir pesimista puede tener uno de sus vértices en el precursor Ángel Ganivet, que conjunta posiblemente la gloria y la desesperación de pensar Europa desde una España en ruinas imperiales. El repliegue intelectual español de finales del XIX propicia un muy apreciable desarrollo de los estudios e investigaciones sobre la grandeza literaria con el Romancero y la lírica tradicional al frente; se rescatan con sólidas fórmulas de científicidad expresiones de la vieja cultura española. Pero, claro, a la vez, este notable movimiento, se ve pronto alterado por las formas y las propuestas folklóricas, también extraordinariamente en boga en el momento. Estas propuestas fielmente cercanas a los primeros brotes nacionalistas –excepto en casos preclaros como el de Machado y Álvarez ‘Demófilo’– vuelven a sembrar lo de siempre, paradojas y contradicciones.

El intento –término que quizá no hace justicia a los insignes logros de su obra– más apreciable de poner un poco de orden conceptual al sempiterno sonsonete es claramente J. Ortega y Gasset, en una línea muy parecida a su predecesor en esta lucha, el regeneracionista Joaquín Costa que publicó bajo el título de *Reconstitución y europeización de España* un volumen con varios ensayos sobre la espinosa temática. Ortega acuñó la perífrasis “el problema de Europa” en torno al que se ha desarrollado la más noble tradición de pensar Europa desde España y el no menor problema subsiguiente de pensar España desde dentro y desde fuera, que no se agota ni mucho menos en la propuesta del propio filósofo que reza “España es el *problema*, *Europa* la solución”. Desde el hito filosófico de Ortega, la temática europea ha sido inseparable de la tarea de pensar en España, como dos realidades imbricadas, indisolubles. Así los ejercicios intelectuales posteriores, aunque abordando temas en apariencia muy distintos no dejaban de ser aportaciones al eterno debate, Europa y España, el que sólo por existir en estos términos de antagonismo declara su naturaleza ambivalente y su significado de verdadera problemática identitaria. En la obra de

toda la brillante escuela filosófica coetánea y posterior a Ortega⁵, late, si no en un abordaje específico y directo, el problema de la identidad europea de España, claro que dentro de una tarea quizá mayor que consistió en sentar las bases filosóficas de pensar Hispanoamérica, del complicado encauzamiento del materialismo histórico, de la conexión internacional del pensamiento patrio y de otros logros importantes. Algo parecido cabe decir de la no menos brillante escuela filosofía actual española⁶, en la que enredada en las madejas de temas de filosofía contemporánea siempre asoma la eterna arista que nunca a lo largo de la Historia se ha acabado de limar. Una imagen de que eso es así la ofrece un recorrido por las revistas impresas en nuestro país, desde la ilustre *Revista de Occidente*, hasta *Claves*, *Archipiélago*, *Le Monde Diplomatique*, *Isagoría* o *El rapto de Europa*. La sociología y la antropología social y cultural no han sido, como es lógico, ajenas al ‘problema’ orteguiano, parafraseado aquí como resumen de todo lo dicho hasta ahora.

No estoy del todo seguro de que la ‘normalización’ vivida en los últimos tiempos, con protagonismo indiscutible de la política –llamada por eso ‘política europea’–, la participación en los notables avances, infinitamente más de corte económico que social, la agilización de las llamadas instituciones europeas, tan a menudo cuestionadas en su eficacia y representatividad, que nuestro país ha jugado en el contexto de la UE haya desterrado para siempre la incertidumbre y la asimetría de la relación. Como tampoco lo estoy de que esta última avalancha de ciudadanos europeos del Centro y del Norte que parecían valorar más que nada una residencia en España no haya vuelto a acabar como el rosario de la aurora, y lo que podría haber sido un ensayo definitivo de ciudadanía europea se haya ido al traste provocando una vez más los celos, los desencuentros y las divergencias de antaño.

3. PERO, ENTONCES, ¿LA EUROPA RURAL, AGRARIA, EN QUÉ QUEDA?

Evidentemente, en el proyecto de una organización de Naciones, que al fin y al cabo tiene que venir dada por una consolidación ideal del Estado –de todos y cada uno de los susceptibles de ser miembros–, tienen que darse en intervención sinérgica todos los componentes que refuerzan la idea romántica del propio Estado, como una especie de recuperación o de reafirmación de las viejas teorías funcionalistas. Para ello son necesarias todas las partes del organismo superior, entre las que destaca, por su cercanía ideológica con los étimos de la creación del Estado–Nación, la que tiene que ver con la producción primaria, y a la que

5 X. Zubiri, M. Zambrano, M. García Morente, J. Marías, J. Ferrater Mora, J. L. Aranguren, M. Sacristán...

6 F. Fernandez Buey, José Luis Abellán, Jesús Pardo, Rubert de Ventós, Subirats, Savater, Lopez Calera, V. Camps, M. Morey, P. Cerezo, A. Campillo, F. Jarauta, G^a Calvo, Albiac, Felix Duque, Jacobo Muñoz, M. Cruz, R. Mate, a la lista, como es obvio, le faltan infinidad de nombres.

ampara una mística decimonónica: el campo, la agricultura –en su plena acepción de significado humano– y la ganadería.

Es cierto que desde los primeros balbuceos de la idea de la Unión Europea, lo que pudiéramos llamar el estamento rural fue tenido como componente fundamental, no sólo desde el punto de vista de su arbitrio como recurso económico importante sino también porque en las primeras nociones de unidad europea la tradición rural de todos los países integrantes era de un peso mayúsculo, y esa misma gran tradición era propicia para dotar de una perspectiva social a la naciente Unión, versionada entonces como Mercado Común. En esa idea embrionaria, lo rural –que no meramente lo agrícola– era más un componente social que no económico. Duró poco, no obstante, esta versión de una Europa de los pueblos y pasó a reconvertirse –uno de los términos privilegiados de la política común– vertiginosamente por imperativo de lo que se dio en llamar ‘nueva ruralidad’ exclusivamente en una política económica más, meramente un sector, la nueva estrella de los discursos pasó a ser el ‘desarrollo rural’, que resultaba ser una estrategia estrictamente económica que sin embargo aprovechaba los viejos ecos de la ruralidad social.

Es curioso, desde esta reflexión, que entre los argumentos que a criterio de los científicos sociales más se repiten entre los nuevos residentes europeos en la España del recién inaugurado siglo XXI como detonantes de su elección, está el que K. O’Reilly, entre otros, llama ‘the Rural Idyll’, y que está referido sin duda a una aspiración de recuperar aquella vida con tintes románticos pero que resultaba ser una conexión europea sin necesidad de inventar nuevos nexos; a ello, en el caso de los nuevos residentes hay que añadir, como es lógico, la búsqueda de nuevos estilos de vida más relajados y satisfactorios que de los que hoy nuestra sociedad ofrece.

De una manera u otra, lo rural, con esa carga social entredicha, ha desaparecido de los tapetes europeos de negociación, todo se ha convertido en política económica, y lo que pudo haber sido un cohesionante ideal se ha ido convirtiendo en pura literatura económica cuando no en un escenario de tensiones y de competencia mal entendida, o mal planificada.

Por eso, toda la parafernalia que da cobertura a las medidas subsidiarias de la Unión Europea, desarrolla una literatura que reproduce y alienta lugares comunes, frases hechas y tópicos insufribles en torno a la necesidad de amparo y desarrollo de la ruralidad y sus componentes, aunque a criterio de las lumbreras económicas éstas sean siempre un gravamen importante para la ‘economía común’.

Así se ha creado el marco en el que ahora nos encontramos: una sensación agrídulce que se sitúa entre la mala conciencia por el ‘enorme’ esfuerzo que todos los demás sectores hacen por el rural, la sensación de mendicidad a la hora de recibir las sacrosantas subvenciones, y la realidad incuestionable del rampante abandono en los escenarios del mercado.

Los otros componentes importantes de este gran organismo supranacional son la cultura y los espejismos sobre la participación política, es decir, los derechos de la ciudadanía. Y en ellos también puede apreciarse una fabulosa corte de elementos integrantes. En lo que se refiere a la cultura, todas las políticas sobre el patrimonio –fundamentalmente aquellas que proyectan el fenómeno como ‘derecho’ que los pueblos tienen que ganarse⁷– y el consumo cultural; en la otra parte, la rutinaria apisonadora de los modos de democracia disfrazada de canales de participación, y que por cierto, a tenor de los últimos acontecimientos de expresión de indignación, pudiera convertirse en la espoleta de un deseado cambio estructural.

4. EL DELIRIO DESARROLLISTA ESPAÑOL

Yo no sé –supongo que sí– si España habrá vivido con anterioridad periodos de tan extrema estolidez como el que nos embarga en esta modernidad tardía, oronda, hedonista sin motivo, *snob*, ilusamente presumida... sobrada. La situación actual me trae a la memoria un relato histórico del empedernido Antonio Gil Albarraçin al que puso por título *La locura de Nijar por Carlos III* y en el que cuenta una especie de enajenación colectiva que vivió esa población a mediados de la centuria del setecientos en coincidencia y como consecuencia de la coronación del rey ilustrado. En la delirante y febril reacción, la gente se precipitó a deshacerse, con júbilo y exagerada despreocupación, de los enseres domésticos y demás utillajes, muebles, bártulos y ajuares de sus, en general, exiguas pertenencias. ¡Borrón y cuenta nueva! debieron pensar aquellos nijareños del triste dieciocho español. Es incomprensible pero verdaderamente aleccionador, más si tenemos en cuenta la precariedad y la miseria de los territorios de este sureste peninsular tan olvidado y lejano, que a juicio de los pocos tratadistas ilustrados que le prestaron atención en su tiempo era ya un desierto, humano y geológico. Escalofrantes son por ejemplo, en este sentido, los informes de las visitas *ad limina* de los delegados de las prelaturas de Guadix y Almería, que entre la desolación y la desesperanza hablaban de población escasa, diseminada, desconocida, analfabeta y para más inri no evangelizada: verdaderos indígenas. En ese contexto se produce ‘la locura’ de Nijar, población y zona que luego retrató Juan Goytisolo lamentando el terrible retraso de las personas que poblaban aquella fantástica tierra, durísima y de salvaje y abrumadora belleza⁸.

Salvadas las distancias históricas y la relación de escala, es la misma reacción que vivimos en nuestra actualidad desarrollista y cateta. Y más otra vez en esta parte

7 Existe un recorrido histórico en el que puede apreciarse claramente la deriva desde la idea del patrimonio como componente fundamental del Estado-Nación y, por tanto, propiedad y derecho de todos sus ciudadanos (p. e. en el Abate Gregoire [1792] y A. Ch. Quatremère de Quincy [1776]) hacia la del patrimonio como un derecho que los pueblos deben ganar (p. e. en A. Malraux [1958] «l’heritage ne se trasmet pas, il se conquiert» [«el patrimonio no se trasmite, se conquista»]).

8 Juan Goytisolo, *Campos de Nijar*, Barcelona, Seix Barral, 1973 (la 1ª edición es de 1959).

en la que ayuntamientos y agentes trabajan denodadamente por destruir el paisaje, las costas vírgenes, los parajes asombrosos, la producción tradicional. Si no me creen vean los casos del hotel El Algarrobico, las dentelladas constantes a la costa del Cabo de Gata, el mar de invernaderos, los ‘ensayos de multiculturalidad’ de Campohermoso... Es asombroso, no me voy a privar de comentarlo ya, que aunque todos los agentes implicados en el pretendido paraíso residencial español saben a ciencia cierta que el más valorado de los motivos que tienen los propios residentes es, inmediatamente después del sol y el clima, la calidad todavía semisilvestre de gran parte de nuestras costas y sus alrededores, sobre todo las del sureste, y que aun así persistan en su esquilación, para mayor gloria del ladrillo y sus promotores, aprovechando uno de los rasgos antropológicos más trágicos –de los que al fin y al cabo son objeto de este artículo– de la tradición moderna española: aquél que predica que en beneficio del progreso hay que rendirlo todo, sea lo que sea y al precio social y ambiental que sea.

No es el caso específico de Níjar el que quiero traer aquí. Es el caso de prácticamente la totalidad de España. Se suele decir, porque es cierto, que España ha pasado de ser un país eminentemente emigrante a convertirse en uno de los principales receptores de inmigración en Europa; que ha pasado de ser un territorio rural y campesino a codearse con los más destacados urbanitas mundiales; que ha cambiado su proverbial atraso social y cultural para investirse como avanzadilla de las propuestas artísticas más novedosas..., que ha sustituido la pobreza secular por una espectacular consecución de niveles de riqueza insospechados sólo unas décadas antes. Pero claro, en algún sitio estaba el hueco, el bluff de ese magnífico cambio. Dos asuntos de rabiosa actualidad han venido a sosegar la ‘locura de España por el siglo XXI’, a poner en claro la vaporosidad de su impresionante desarrollo, la inconsistencia de su prodigioso y repentino estado sobrado de bienestar: por un lado la extraña crisis que azota al mundo al cumplirse la primera década del recién estrenado milenio, consecuencia de los juegos sucios y de la inmoralidad capitalista, reflejados en los préstamos bancarios *subprime* y otras lindezas por el estilo, y que en España ha translucido en los que hemos dado en llamar la ‘burbuja inmobiliaria’; y por otro, el desengaño, todavía relativo, de la proyección de España como destino turístico de prestigio y, desde comienzos del 2000, como país de destino residencial de muchos ciudadanos norte y centroeuropeos, y el precipitado abandono de muchos de ellos por diversos motivos que trataré de versionar más delante de este paraíso residencial español en ciernes, y en consecuencia el desengaño acerca del ensayo de multiciudadanía europea que este fenómeno presuponia.

Con respecto al primero de estos motivos, es muy posible pensar que en España ni siquiera hubiéramos necesitado crisis mundial para haber sufrido una de no menores consecuencias. Los políticos y los gobiernos de las distintas administraciones se han dejado arrastrar por el espejismo de la riqueza fácil y rápida que aseguraba la actividad inmobiliaria y de la construcción; los responsables financieros y los órganos institucionales garantes de la economía nacional no han sabido poner un

poco de coherencia en un proceso económico a todas luces desorbitado, desquiciado. El resultado se mide en auténticas ciudades fantasmas, deshabitadas y desiertas de servicios, comercio y producción en los pretenciosos radios metropolitanos de las ciudades, o imponentes urbanizaciones, descomunales en su envergadura, imposibles en su ubicación, deshumanizadas, impersonales, incómodas y ahora desiertas de sus posibles moradores antes incluso de haber sido ocupadas.

Muy relacionado con todo este disparate económico, que lo único que ha conseguido es generar gigantescos capitales personales y de paso haber acabado con la credibilidad y la honestidad de los cargos municipales competentes en las áreas de urbanismo (díganme si no es cierto que desafortunadamente en España el cargo municipal de Concejal de Urbanismo se ha manchado irremediablemente, ¿puede alguien en la actualidad hablar francamente de dicho cargo sin que se levante inmediatamente un vendaval de sospechas?); como digo, muy relacionado con estos despropósitos urbanísticos –que para más escarnio han sido salvajemente agresivas con los paisajes y con el medio natural⁹– está el segundo de los asuntos mencionados y que puede resumirse en la lesión sufrida, a efectos no solo económicos sino también, y esto es más difícil de reparar, de imagen, y la degradación de la idea de España como destino privilegiado de ciudadanos europeos que la eligen como segunda residencia o como residencia definitiva de retiro o de vida activa (la *active ageing* de la que hablan las últimas corrientes de análisis especializado).

Estos dos procesos han operado al modo de aquel viejo proverbio (un *dictum* un tanto exotérico) que, a efectos de la verdadera comprobación de solidez y estructura arquitectónica, avalaba la validez del incendio, que puede ser por un lado pernicioso en los efectos que todos conocemos y por otro positivo al dejar en evidencia las precariedades de la construcción. Es muy posible que la conjunción de ambos fenómenos nos ofrezca finalmente un cuadro descarnado pero real de la organización y de la mentalidad de este país que sufrió el delirio de la riqueza aun antes de haber superado carencias importantísimas en su economía, en la atención al tejido social y en el equilibrio de su producción y sus gastos.

Mucho tiene que ver en esta estampa un tanto pesimista que hago la inapropiada distribución de los Fondos Europeos de Cohesión o de nivelación regional europea que tuvieron durante años y siguen teniendo a España como objetivo, a lo que se suma la nefasta inversión de dichos fondos en su destino. Todo ello ha seguido el mismo ritmo y la misma mecánica que los demás intentos de modernización en España, que ha perdido por eso una ocasión única para modernizar definitivamente el trabajo, la producción y la comercialización agrícolas. Todo se ha disuelto en una maraña de subvenciones aderezadas con la tónica pero real inoperancia y picaresca

9 Ver, por ejemplo, A. Aledo “Turismo inmobiliario y la fagocitación de la naturaleza”, cap. 24, en *Construção do saber urbano ambiental: a caminhosa transdisciplinarietà*, Ed. Humanidades, Londrinas-Paraná, 2003; o el informe de Greenpeace de 2006 *Destrucción a toda costa: informe sobre la situación del litoral español*.

que nos ha caracterizado y que parece comportarse como sino. No creo que haya que sustentar lo anteriormente dicho con la contrastación de rigurosos estudios de resultados económicos, basta echar un vistazo al panorama agrícola de nuestro país para advertir que las cosas no se han hecho bien, pues al cabo de los fondos europeos ni tenemos una agricultura tecnificada y potente ni tampoco algo que seguramente hubiera sido de desear: un tejido social y económico basado en la agricultura y en la ganadería sostenible, respetuoso con nuestra tradición y con los modelos de crecimiento sensato y generalizado¹⁰.

Téngase todo lo anterior como una abusivamente larga pero necesaria introducción para llegar al objetivo que estas páginas persiguen. España ha tenido una doble oportunidad de romper con algunas de las más detestables inercias históricas, con los tópicos que la han situado siempre a la cola de toda índole de producción. Una magnífica ocasión para ajustar cuentas con los intransigentes –países o personas–, para haber recuperado, como en una de esas deslumbrantes restauraciones de obras de arte o de monumentos, el esplendor que a su Historia corresponde. Y sobre todo, y quizá más importante que esta trascendental recuperación del pasado, haber conformado y abanderado una de las más admirables experiencias europeas de todos los tiempos, la más parecida a los Momentos en que Europa no necesitaba justificarse. La de haberse constituido como destino envidiable de residencia, como país de calidad de vida, de sugerente cultura, de servicios, comunicación, sin haber perdido un ápice de su diversidad social y natural.

5. ENSAYOS DE CIUDADANÍA EUROPEA, LIBERTAD RESIDENCIAL Y ESTILOS DE VIDA

De todos es conocida la larga trayectoria de España como destino turístico de primer orden. Durante prácticamente el último medio siglo, el recurso económico más importante del país ha sido el turismo. Éste, como todos, es un fenómeno extraordinariamente complejo que no puede ser resumido en el objeto de estas páginas. Puede asegurarse, no obstante, que el precio que ese recurso económico –seguramente desde muchos puntos de vista, necesario y salvífico en su época– se ha cobrado en otros aspectos ha sido excesivo. De cualquier manera, éste arrastró otro de no menor importancia que tiene su punto álgido alrededor del inicio de la primera década del siglo XXI: la conversión de España en un lugar de destino de nuevos residentes centro y norte europeos que instalan aquí su segunda residencia y en numerosos casos, la primera. Puede asegurarse que hay una consolidación del turismo que en adelante, en buena medida, se convierte en orden residencial (Huete y Mantecón 2011; Mazón y Aledo 2005), con características ciertamente

¹⁰ A manera simplemente enumerativa, los distintos programas europeos se materializaron en: Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER); Fondo Europeo de Orientación y Garantía Agrícola (FEOGA); Fondos estructurales y Fondo de cohesión; Fondo Social Europeo (FSE).

parecidas a las del turismo clásico, pero ahora transformado en otra realidad (Benson y O'Reilly 2009; Hall y Muller 2004). Es lo que se ha versionado desde distintos giros conceptuales, entre los que el de 'movilidad residencial europea' parece haber prendido con mayor eficacia entre la producción científica, sobre todo a través de su trasunto en inglés, 'Lifestyle Migration'. 'Nuevos residentes' y fundamentalmente 'turismo residencial' y 'turismo inmobiliario' son otras denominaciones que, no obstante, señalan a objetivos críticos más contumaces. Puede decirse que la primera de ellas es una fórmula en consonancia armónica con el fenómeno visto desde posiciones europeístas y europeas; para éstas, esta mal llamada migración son ensayos de cosmopolitismo, muy al estilo que arranca con el 'grand tour' y llega hasta la idea de residencia de turismo como recurso óptimo de ocio, de retiro y de plenitud vital. En la segunda tanda de denominaciones anida un posicionamiento sustancialmente distinto y son fórmulas acuñadas para un análisis desde lo que pudiéramos llamar efectos internos, algo así como una mirada *emic* del fenómeno.

En su mayoría, según se trasluce de algunos trabajos de investigación, los nuevos residentes, acuden llamados por el clima y las playas¹¹, pero en el despunte de esta nueva extensión mencionada, las razones no son tan escuetas. Una estimable porción de estos nuevos residentes elige destinos de interior, y a los reclamos clásicos añade ahora una clara intención de vivir una experiencia transcultural¹², amparada, eso sí, en un conocimiento más o menos profundo que de la cultura española elaboró el fenómeno turístico y del viejo proyecto romántico de los viajeros decimonónicos¹³.

Esta 'atracción por lo español' experimenta, como vengo comentando, un nuevo impulso a comienzos del presente siglo, que por el lado práctico se refuerza con la consolidación definitiva de la democracia en España; la dotación moderna de infraestructuras y de servicios sociales –muy apreciados, como el sanitario y el educativo–; la fluidez comunicativa con el resto de Europa y del mundo y la integración plena en la UE, la fortaleza –todavía– económica de la libra sobre el euro, así como, precisamente, la imposición del sistema monetario común; y algunos otros aspectos que refuerzan la idea de España como un país moderno y con suficiencia económica (pongamos por caso las nuevas estrellas gastronómicas,

11 Puede verse, en esta dirección, García, M. et alii, *Ciudadanos europeos residentes en municipios de interior –resultados de un proyecto de investigación–. Una aproximación a diferentes aspectos (vivienda, salud, arquitectura, ocio...)* de los ciudadanos comunitarios residentes en municipios de interior de Murcia y Almería, Murcia, Isabor, 2013

12 Un asunto extraordinariamente debatido a partir, al menos en lo que al panorama de la Antropología respecta, de la obra de J. Clifford [ed. española: *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa, 1999], en el que han intervenido, entre otros numerosos autores, Z. Bauman, U. Beck, N. G. Canclini, K. O'Reilly (ver especialmente para el caso: Arjun Appadurai, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Montevideo, Buenos Aires, Trilce-FCE, 2001).

13 Continuación atemporal de esta visión romántica son también dos experiencias posteriores de gran repercusión en este movimiento: Gerard Brenan (*Al sur de Granada*. Madrid, Siglo XXI, 1974) y Chris Stewart (*Entre limones: historia de un optimista*. Almuzara, 2006).

la pujanza deportiva, la proyección internacional, etc.) juegan una baza fundamental en la justificación de este fenómeno aludido. Los motivos de esta nueva migración tienen mucho que ver con formas cosmopolitas, elitistas (Benson y O'Reilly 2009), y señalan hacia nuevas experiencias amparadas en rasgos de la sociedad global¹⁴.

Pero el movimiento es mucho más complejo, y a rebufo de los que trasladan su residencia por los motivos señalados, se desplazan una buena cantidad que piensa organizar su nueva vida en España al amparo de las necesidades que los nuevos residentes generan. Ese es el motivo de que este último modelo migratorio esté compuesto también de familias enteras y de un buen número de jóvenes o de adultos en edad productiva, que resulta ser en realidad la característica novedosa de este fenómeno puesto que hasta entonces se trataba casi exclusivamente de personas mayores y/o jubiladas.

Los efectos de esta especie de avalancha residencial son de índole diversa: por un lado, desde el punto de vista especulativo, se piensa en una nueva 'gallina de los huevos de oro' que viene a optimizar la ya entusiasta exageración inmobiliaria de los primeros años del milenio en el país ibérico; el crecimiento económico de todo orden que conlleva un movimiento migratorio de bienestar; pero, fundamentalmente, se va a valorar esta entrada masiva como escenario de multiculturalidad y ensayo de libre circulación de ciudadanos que posiblemente instauren unos nuevos modelos de convivencia y estrenen unas nuevas pautas de ciudadanía: realmente un sueño europeo (Schriewer y García 2005). En el orden antropológico y cotidiano, las perspectivas fueron altamente sugestivas, aunque no hay que negar que la barrera idiomática se cobró un precio altísimo haciendo poco profunda la interacción entre nuevos residentes y residentes autóctonos. No obstante la abundancia de narrativas, casi siempre de carácter personal, conforman un corpus alejado de los constantes quebrantos sufridos sobre todo a causa de los desmanes inmobiliarios, y a la vez suponen un reto para las ciencias sociales y sus herramientas procedimentales, en el sentido en que las fuerzan a una puesta a punto de esas herramientas y a la obligación de sintonizarlas con las nuevas apreciaciones sobre las 'realidades' sociales, las que, por lo demás, suponen el desafío del abandono paulatino de viejas fórmulas de análisis (estructuras, estratificación, oposición, identidad, sustratos...) para abordar nuevos parámetros más en consonancia con las nuevas definiciones y ópticas de lo social.

14 A modo de ejemplo, pueden verse: Buller, H., K. Hoggart, 1994, *International counterurbanization*, Aldershot: Avebury. Cresswell, T. y P. Merriman (eds.) 2011, *Geographies of Mobilities: Practices, Spaces, Subjects*, Farnham: Ashgate Publishing. D'Andrea, A., 2007, "Deciphering the Scale and Space of Global Nomadism: Subjectivity and Counterculture in a Global Age" in Sassen, S. (ed.), *Deciphering the Global: Its Scales, Spaces and Subjects*, London: Routledge, pp. 201-220. Janoschka, M., 2011, "Habitus and radical reflexivity: A conceptual approach to study political articulations of lifestyle- and tourism-related mobilities", *Journal of Policy Research in Tourism, Leisure & Events*, 3(3): 224-236.

Para las pequeñas aldeas y los pueblos y ciudades de mediano tamaño la llegada de estos nuevos residentes supuso un motivo de ilusión, por varios motivos: en primer lugar dinamizó un tenue mercado inmobiliario en la manera en que ya no había esperanza de producirse. Me refiero a que se produjeron una serie de transacciones y compraventas que afectaban a construcciones que en muchas ocasiones no tenían las condiciones mínimas de habitabilidad, pero que los nuevos residentes compraban con la ilusión de restaurarla e imprimirle su estilo, su sello personal, o si las tenían eran casas u otros inmuebles que seguramente en otras circunstancias hubieran tenido escasas oportunidades de ser vendidas. El trabajo invertido en la restauración o simple rehabilitación de unas y otras ha sido versionado siempre, por parte de estos nuevos vecinos como un esfuerzo altamente satisfactorio (Hall y Muller 2004). Este pequeño movimiento económico en cifras globales, pero grande en relación a los contextos muy concretos donde se producía, tuvo, como es fácil adivinar, una enorme repercusión en el tejido social, pues de alguna manera se abría una posibilidad económica rentable imposible de imaginar hasta la fecha, aunque transcurrido algún tiempo y vueltas las aguas a su cauce se generaron razonables dudas sobre la idoneidad de estos movimientos: la pérdida de propiedad, y más en estos lugares de interior, no asegura siempre una decisión acertada. Este micro fenómeno inmobiliario tiene otras lecturas que sobrepasan lo estrictamente referido a las pequeñas comunidades donde se dio y que se sitúan más allá de lo económico: se trata de la intervención por parte de estos rehabilitadores espontáneos en elementos y sitios de interés patrimonial, que en algunos casos contaban con catalogación oficial y otros no, pero eran perfectamente susceptibles de serlo, con lo que el asunto tiene de importancia tanto para las instituciones competentes en esos temas, a los que, digamos, solucionaba una ‘papeleta’, como también para los criterios científico-teóricos de la intervención patrimonial, en el sentido de que los restauradores en cuestión imprimen a su obra ‘estilo popular español’, pero pasado por el tamiz de su propia idea de ‘lo popular’ y sobre todo de ‘lo español’; lo que, por otro lado tiene un atractivo muy sugerente para los estudios sobre globalización y transculturización.

Además de este primer motivo, puede aseverarse que el crecimiento demográfico que el fenómeno entraña, dinamizó sectores como el educativo, transportes, accesos y otras infraestructuras que literalmente necesitan mayor población que la que hasta entonces tenían; espantó en definitiva el fantasma de la despoblación en muchos de ellos. La convivencia fue modélica desde el primer momento y, sin embargo, debajo de las apariencias siempre ha latido el palpito de un proyecto inacabado, de cierto sabor a fracaso.

Las críticas que sobre el fenómeno vierten las ciencias sociales son al menos de dos tipos. El primero es el que incide en asuntos de fraude inmobiliario fundamentalmente, en las dificultades idiomáticas, choques culturales, etc., el segundo es de carácter más profundo, al menos en lo subjetivo. Seguramente ambos vienen a corresponderse con estas dos posiciones comentadas más arriba, los procedimientos analíticos clásicos y la ubicación en las nuevas propuestas de

reflexión sobre la naturaleza de lo social. En el conjunto de la producción que de una manera más o menos directa aborda esta serie de asuntos también es posible detectar esta doble posición.

En la crítica más profunda, se puede hablar a su vez de otras dos perspectivas. Una primera que puede resumirse como sigue: la ausencia de un cuestionamiento histórico sobre la asignación a España (y a los países mediterráneos en general) del rol de destino turístico, con todo lo que ello implica, además de la exotización cultural, es decir, la necesaria contextualización del turismo residencial en la realidad socio-histórica local, más allá de su tematización como global. La segunda tiene un carácter más genérico y puede resumirse en la necesidad de relacionar estas experiencias europeas de multiculturalismo, movilidad y “creatividad cultural”, con sus condiciones de posibilidad, esto es, con las lógicas políticas que comandan el diseño y desenvolvimiento del espacio social europeo, de una especie de ciudadanía cosmopolita global, lo cual conectaría con una cuestión subyacente pero fundamental, la necesidad de poner en cuestión ciertas presunciones de corte psico-culturalista sobre el individuo y la subjetividad, por cierto muy propias de las sociedades contemporáneas, y que comienzan a ser aceptadas como una doxa¹⁵ también por una parte de las Ciencias Sociales.

Según los datos que arroja la primera fase ya concluida del Proyecto *Multicultural Society: EU and non-EU citizens in Inland Municipalities*¹⁶ es detectable un notable y preocupante descenso de residentes de otras naciones europeas que fijan su residencia en España, acabando así bruscamente con una tendencia que podría haber sido claramente ventajosa para todos. Pero no sólo eso sino que entre el número de los que ya eran residentes se ha producido una estampida que ha llevado a un buen número de ellos a volver a sus países de origen o sencillamente a instalarse como residentes en otros.

La devaluación de la libra esterlina, los escandalosos abusos urbanísticos, de propiedad inmobiliaria, la desilusión por el ‘sueño español’ que muchos de los nuevos residentes esgrimían como una de los principales motivos de su decisión y el temperamento ‘nómada’ de muchos de ellos, son las razones que se desprenden del trabajo de campo a la hora de argumentar este precipitado abandono.

15 La doxa vendría a ser una especie de creencia espontánea u opinión que naturaliza ciertos presupuestos o pre-conocimientos sobre la realidad, como por ejemplo serían ciertas violencias simbólicas. El trabajo de P. Bourdieu sobre esta noción encaja en su intento por complejizar, desde un sentido práctico y no necesaria ni totalmente consciente, el concepto de ideología (puede verse Eagleton, Ferry y Pierre Bourdieu, 2003, “Doxa y vida cotidiana: una entrevista”, en S. Zizek (comp.), *Ideología: un mapa de la cuestión*, Madrid, Fondo de Cultura Económica).

16 Sociedad multicultural: ciudadanos comunitarios y no comunitarios en municipios de interior. Financiado por Fundación Séneca. Agencia Regional de Ciencia y Tecnología (08821/PPC/08)

6. BIBLIOGRAFÍA

- Aldea Vaquero, Q. (2008). *España y Europa en el siglo XVII. Correspondencia de Saavedra Fajardo*, tomo II. El Cardenal Infante en el imposible camino de Flandes 1633-1634. Madrid: CSIC.
- Anderson, B. (2000). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones Sobre el Origen y Difusión del Nacionalismo*. Buenos Aires: F. C. E.
- Ausín, T. y R. R. Aramayo (coords.). (2005). *Valores e historia en la Europa del siglo XXI*. Méjico: Plaza y Valdés [Con textos, entre otros, de J. Echeverría, D. Innerarity, M. de Mora, V. Camps, A. Arteta, F. Lapuerta, J. F. Álvarez, A. Valdecantos, M. Cruz, J. Sauquillo, J. L. Villacañas, R. Vargas Machuca, J. Mugerza].
- Bachelard, G. (1969). *Poetics of space*. Boston: Beacon Press.
- Bauman, Z. (2006). *Europa: una aventura inacabada*. Madrid: Losada.
- Beck, U. (2006). *Reinventar Europa: una visión cosmopolita*. Barcelona: CCC de Barcelona.
- Béjar, H. (2008). *La dejación de España*. Buenos Aires. Madrid: Katz.
- Benedicto, M. A. y R. Angoso. (2006). *Europa a debate: 20 años después (1986-2006)*. Méjico: Plaza y Valdés.
- Benson, M. (2011). *The British in Rural France: Lifestyle Migration and the Ongoing Quest for a Better Way of life*. Manchester: Manchester University Press.
- Benson, M. y K. O'Reilly. (2009). Migration and the search for a better way of life: a critical exploration of lifestyle migration. *The Sociological Review*, 57(4) [608-625].
- Benson, M. y K. O'Reilly. (eds.). (2009). *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences*. Surrey: Ashgate.
- Berlin, I. (2000). *Las raíces del romanticismo*. Madrid: Taurus.
- Beneyto, J. (1950). *España y el problema de Europa*. Madrid: Austral.
- Bueno, G. (1999). *España frente a Europa*. Barcelona: Alba Editorial.
- Cantaro, A. (2006). *Europa soberana: la Constitución de la Unión entre guerra y derechos. El Viejo Topo*.
- Chakrabarty, D. (2009). *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.
- Costa, J. ([1898] 1981). *Reconstrucción y europeización de España y otros escritos*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- Coudenhove-Kalergi, R. N. (2010). *Pan-Europa*. Madrid: Encuentro.
- Diz Gómez, A. *Idea y vivencia de Europa en la España del siglo XVIII*. <http://eprints.ucm.es/tesis/19972000/S/1/S1028001.pdf> [consultado en 11/2012].

- Eliot, T. S. (2003). *La unidad de la cultura europea*. Madrid: Encuentro.
- Elliott, J. (2010). *España, Europa y el mundo de ultramar 1500-1800*. Madrid: Taurus.
- Elliott, J. (2002). *España en Europa: estudios de historia comparada*. Valencia: Universitat de València.
- Fernández-Armesto, F. (2006). *Los conquistadores del horizonte*. Barcelona: Destino.
- García, M. y K. Schriewer (eds.). (2008). *Ni turistas ni migrantes. Movilidad residencial europea en España*. Murcia: Isabor.
- García Azcárate, T. (2003). Reforma de la Política Agraria Común, desarrollo rural y fondos estructurales. *Agricultura: revista agropecuaria*, nº 856.
- Gellner, E. (2001). *Naciones y Nacionalismo*. Madrid: Alianza Universidad.
- González Vega, J. A. (2009). Ciudadanía europea. En: Reyes, Román . (dir.). *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/ciudadania_europea.htm [consultado 10/2012].
- Gustafson, P. (2001). Retirement migration and transnational lifestyles. *Ageing and Society*, vol. 21 / I. 04 / July 2001 [371-394].
- Habermas, J. (2006). *El Occidente escindido*. Madrid: Trotta.
- Hall, C.M. y D. Muller. (eds.) (2004). *Tourism, Mobility and Second Homes*. Clevedon: Channel View Publications.
- Hobsbawm, E. (2000). *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Huete, R. y A. Mantecón (2011). Más allá del turismo: movilidad residencial y nuevos núcleos urbanos. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, nº 56 [111-128].
- INE. (2008). Vivienda y movilidad residencial. *Documentos de trabajo 2/08* (Encuesta nacional de inmigrantes 2007).
- Janoschka, M. (2010). Prácticas de ciudadanía europea y participación política. El uso estratégico de identidades como expresión de una sociedad integradora. *Arbor: Ciencia, Pensamiento, Cultura*, 186(744). 705-719.
- Leach, N. (2008). *Rethinking architecture. A reader in cultural theory*. London: New York: Routledge.
- Lefort, Claude. Europa: civilización urbana. www.istor.cide.edu/archivos/num_18/dossier1.pdf [consultado 10/2012].
- León López, A. (2001). *La política agrícola europea y su papel en la hegemonía mundial*. Méjico: Plaza y Valdés.
- Lutz, H. (2009). *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*. Madrid: Alianza.
- Madariaga, S. de. (2010). *Bosquejo de Europa*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Mazón, T. et al. (eds.). (2009). *Turismo, urbanización y estilos de vida. Las nuevas formas de movilidad residencial*. Barcelona: Icaria.

- Mazón, T. y A. Aledo. (eds.) (2005). *Turismo residencial y cambio social*. Alicante: Aguaclara.
- Molina del Pozo, C. (coord.) (1995). *España en la Europa comunitaria: balance de diez años*. Madrid: Fundación Ramón Areces.
- Morin, E. (1988). *Pensar Europa*. Madrid: Gedisa.
- O'Reilly, K. (2007). The Rural Idyll. Residential Tourism and the Spirit of Lifestyle. Migration. *ASA Conference 2007*. London: Metropolitan University.
- Ortega y Gasset, J. ([1923] 1993). El tema de nuestro tiempo. En: *Obras completas T. III*, Madrid: Alianza / Revista de Occidente.
- Rapoport, A. (1969). *House form and culture*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Ruiz-Domènec, J. (2010). *Europa. Las claves de su Historia*. Barcelona: RBA.
- Sassen, S. (1999). *La Ciudad Global*. Buenos Aires: Eudeba.
- Schriewer, K. y M. García. (2005). Entre europeos: acerca de una posible conciencia europea. El caso de residentes europeos en España. En: Fernández, J. y M. García, *Movimientos migratorios contemporáneos*. Murcia: Quaderna.
- Schlesinger, Ph. (1994). La europeidad: un nuevo campo de batalla. *Estudios de culturas contemporáneas*, n°16-17, ps. 121-140. México, Colima.
- Semprún, J. (2006). *Pensar Europa*. Barcelona: Tusquet.
- Semprún, J. y D. de Villepin. (2006). *El hombre europeo*, Madrid: Espasa.
- Sloterdijk, P. (2004). *Si Europa despierta. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política*. Valencia: Pre-Textos.
- Taibo, C. (2006) *Crítica de la Unión Europea: materiales para la izquierda que resiste*. Madrid: Libros La Catarata.
- Todorov T. (2003). *El nuevo desorden mundial*. Barcelona: Península.
- Todorov T. (2008). *El espíritu de la Ilustración*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Zweig, S. (2003). *El legado de Europa*. Barcelona: El Acantilado.

La libertad frente a la gracia: una comparación entre Kant y Lutero

Ruth Calvo Portela
UNED, España

La libertad frente a la gracia: una comparación entre Kant y Lutero

Freedom in front of grace: a comparison between Kant and Luther

Ruth Calvo Portela

UNED, España

airameiga@gmail.com

Recibido: 11 de septiembre de 2013

Aceptado: 24 de marzo de 2014

Resumen

La influencia que tuvo Lutero y en general el protestantismo en Kant es innegable. Pero cabe señalar algunos puntos, cuya importancia es esencial, en los que el filósofo de Königsberg se separa de las ideas mantenidas por el reformador. Este trabajo se centrará sobre todo en una de estas ideas, la libertad. La postura de Lutero le lleva a negar el libre arbitrio en el hombre y a defender un determinismo teológico. Sin embargo, en Kant la libertad se convierte en la piedra de toque de todo su sistema, el eje sobre el cual gira la razón pura práctica. A partir de la noción de mal que defiende cada uno de estos pensadores, pretendo revisar su polémica entre la libertad y la gracia.

Palabras claves: Kant; Lutero; Libertad; Gracia; Razón práctica; Problema del mal.

Abstract

The influence that Luther and Protestantism in general made in Kant is undeniable. Nevertheless, it is worth noting some essential points, where the Kantian philosophy differs from the ideas held by the reformer. In this paper I would like to focus on one of these contrasting points: Freedom. On the one hand, Luther's position leads him to deny free will in mankind and to defend theological determinism. On the other hand, according to Kant, Freedom becomes the touchstone of his entire system, and the axis on which Pure Practical Reason turns. Departing from the notion of Evil that defends each of these thinkers, the main purpose of this paper is to review the controversy between Freedom and Grace comparing the theories of these two authors.

Key words: Kant; Luther; Freedom; Grace; Practical Reason; Problem of Evil.

Para citar este artículo: Calvo Portela, Ruth (2014). La libertad frente a la gracia: una comparación entre Kant y Lutero. *Revista de Humanidades*, n. 21, p. 117-143, ISSN 1130-5029.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. El *Homo Corruptus* de Lutero frente al mal radical de Kant. 3. La importancia de la intención frente a las obras. 4. La posibilidad de conversión y la idea de justicia. 5. Conclusión. El *Servo arbitrio* de Lutero frente a la libertad kantiana. 6. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo se propone hacer una comparación entre la filosofía de Kant con el luteranismo siguiendo como hilo conductor el problema del mal y la controversia entre libertad y fe. La principal motivación de este trabajo es el intentar explicar el lugar que ocupa lo religioso en Kant y por qué se le tilda de defensor del luteranismo. Aunque puede dar la impresión de que el filósofo de Königsberg se acerca a la postura de Lutero, recuperando sus dogmas y creencias, su postura abre un abismo, que dará lugar a la filosofía de la religión que posteriormente Hegel continuará desde la ontología.

Según Kant hay una defensa de la religión, pero de aquella religión moral, que sigue los criterios de la razón práctica. Como Éric Weil afirma: “*No cabe duda de que Kant quiere comprender la religión cristiana como enseñanza, como dogma, no como una vivencia, un sentimiento, una revelación individual, y quiere salvarla comprendiéndola. Se convierte así en el padre de toda filosofía de la religión*” (Weil, 2008: 141). En este intento de salvar la religión, de comprenderla, Kant analiza las distintas tesis del cristianismo a luz de su filosofía moral. La crítica de la razón se aplica, pues, a la religión y con ello Kant da pie al ateísmo que surgirá posteriormente, como puede verse en los textos de Fichte y Forberg. Aunque parezca recuperar los dogmas luteranos, la Crítica marca una serie de diferencias esenciales, las cuales impiden que se pueda considerar a Kant como un defensor de la religión luterana. Para mostrar esta distancia entre la postura de Kant y las tesis de Lutero (cfr. Lema-Hincapié, 2006: 37), se analizarán una serie de puntos en donde cabe observar con claridad las semejanzas y diferencias entre ambos pensadores. Una de las diferencias más destacadas entre estos dos pensadores se refiere al lugar que le corresponde a la razón y el lugar de la fe.

La moral es la que abre, según Kant, el terreno a la religión. La existencia de Dios se propone como una necesidad subjetiva del hombre basada en la idea de justicia. El hombre espera superar el mal en el mundo, lograr concordar la moralidad con la felicidad, (cfr. Dörflinger, 2004: 207-223). Es el desajuste entre estos dos conceptos lo que obliga a clamar al cielo, no por el mal causado por el hombre, sino por el mal que le sobreviene¹. La postulación de la existencia de Dios depende del

1 El siguiente texto de Manuel Fraijó resumen perfectamente la necesidad que tiene el hombre de a Dios: “*Primero le echamos en cara que haya tanto mal en el mundo; y, en un segundo momento, postulamos su existencia para que lo remedie. De esta forma el mal es, casi al mismo tiempo, la gran objeción contra Dios y la condición de posibilidad de su existencia. Parece imposible, a la vista de*

Bien supremo y de la noción de justicia, que propone la razón práctica. Según Kant la moral conduce ineludiblemente a la religión, (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 6, B IX- X.), pero no por ella misma, sino por la finitud del hombre. El ser que no puede dejar de representarse fines, necesita saber qué consecuencias se siguen de su acción. Por ello, la moral conduce a la religión. Pero también por esto mismo la moral tiene una primacía sobre la religión y sobre la fe, que distancia a Kant de la concepción luterana.

En primer lugar, Kant llega a la religión después de que la moral esté fundamentada; ésta no precisa de nada, salvo de su misma obligatoriedad, (cfr. Kant. *Die Religion*, Ak, VI, 3, B III). La pregunta de la religión es la tercera pregunta del canon, es decir, la que hace referencia a la esperanza (cfr. Kant, *KrV*, A 805, B 833). Dicha cuestión sólo puede surgir cuando la moral ya está asentada. En caso contrario, se tendría que fundar la moral en algo contingente, con lo que no sería ni universal ni necesaria.

En segundo lugar, la religión nace por una exigencia de justicia, por una necesidad subjetiva; mientras que la moral es un *faktum*, el imperativo categórico es un principio objetivo, un juicio sintético *a priori*, (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 31, A 56). Además es lo que eleva al hombre por encima de su animalidad y le conduce al mundo suprasensible. Es gracias a la moral por lo que el hombre alcanza los fines esenciales de la razón (cfr. Kant, *Fortschritte*, Ak, XX, 294). La existencia de Dios es una exigencia moral subjetiva, que no supone ningún deber. (cfr. Dörflinger, 2004: 219) Por ello, recibe el nombre de fe racional.

De aquí se concluye que la moral tiene según Kant mayor importancia que la fe. El hombre debe comportarse moralmente, aunque, por causa de su propensión al mal, la moral sea una meta, un ideal que parece inalcanzable. La justificación se consigue gracias a la buena voluntad, no a la fe, como propone Lutero. Esta misma idea implica que la importancia que concede Kant a la gracia no puede ser tan esencial como en la visión luterana. La gracia va a estar supeditada a la moral, (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 45, B 49- 50).

La primacía de la libertad sobre la fe queda clara si se compara la forma que tienen ambos pensadores de tratar el problema del mal. En Lutero se puede ver una idea del mal ligada a la finitud, que conduce a la predestinación (Luther, WA 18, 600-787); mientras que para Kant el mal es consecuencia del obrar libre del hombre, de qué máxima ha elegido para determinar su libertad. Conviene profundizar en esta idea.

tanto sufrimiento, que exista Dios; y sería terrible, a la vista de tanto dolor, que no existiera Dios... Necesitamos a Dios para que repare, más allá de la muerte, los males que antes de ella no pudo o no quiso evitar.” (Fraijó, 2006: 136-7).

2. EL *HOMO CORRUPTUS* DE LUTERO FRENTE AL MAL RADICAL DE KANT.

La tesis que defiende el reformador protestante implica una noción que niega la libertad del hombre y le ata al pecado. Lutero afirma que de ese mal radical que late en el corazón del hombre, (cfr. Luther, WA, 1, 353- 374; WA 6, 530; WA 25), sólo se puede escapar a través de la fe. (cfr. Luther, WA, 7, 20-38; WA 6, 530; WA, 6, 628; WA 1, 490; WA 3, 675; WA 82; WA 25) Pero la fe es, a su vez, gracia divina, por lo que todo depende en último término de la decisión de Dios (Luther, WA 25; WA 57). La apelación a la gracia se vuelve esencial, ya que el hombre no puede obrar bien.

“Pero el corazón se haya tan profundamente contaminado que ningún ser humano es suficientemente consciente de ello, por tanto mucho menos podrá ser capaz de remediarlo con sus propias fuerzas, como dice Jeremías 17:9-10:<< Engañoso es el corazón más que todas las cosas y perverso; ¿quién podrá conocerlo? Yo Jehová escudriño el corazón y los riñones>>. Por tanto, el corazón sólo deviene puro y bueno a través de la fe en Cristo” (Luther, WA 57)².

De ello se desprende un determinismo; si el mal y el bien no surgen de la libre conducta de los hombres, entonces el concepto de moral se viene abajo. Su doctrina de la justificación por la fe implica la negación de la libertad y lleva a un círculo vicioso. (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 55/56, A 87) De esto se da cuenta el filósofo de Königsberg, como muestra en su escrito sobre la Contienda entre las facultades de filosofía y teología. Critica las doctrinas que defienden que al hombre, para salir del mal, sólo le queda la plegaria incesante. El rezo sólo es escuchado si hay fe, con lo cual todo depende de ésta. Pero la salvación no puede venir únicamente de la fe, ya que ésta es considerada un don divino. En tal caso sería más coherente hablar directamente de una predestinación, como hacía Calvino. La doctrina luterana está imbuida de la idea agustiniana de la predestinación, que, a su vez, se ancla en las cartas de san Pablo (cfr. Lema-Hincapié, 2006: 218). Tales ideas son contradictorias con la libertad y la responsabilidad, y, por tanto, con la moral en su conjunto, (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 41.) Según Kant, san Pablo sólo se fija en el carácter gratuito y pasivo de la fe y de la gracia. La justificación no depende del hombre, sino de Dios. No hay libertad, sino predestinación.³

En *Der Streit* Kant muestra la contradicción que encierra esa idea de una salvación basada sólo en la fe, (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 55/56, A 87). Tal idea conduce a afirmar que se salva quien Dios quiere, sin importar las obras y el mérito de cada uno. Kant reaviva la polémica entre la justificación por la fe y la

2 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 194.

3 Heinrich Borkowski realiza un estudio sobre la propia Biblia de Kant y los pasajes en los que se fijaba. Kant subrayó ciertos pasajes que muestran esta predestinación en las Epístolas de san Pablo: Rom. 8,33; Rom. 10, 8-10; Rom. 14, 23. (cfr. Heinrich Borkowski, 1937)

justificación por las obras, que quedaba ejemplificada en *aut Paulus aut Iacobus*, (cfr. Lema-Hincapié, 2006: 207, 218). La postura de Lutero se decanta por la gracia y la justificación por la fe. Lo cual se comprende perfectamente si se atiende a su noción de mal. Para el reformador protestante, el hombre es un ser por naturaleza malvado. Es, pues, la naturaleza la que carga con la culpa. Lo que Lutero propone es una justificación pasiva, (cfr. Luther, WA, 7, 20-38): queda lejos de lo que Kant mantiene cuando habla de los postulados prácticos, en los que se encuentra el de la libertad. La posibilidad de obrar bien en Kant mantiene intacto el reino de la libertad. Para Lutero no hay mérito, porque el hombre es siempre pecador y lo único que le puede salvar es la fe y la misericordia divina.

“Lutero insiste contra la idea escolástica de “mérito” en lo que encubre y desfigura la justicia divina ofrecida gratuitamente por Dios al pecador, no en virtud de ningún mérito actual o previsto en el futuro, sino de la graciosa voluntad salvífica de Dios mismo. Es uno de los puntos más importantes de la controversia entre la teología de Roma y los Reformadores. El pecador nada es ni puede hacer para “merecer” la salvación, sino que es justificado gratuitamente por la gracia de Dios” (Roger i Moreno, Rosa y Roper, Alfonso 2007: 144).

Sin embargo, para Kant la salida del mal, aunque difícil, es posible, ya que es un mandato de la razón (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 45, B 50.). En este punto Kant sigue la postura de Spener, que, a pesar del partir del mal en la naturaleza humana, dejaba abierta la posibilidad de una restauración interior. (cfr. Spener, 2005: 162; Spener, 1986: 698; Spener, 1994: 21; cfr. Szyrwínska, Anna, 2011: 226) El esfuerzo para alcanzar la renovación es la clave de la religión pietista a la que pertenecía Kant (Szyrwínska, 2011: 226). Aunque el filósofo de Königsberg no menciona en muchas ocasiones a Spener (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 54), la idea de la posibilidad de un cambio interior (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 47, B 54) por parte del individuo está presente en su obra (cfr. Szyrwínska, Anna, 2011, 226- 227). En la relación entre Kant y el pietismo se cabría destacar tres puntos, siguiendo el análisis de Anna Szyrwínska: en primer lugar la idea de que la acción moral se apoya en la razón (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 31, A 56; cfr. Spener, 1984: 123, 124); en segundo lugar tanto Spener como Kant destacan la tensión entre las inclinaciones y la ley moral (cfr. Kant, *GMS*, Ak, IV, 397, A 8- 9; Ak, IV, 417-419, A 45- 48; Kant, *KpV*, Ak, V, 35, A 61- 62; cfr. Spener, 1984: 131), y por último la posibilidad por parte de la voluntad de cumplir con la ley (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 45, B 50; cfr. Spener, 1994: 844- 861; 1984: 123; cfr. Szyrwínska, Anna, 2011, 228- 229, 232). La diferencia entre Kant y el teólogo protestante sería que para el primero las leyes emanan de la razón práctica, mientras que según Spener son leyes divinas racionales.

¿En dónde se fundamentaría la ayuda divina si no es en la libertad y en la buena voluntad? (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 52, B 62-63; Ak, VI, 76, B 101) ¿Acaso obra Dios con arbitrariedad? Tal idea es inaceptable para el filósofo de Königsberg. La misma noción de Ser Supremo se postula basándose en la moral y en la posibilidad

de que haya buena voluntad. (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 124, A 224; Ak, V, 125, A 225; Ak, V, 129, A 233; Ak, V, 130, A 234.) La idea luterana tira por tierra toda moral, al convertirla en un imposible. En los dos autores hay una idea de un deber muy rígido, pero según Kant éste se puede cumplir. Su ética, a parte de esa rigidez, tiene un aspecto optimista. Se toma un partido por el hombre. Lutero, sin embargo, niega al hombre toda capacidad para obrar bien, el hombre es un ser corrupto. En el fondo se niega al hombre para afirmar a Dios; la única voluntad que cuenta, la única que es libre es la de Dios. El hombre queda como un mero instrumento divino, dependiente de su arbitrio.

“La voluntad humana es, como quien dice, una bestia entre las dos cosas. Si Dios se asienta en ella, quiere ir y va adonde Dios quiere; como dice el Salmo: <<Me he hecho como si fuera una bestia ante ti, y estoy siempre contigo >>. Si Satán se asienta en ella, quiere y va como quiere Satán. Y no está en su poder decidir a qué jinete correrá ni que buscará, sino que los propios jinetes pelean para ver cuál se apoderará de ella (...) Si creemos que es verdad que Dios prevé y pre ordena todo, que no se le puede engañar ni estorbar en su presciencia y predestinación, y que nada puede tener lugar sino conforme a Su voluntad (lo cual la misma razón se ve obligada a confesar), entonces, aun según la razón misma, no puede haber libre voluntad en el hombre, ni en el ángel, ni en ninguna criatura” (Luther, WA 18, 600- 787).

Lo que se trata aquí es una cuestión de límites, para afirmar una voluntad hay que negar la otra. O se parte de la afirmación de Dios a expensas de negar al hombre, éste queda como una nada. O se niega a Dios para afirmar al hombre, siguiendo la línea que, por ejemplo, propone Feuerbach. Se presenta aquí el pensamiento teocéntrico, ejemplificado por Lutero, frente a una noción antropocéntrica, que estaría más cercana a lo que defiende Kant (Habermas, 2006: 222). Desde la filosofía crítica se recupera a Dios pero el punto de partida es la razón práctica. La filosofía de Kant no parte desde el absoluto, sino desde el hombre. Pero el hombre es definido como ser racional finito. Se convierte en centro sólo a condición de marcar la distancia con el centro absoluto, con el Ser Supremo. La finitud contrasta con un posible absoluto, aunque sea con un absoluto hipotético. No hay que olvidar que no hay conocimiento de Dios, sino que éste queda como una hipótesis en el uso teórico, o como un postulado en la razón práctica. Aunque no se llega a negar el Ser Supremo, a pesar del agnosticismo teórico, la posibilidad de obrar libremente, de alzarse por encima del mundo sensible a un territorio inexplorado, implica la defensa del hombre. No se define al ser humano, como hace Lutero, como un ser incapaz, atado a lo sensible.

Éste es el grito que lanza Kant frente al pesimismo protestante de Lutero. Pero la idea del mal radical kantiano tiene una connotación mucho más sombría que la naturaleza corrupta de Lutero. Según el pensamiento del reformador la culpa no recaería sobre el hombre, ya que éste no tiene opción. En todo caso se podría decir que la culpa recae sobre el hombre como especie por la acción de Adán y Eva,

cometida libremente y de la que participaría todo hombre, pero esta idea negaría una culpa individual, la responsabilidad recaería en toda la estirpe. El hombre se ve abocado al mal, lo quiera él o no. La noción de mal que propone Kant no cabe atribuirla a la naturaleza humana, sino a la libertad. Con Kant el mismo mundo de lo nouménico, de la libertad se llena de sombras (cfr. Rivera de Rosales, 1993: 273). De ahí que fuera duramente criticado por sus contemporáneos. Si se compara, por ejemplo, con la noción del mal como inercia que propone Fichte se ve que la visión kantiana es más oscura. El mal no es según Kant originado por la debilidad del hombre ni por un dejarse llevar por su parte sensible, sino que proviene de su libertad (*Willkür*) y se esconde tras la razón (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 57, B 68).

La conciencia moral es lo que le convierte en centro de la creación (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 161ss). El argumento moral de la existencia de Dios parte de esta conciencia y de la finitud del hombre. La necesidad subjetiva de apelar a una instancia superior se da sólo en la medida en que el hombre es un ser finito (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 4-5, B VI-VII). La exigencia de sentido respecto de su obrar es la que le lleva a levantar los ojos al cielo. Se podría decir que sí hay una limitación de la naturaleza humana y que es en ella donde se apoya la fe y la idea de Dios. La apuesta de Kant es por el hombre en cuanto ser libre, es decir, en cuanto ser moral. La idea de Lutero, como ya le criticó Erasmo de Rotterdam en su día, lleva al fin de la moral⁴. Afirmar a Dios a consta de negar al hombre tiene como consecuencia el derrumbamiento del edificio ético.⁵

La crítica kantiana mantiene, de nuevo, el equilibrio entre el hombre y la idea de Dios. Cada uno ocupa el lugar que le corresponde sin intromisiones que echen por tierra una de las dos cuestiones, o la del deber o la de la esperanza. Si se niega la autonomía del hombre, no hay moral, como puede verse con claridad en el ejemplo de la doctrina de Lutero. Pero si, por otro lado, lo que se niega es la existencia del Ser Supremo, la que se ve afectada es la pregunta por el esperar. Aunque bien es cierto que esto es preferible, ya que la ética se mantiene con toda su obligatoriedad (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 3, B III). Sin embargo, se deja en blanco la necesidad de justicia que tiene el hombre (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 5, B VII). Esto acaba repercutiendo en la moral, que queda desamparada frente a las demandas de sentido de la razón práctica. El equilibrio entre el hombre y Dios es el mismo que hay entre la moral y la religión. Para conservarlo es preciso hacer responsable al hombre tanto del bien como del mal moral.

4 Se destaca aquí la controversia que hubo entre Lutero y Erasmo de Rotterdam sobre el libre arbitrio y la ética, (cfr. Erasmo de Rotterdam, 2012; Luther, WA 18, 600- 787)

5 Hay que tener en cuenta que Lutero intenta solucionar el problema del quietismo moral, apelando al uso social que tiene las leyes. Las buenas obras sirven de ejemplo a los demás, (cfr Luther, WA 25; WA 57). Pero esta idea no restituye a la moral su auténtico valor y acaba en un puritanismo, que lleva a pensar que la apariencia de bondad implica realmente una conducta buena. Lutero intento huir de este tipo de hipocresía, pero su doctrina sucumbe a ella, al pensar que sólo los que son realmente buenos pueden llevar a cabo ciertas obras. (cfr Luther, WA 25; WA 57).

Un punto de contacto entre estos pensadores es la idea de que el mal puede servirse de la razón y es en el fondo un amor a sí mismo mal entendido. Kant distingue tres grados en la propensión al mal: la fragilidad, la impureza y la perversidad o malignidad (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 29-30, B 22 ss.). Esta última, que es, a juicio de quien esto escribe, la que tiene mayor importancia, implica un cambio del orden moral (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 30, B 23), lo que no quiere decir que el hombre no se percate de la ley moral, sino que, aun escuchando su voz en el interior, le hace caso omiso y admite la desviación ocasional. No se puede querer que la excepción se convierta en ley universal, pero sí cabe aceptar alguna desviación ocasional a la ley. Dicha desviación implica anteponer su amor propio a lo que la razón le ordena.

Éste es el motivo por el cual el autor alemán no trata al hombre como a un ser diabólico con una voluntad absolutamente mala (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 37, B 35-36). El hombre no renuncia a la ley, pero junto a ésta encuentra un obstáculo, que proviene de la búsqueda de la felicidad, la cual parece chocar con el deber. Esto no implica que ese amor hacia uno mismo sea malo. El origen del mal no está en la materia de la acción, sino en la forma. El hombre puede buscar la felicidad si con ello no interfiere ni pospone su deber (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 93, A 166). El problema del mal es un problema de subordinación (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 36, B 34). ¿Cuál de los dos principios escoge libremente como la conclusión del otro? La maldad surge cuando hay una inversión o perversión del orden moral, cuando los principios morales son postergados a un segundo plano y se da primacía a los intereses propios, al egoísmo. Por ello, el mal depende del albedrío, que acepta en su máxima no el principio de la razón práctica, sino las inclinaciones como regla suprema de su actuación. En los escritos de Lutero se encuentra una idea similar, ya que remite a las inclinaciones, a la concupiscencia para explicar el mal (cfr. Luther, WA 7, 20-38)⁶, siguiendo la línea de san Agustín (cfr. Agustín de Hipona, 1982: 200, ss).

Además este mal como perversión o mal corazón, como lo denomina Kant, entraña un engaño de sí mismo respecto de las intenciones (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 38, B 37). Es la mentira o hipocresía. El hombre intenta hacer pasar su egoísmo por la intención buena, buscando así justificarse ante los demás y ante sí mismo. Las inclinaciones quieren pasar por ley universal. El pecado de Adán y Eva en el Paraíso es éste: la mentira a su propia conciencia. La falsa promesa de la serpiente consiste en hacer creer al hombre que él puede decidir entre lo que está bien y lo que está mal al margen de los mandatos de la razón práctica.

La determinación del albedrío no se da en el tiempo, sino por la representación de la razón (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 39, B 40). El caso Adán es un mito para

6 En este punto se ve la distinción entre el alma y el cuerpo. Al alma le corresponde el hombre espiritual, mientras que al cuerpo el hombre viejo. Dicha distinción recuerda a S. Agustín. Pero también se ve que nada que haga el cuerpo puede justificar al hombre, ni llevarle al bien. La salvación viene sólo por la fe y la gracia.

explicar esa caída del hombre en el mal, que está sucediendo desde siempre (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 41-42, B 43-44.). No interesa el origen temporal, sino el origen racional, (cfr. Lema-Hincapié, Andrés, 2006: 88). Por ello, toda acción mala debe ser considerada como un uso originario de la libertad, cometida desde un estado de inocencia. El hombre desde siempre está comiendo del árbol de la ciencia del bien y del mal, por lo que siempre se pasa del Paraíso a la propensión al mal. Kant parte de la idea de un mal casi innato en el hombre, ya que con Adán ha pecado toda la humanidad (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 42, B 45). Adán es la representación de la humanidad en cuanto pecadora, es la ejemplificación de la propensión al mal en el hombre. Cada hombre encarna a toda la humanidad, cada uno es un representante de su propia naturaleza; por eso cada uno acarrea con el mal de toda la humanidad. Aunque esto en Kant es una representación simbólica. La culpa depende del uso del albedrío y, por tanto, es siempre personal. Cristo viene a ser la ejemplificación de la humanidad en cuanto agradable a Dios (cfr. Lema-Hincapié, Andrés, 2006: 136). Pero tanto Adán como Jesús son representaciones del hombre, el bien y el mal depende de la asunción libre de máximas morales o inmORALES.

3. LA IMPORTANCIA DE LA INTENCIÓN FRENTE A LAS OBRAS.

Tanto Lutero como Kant hablan del mal y del bien sin fijarse en las obras externas, sino en la intención. Para Lutero la justificación no viene por las obras, ni siquiera por la buena intención, sino por la fe en Cristo Jesús. No es el cumplimiento de la ley lo que lleva al hombre a la salvación, sino la creencia en Dios, como se destaca en el siguiente pasaje: “*Nos justificamos a través de la fe y glorificamos a Dios a través de las buenas obras.*” (Luther, WA 25)⁷ O en este otro: “*En la ley se habla de muchas obras- todas externas-, pero en el Evangelio sólo hay una-interna- que es la fe. Por tanto la primera trata de la justicia externa; las obras de la fe tratan de la justicia inherente a Dios.*” (Luther, WA 57)⁸.

Una de las críticas que hace Lutero a sus contemporáneos es la venta de indulgencias y la superficialidad de los ritos. Esta crítica se basa precisamente en esta diferencia entre las obras y la intención. En este punto, Kant no se distancia del luteranismo, sino que defiende que lo único que puede ser llamado bueno es la voluntad (cfr. Kant, *GMS*, Ak, IV, 393). En las obras externas, aunque sean aparentemente conformes al deber, no tiene por qué darse un respeto a éste. El bien y el mal están en el corazón del hombre, y no en los sacrificios y ritos externos. De ahí que ambos criticaran la idea de una iglesia del mero servicio a Dios o de petición de favor, como Kant la denomina (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 51, B 61-62.).

7 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 73.

8 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 162.

La idea de mal que defienden es, en ciertos puntos, parecida, ya que ambos se fijan en la intención, aunque en el reformador protestante favorezca una perspectiva más cercana a los maniqueos. Esto le lleva a suprimir la libertad en el hombre y la esperanza de salir de ese estado de mal radical. Para él, el hombre se define por ser pecador. Ésta es la tesis de la concupiscencia invencible, según la cual si el hombre no puede cumplir por sí solo la voluntad divina ni la ley moral, la única vía que le queda es la de la fe.

“Yo con sumo afán trabajaba por justificarme con mis propias obras (...) Hoy nos vemos obligados a confesar, convencidos por el testimonio de la propia conciencia, que el Espíritu no se da por la ley, sino por la predicación de la fe (...) Ahora, cuando el Evangelio enseña que ni la ley ni las obras justifican, sino la fe en Cristo, tenemos un conocimiento certísimo, y una conciencia alegrísima, y un juicio verdaderísimo de todas las cosas de la vida” (Luther, WA, 57).⁹

El mal para Lutero se encuentra en el interior del hombre, hasta tal punto que lo considera totalmente pecador. Por ello, nada de lo que se hace en el exterior puede cambiar ese estado (Luther, WA 7, 20 ss). De ahí el desprecio a los ritos y penitencias, lo que se busca es un cambio en el corazón. Pero tal cosa es imposible sin el concurso de Dios. Sólo hay salvación por la fe, no por las obras (Luther, WA. 1, 373-374). El hombre es un ser malvado, que carece de la posibilidad de obedecer la ley moral ni de salir de esa naturaleza pervertida. Incluso después de la justificación de la fe el ser humano sigue siendo pecador. Un ejemplo de esto es que aun después del bautismo el hombre sigue marcado por el pecado original (Luther, WA, 6, 526, 550; Luther, WA 25).

De esta forma, Lutero se distancia del catolicismo al radicalizar la idea de pecado original. Sigue la misma línea de los gnósticos, proporcionando al mal una realidad. El hombre es por naturaleza malo, nada puede hacer apoyándose en su propia voluntad (Luther, WA 18, 600- 787). Pero conviene aclarar que en Lutero el hombre es malo porque su naturaleza fue corrompida por el pecado original. Cuando salió de las manos de Dios, la naturaleza humana no estaba aún en el mal. Después de la Caída es cuando el ser humano se encuentra con la concupiscencia invencible.

Ésta es su tesis, que se vuelve contra la idea que defendió Tomás de Aquino de que el hombre puede ayudar a su salvación con las obras. La noción de deber que tiene el reformador le lleva a negar tal posibilidad. En parte movido por el voluntarismo de la baja escolástica y de Guillermo de Ockham, Lutero adquirió una visión moralista y cosificada de lo que era el cristianismo. La doctrina de la escolástica baja, que él conoció, se basaba, por un lado, en la idea de la fuerza de voluntad, en donde la gracia jugaba un papel secundario. Por otro lado, Guillermo de Ockham defiende que la voluntad y la justicia divinas quedaban convertidas en pura arbitrariedad. El

9 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 342.

bien y el mal eran tales porque Dios lo había querido así, pero nada impedía que lo hubiera hecho de otra manera. Esta tesis se basa en la omnipotencia divina. Si Dios es todopoderoso podría haber querido que el bien fuera otro. Esta idea no es aceptada ni por Lutero ni por Kant. El pensamiento del reformador reacciona frente a esto, lo que le conduce a la idea de una concupiscencia invencible, que choca con el voluntarismo. Se pasa de una primacía de la voluntad a un fideísmo de tintes irracionalistas, que lleva a la negación de la libertad en el hombre (Luther, Martín, WA 18, 600). Sólo el camino de la fe, que es un don divino, puede llevarle a la salvación.

La distancia con Kant salta a la vista. El filósofo de Königsberg parece volver al voluntarismo, pero sin caer, como Ockham, en la defensa de una arbitrariedad divina. La primacía de la libertad deja en segundo lugar el papel de la gracia. No interesa tanto lo que Dios hace por el hombre, sino lo que éste debe hacer para merecer ese auxilio divino (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 75, B 100, Ak, VI, 52, B 62). Según Lutero la ética queda supeditada a la religión y a la fe; según Kant es al contrario, la fe y la religión están subordinadas a la razón práctica (Cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 3- 4, B III-VI). Pero ello no conduce como en la baja escolástica a una arbitrariedad divina, en la que se afirma que lo bueno es sólo lo que Dios quiere, manteniendo abierta la posibilidad de que Dios podría haber elegido lo contrario. Kant no acepta tal idea bajo ningún respecto, ya que implicaría la destrucción de la ética, y conduciría a un cierto relativismo teológico.

La ley moral es la que marca la razón práctica, sin que pueda ser otra. La importancia de la ley como *faktum* de la razón es tal que en los escritos póstumos la razón práctica queda elevada al rango de Dios (cfr. Kant, *Opus Póstumo*, Ak, XXI, 152; XXI, 144-145). La divinidad no puede estar por encima de la justicia, sino que ella misma debe ser la justicia. De ahí la equivalencia que termina haciendo el filósofo alemán entre razón práctica y la idea de Dios, que puede verse también en Fichte (Fichte, GA. I/5, 351, SW. V, 182; GA I/5, 354, SW. V, 185; GA I/5, 355, SW. V, 187). Esto aleja a Kant de la filosofía de Guillermo de Ockham. Se mantiene equidistante de ambos autores. Por un lado, aunque Kant y Lutero parten de una idea de deber similar, el filósofo alemán no cae en el determinismo ni en el fideísmo. Por otro lado, Kant defiende, al igual que Guillermo de Ockham y la escolástica tardía un primado de la voluntad por encima de la gracia, pero a diferencia de ellos no admite la arbitrariedad de la ley moral y por tanto tampoco de la voluntad divina.

En este sentido se entiende por qué Lutero ha criticado tanto las obras y ha hecho hincapié en la fe, que es, para él, una vivencia interna. Lo que critica es el fariseísmo de su época, que justificaba el pecado por las indulgencias, es decir, por las obras externas, que no implican que haya un cambio en el corazón (cfr. Luther, WA 25). Éste es el motivo por el cual niega que la salvación pueda venir de las obras, éstas no tienen por qué ir acompañadas de una buena intención. Por eso, propone la justificación a través de la gracia. Se da cuenta de que las acciones pueden

mentir. Todas ellas pueden ser realizadas también por un impío o por un hipócrita (cfr. Luther, WA 25). Por ello Lutero destierra la tradición y el magisterio eclesial de la interpretación de las Escrituras. Pero al evitar esto cae, sin darse cuenta, en otro dogmatismo, el de la letra. *Sola Scriptura* es la máxima de Lutero y de los reformadores.¹⁰ Kant no acepta esto, se levanta contra esta dictadura de la letra y contra el fideísmo. La piedra de toque de su filosofía es la razón práctica (cfr. Lema-Hincapié, 2006: 169- 170, 74-75).

Lutero reprocha que, a pesar de cumplir con los ritos y exigencias de la Iglesia, no haya acciones realmente buenas. El valor de la conducta está en la intención y no el mero cumplimiento externos de los preceptos. Kant sigue una línea similar cuando defiende que el bien y el mal dependen del fundamento subjetivo que se elija para obrar. En el caso de una acción moral la voluntad debe ser determinada exclusivamente por la ley moral. Para que esto sea posible, la ley moral tiene que ser capaz de poner límites morales a las inclinaciones, al egoísmo del hombre. La ley moral debilita su vanidad a través del respeto que despierta en él. Este respeto es un sentimiento positivo de origen racional, por lo tanto no es patológico (cfr. Kant. *KprV*, Ak.V, 75ss.). Debe ser el único móvil de la acción, aunque sea sólo una resistencia a las inclinaciones. Las acciones externas no pueden cambiar el corazón del hombre, sólo crean un halo de santidad, una mera apariencia, que encubre el mal que late en su interior. En este sentido Kant sigue la línea protestante.

“Ninguna doctrina, sea esta civil, eclesiástica o filosófica puede dirigir al hombre y tornarlo justo porque aquella sólo trata de la buena conducta, mientras que el hombre permanece tal como fue hecho en un principio. En caso de necesidad se delatan como fingidores e hipócritas, y subsisten la podredumbre de los corazones y las aguas turbias del hombre de siempre, en especial de su amor por sí mismo” (Luther, WA 57).¹¹

Kant y Lutero parecen coincidir con esta idea de la necesidad de un cambio interior (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 47, B 53-54.), pero Kant no rechaza del todo las doctrinas, ya sean civiles o eclesiásticas. Cree que éstas pueden ser una

10 Cabría afirmar que la apelación a las escrituras por parte de Lutero no es un intento de proponer un dogmatismo. Pero, a juicio de esta autora, conduce a ello, ya que la letra acaba eliminando cualquier posible crítica. Se busca convertir la materialidad de la letra en la base de la fe: “*Por su naturaleza simbólica, la hermenéutica kantiana se enfrenta fundamentalmente con su propia tradición protestante, que quiere hacer de las Escrituras, de la materialidad de su letra, la única fe. Sola Scriptura, sola fide, es la orden de Martín Lutero y en general de los reformadores, hasta tal punto que la Biblia se impone al intérprete y se constituye en Schriftprinzip para toda práctica interpretativa. Martín Lutero confiere a la letra bíblica una objetividad impositiva, capaz de ofrecer por ella misma su significación espiritual (...). Al contrario de Kant, para quien la razón práctica es la piedra de toque en relación con las verdaderas creencias, Martín Lutero extrae de la naturaleza divina de la Biblia misma su valor incondicionado*” (Lema- Hincapié, Andrés, 2006: 169-170)

11 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 154.

ayuda en ocasiones para conducir al hombre, es decir que pueden servir de vía para propiciar el verdadero cambio de corazón. Si se mira el desarrollo de doctrinas y ritos religiosos, puede verse que algunas veces son un apoyo a la moral (cfr. Kant, *Die Religion* Ak, VI, 84, B 116-117; Ak, VI, 106-107, B 152; Ak, VI, 109, B 157). La necesidad de estos andamios proviene del hecho de que la razón finita del hombre se desanima ante el obstáculo que debe superar; por ello, desarrolla toda una serie de ideas religiosas impuras (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 51, B 61). El problema surge cuando se toma lo accesorio por lo esencial y se mezclan los elementos impuros con el sentido moral. (cfr. Lema- Hincapié, 2006: 140, 152, 180).

En este problema surge la distinción entre la religión moral y la religión de petición de favores (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 51, B 61-62; Ak, VI, 103, B 146-147; Ak, VI, 115, B 168.). Este segundo tipo consiste en pensar que Dios está al servicio del hombre. El hombre busca conseguir la felicidad, pero sin hacerse digno de ella (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 168-169, B 257-258). Por eso le pide a Dios a través de cultos, ritos, etc. esta felicidad. Esto es, en el fondo, una superstición; implica la idea de que a quien le va bien en la vida es buena persona, ha conseguido el favor divino. Un ejemplo de este tipo de religión es el que se ve en los amigos de Job, que buscan defender a Dios con mentiras e hipocresías por miedo a perder su favor (cfr. Kant, *Über das Mißlingen*, Ak. VIII. 266 ss). La religión moral, en cambio, se fija en la conducta del hombre. Éste debe hacerse, en la medida en que sus fuerzas lo permitan, un hombre mejor. Sólo después de la revolución en la intención puede esperarse la gracia y auxilio divinos (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 52, B 63; Ak, VI, 104, B 147; Ak, VI, 171, B 262.). Ésta es la auténtica religión, la que predicó Jesús en el Evangelio. Pero la otra, aunque no sea pura, tiene una utilidad respecto al ser racional finito, es la escalera auxiliar. Funciona como revestimiento que conduce a la religión moral.

Una idea parecida puede verse respecto a la sociedad civil en los escritos de antropología. En ellos se explica el paso del estado de naturaleza a un estado civil y cómo éste debe ser la plataforma de una sociedad moral, que sería la versión del Bien sumo en el ámbito político (cfr. Kant, *Idee*, Ak, VIII, 21, 22, 24).¹² En ambos casos puede verse que, aunque Kant prime la intención sobre las obras y defienda que antes de un cambio en las costumbres debe cambiar el corazón, este autor sí que da una utilidad a esas muletas que el hombre precisa sobre todo por su finitud (cfr. Lema-Hincapié, 2006: 126). Pero conviene vigilar que estos apoyos no se confundan con el verdadero fin que es el moral (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 112, B 161-162). Ese suele ser el error del hombre, lo que le conduce a la superstición, dejándose llevar por los ritos, sin fijarse en el mensaje moral (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 48). El eje sobre el que gira todo el sistema es la libertad y la buena voluntad; lo demás es sólo un suplemento. No hay rechazo rotundo, pero sí una subordinación de

¹² La analogía entre el paso al estado civil y la instauración de una verdadera Iglesia la realiza el mismo Kant en cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 95, B 131- 136.

la doctrina cristiana y de los ritos a la moral (cfr. Lema- Hincapié, 2006: 172). Esta subordinación afecta también a la fe y a la gracia.

4. LA POSIBILIDAD DE CONVERSIÓN Y LA IDEA DE JUSTICIA.

Queda ahora por ver el papel que asume la justicia en ambos autores. Parece que Lutero contesta a Kant cuando afirma:

“Decimos: ‘Dios, que es misericordioso y amoroso, no nos salva; Nuestras obras lo hacen’... Practicamos obras justas, pero no fuimos salvados por ellas, sino por su propia misericordia... Establecemos una oposición entre misericordia por una parte y justicia y todo el mérito por la otra. Se trata de la gracia, no justicia ni un mérito nuestro” (Luther, WA 25).¹³

Queda así abolida toda justificación por las obras, todo mérito. El hombre es justificado sin necesidad de obras, solo por la fe. De ahí una de las tesis que separó a Lutero del cristianismo católico, la tesis que se resume en la *Sola Fides*. La controversia que hubo entre él y Erasmo¹⁴ se basó en esta idea y en las consecuencias de la misma, en la negación de la libertad. Para Lutero todo lo que el ser finito puede hacer es tener fe. La fe es la que justifica y salva al hombre, sean cuales sean sus obras, ya que el bien no puede salir de ¹⁵él. Sin posibilidad de escapar de esa naturaleza corrupta, la única esperanza que le queda al hombre es la fe en la misericordia divina. La defensa de esta idea de la salvación sólo por la fe implica una negación del valor de las obras del hombre. A lo sumo acepta que las obras sean la consecuencia de la fe. No hay justicia ni mérito por parte del hombre, sólo la esperanza en Dios (cfr. Luther, WA 25).

La contestación de Kant a Lutero puede verse en *La contienda entre facultades* (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak VII. 55-56, A 87), en donde plantea la contradicción de su discurso. Si sólo se salva por la fe y ésta es un don divino, sólo se salva quien Dios quiere. El hombre queda encerrado en un círculo, nada puede hacer, ni obrar ni tener fe, ya que incluso ésta depende de Dios¹⁶. ¿Cómo se puede hablar de una transformación interior como fruto de un milagro, de una intervención divina? ¿Dónde, si no es en la propia razón, halla el hombre ese influjo sobrenatural? (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 47). La razón práctica es lo que le eleva por encima del

13 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 106.

14 Fruto de esta controversia son varias obras entre las que se cuenta *De servo arbitrio* de Lutero y *Sobre el libre arbitrio* de Erasmo de Rotterdam (cfr. Luther, Martin, WA 18, 600-787).

15 En este mismo texto puede verse la influencia de Spener en el pensamiento Kantiano. En esta influencia se puede destacar la importancia de las acciones morales frente a la plegaria o la fe- (cfr. Kant, *Der Streit*, 54; cfr. Szyrwinska, Anna, 2011, 225- 226; cfr. Spener, 2005, 162.)

16 Aunque esta crítica se podría aplicar también a Roma, ya que para el catolicismo la fe también es un don, aunque el hombre puede prepararse para ello y aceptar o rechazar el don.

mundo sensible al suprasensible. Es el heraldo de Dios que hace que el hombre se olvide incluso de su felicidad y de su amor propio. Kant no acepta la idea de una experiencia de lo sobrenatural (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 58, A 92.). La religión y la doctrina de las Escrituras deben interpretarse desde la moral (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 8, B XV, Ak, VI, 13, B XXIII; Ak, VI, 83-84, B 115-116), dando primacía a los aspectos éticos y las llamadas a la santidad por encima de los milagros y las alusiones a la fe y a la gracia.

La razón por la que Lutero no acepta que las obras puedan ayudar a la salvación del hombre es que éstas mienten, ocultando el estado de corrupción propio de la naturaleza humana. Distingue entre una naturaleza espiritual y otra corporal, siguiendo la línea de la filosofía agustiniana. En cuanto al espíritu, el hombre es libre; en cuanto al cuerpo, es esclavo (cfr. Luther, WA. 7, 20). El hombre espiritual es el que es justo y libre, es el hombre interior. En Kant sería el hombre en cuanto ser inteligible. Lutero defiende que nada externo puede influir en la bondad o maldad del ser humano (cfr. Luther, WA. 7, 20), en lo que el filósofo de Königsberg estaría de acuerdo. No es la sangre o la carne lo que vuelve al hombre bueno o justo, sino los principios de la razón, tal y como defiende Kant en la *Religion* (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 59, B 72).

La posibilidad de una conversión viene por la superación del egoísmo y el amor propio (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 75-76, A 134; Gómez Caffarena, José, 2004: 46- 47). La cuestión es si un cambio interior es capaz de destruir el amor a hacia uno mismo o, al menos, subordinarlo a otro principio (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 47, B 54). Se podría comparar cómo ambos autores describen la superación de este mal, de esta vanidad. Para el reformador protestante, las leyes no valen nada, ya que no invierten el corazón del hombre. Pero tienen, al menos, una utilidad, la de mostrar la impotencia para el bien y acrecentar así la desconfianza en uno mismo. De esta forma, el hombre busca la ayuda en otro lado, ya que comprueba que los preceptos no le hacen justo. Cuando reconoce su impotencia para cumplir con la ley y se siente angustiado, entonces el amor propio queda destruido. En este momento persigue el apoyo en la promesa de Cristo y en la gracia divina (cfr. Luther, WA. 7, 22). La ley externa es incapaz de hacer al hombre mejor, aunque le muestre a través de la humillación el verdadero camino, que es Cristo. La gracia divina regala el cumplimiento de la ley (cfr. Luther, WA. 1, 353-374). De esta forma, el mandato moral y su cumplimiento sólo dependen de Dios. Por la fe, sólo por ella, el hombre puede llegar a ser santo.

El problema de esta idea es que implica una negación de la libertad y con ella de la moral, como ya le criticó en su día Erasmo. Es Dios quien obra, no el hombre. ¿Por qué culpar al hombre de un mal que no puede evitar, ya que se debe a su naturaleza finita? ¿Por qué permite un Dios bueno que haya personas que continúen en el mal, si todo depende de su intervención? ¿Esto no conduce a pensar que Dios es caprichoso y salva a quien él quiere sin importar la intención? Según esta doctrina,

la bondad y maldad dependen de que las acciones se realicen con fe, pero no a la inversa; la justificación y la fe no dependen de las obras. Éste es uno de los puntos que distancian a Kant del luteranismo.

Sin embargo, puede verse un acercamiento- aparte de la distinción en obrar conforme al deber y obrar por deber-, en la forma en que ambos explican la superación del egoísmo en el hombre. Lutero defiende que los preceptos humillan la vanidad del hombre y esto le hace buscar auxilio en la promesa de Dios (cf. Luther, WA 1, 353-374). Kant también se refiere a una humillación producida por la ley moral (cfr. Kant. *KpV*, Ak. V, 73, A 130). Sólo que para el filósofo dicha humillación, aunque menoscabe el amor a uno mismo, no implica una incapacidad para hacer el bien. La ley moral humilla y ensalza, humilla las inclinaciones y ensalza el ser racional y libre del hombre, su dignidad. El respeto nace de la descalificación de la vanidad frente a la ley. Ésta produce dos sentimientos en el hombre: el primero, la humillación, es negativo; el segundo, el respeto hacia la moral, es positivo (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 75, A 133). Al debilitar el amor a sí mismo se disminuye el obstáculo que había para cumplir la ley (Cfr. Kant. *KpV*, Ak. V, 75-76, A 134). De esta forma el hombre puede cumplir con el imperativo categórico. El respeto es el interés de la razón, el único móvil moral, que debe convertirse en máxima (cfr. Kant. *KpV*, Ak. V, 77, A 136-137).

Tanto Lutero como Kant hablan de la humildad a la que se llega por comparar la naturaleza humana con su propensión al mal con la ley moral. Humildad que menoscaba el egoísmo del hombre y le encamina hacia el bien y la justicia (cfr. Luther, WA. 1, 353-374). El hombre debe reconocer, lo quiera él o no, su tendencia a trasgredir la ley y a mezclar motivos impuros con el respeto (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 36, B 34- 35.). Una vez reconocido esto es posible cumplir con la ley moral.

Pero la tesis de la *Sola Fides* de Lutero es uno de los elementos de escisión entre ambos. Para superar la naturaleza corrompida del hombre, el reformador recurre a la idea de la fe como único camino de salvación. Kant, sin embargo, mantiene abierta la posibilidad de obrar bien, no sólo exteriormente, sino también en el interior, en la intención. Todo hombre escucha y puede obedecer a la voz de la razón (Cfr. Kant. *Die Religion*, Ak. VI, 45, B 50).

La distancia entre ambos se acrecienta por la noción de justicia. Lutero llega a rechazar la idea de una justicia activa, que se apoya en las obras; la única justicia que puede esperar el hombre es la divina, que es pasiva, se da en el hombre pero sin el concurso de éste. En este pasaje, que se expone a continuación, Lutero explica su tesis de la justicia:

“Pues yo odiaba esa expresión de justicia de Dios, que el uso y la costumbre de todos los doctores me había enseñado a traducir filosóficamente por justicia formal o activa, según la llaman, por la cual Dios es justo y castiga a los pecadores e injustos.(...) Hasta que, por la misericordia de Dios, después de esperar días y noches meditando la conexión de estas palabras: ‘Iustitia Dei revelatur in illo, sicut

scriptum est: Iustus ex fide vivit' ,empecé a entender por justicia de Dios aquella según la cual vive el justo por don de Dios, o sea, la de la fe... , la justicia de Dios pasiva, por la que Dios misericordioso nos justifica por la fe, según está escrito: 'el Justo vive de la fe'." (Luther, WA, 54, 185-186)

Esta idea de la justicia pasiva no encaja con la filosofía kantiana, en la que se postula la existencia de Dios para que juegue el papel de aval de la exigencia de justicia del hombre (cfr. Kant, *Über das Mißlingen*, Ak, VIII, 255- 271). Pero esta exigencia de justicia de la que habla Kant nada tiene que ver con la de Lutero. Según el filósofo, la justicia es la retribución por la obras, es la exigencia del hombre de que aquella persona que se haya comportado de una forma digna moralmente alcance la felicidad (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 141, B 214). El desajuste entre lo que es y lo que debería ser se supera por la idea de Dios; que viene a suplir la injusticia como falta de concordancia entre las consecuencias y el obrar (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 124, A 223-224. Cfr. Kant, *Über das Mißlingen*, Ak, VIII, 255- 271). Para Lutero, en cambio, la justicia no es una retribución por los méritos, sino un acto exclusivo de Dios. El reformador reduce la justicia a la misericordia divina, a la gracia; dejando al hombre sin nada que hacer al respecto. El hombre queda en las manos de Dios (cfr. Luther, WA, 40, 1, p. 342).

Si se compara esto con la tesis que mantiene Kant de los dos tipos de justicia o, mejor dicho, de los dos sentidos de este término, se ve que Lutero acepta sólo uno de ellos, (Luther, WA 54, 185-186).¹⁷

Sin embargo, el filósofo alemán alude en la tercera parte de la Religión a un juicio sobre el mérito o desmérito del hombre y a otro sobre la inocencia o culpabilidad (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 146-147, B 221-222). El primero hace referencia a Dios considerado como amor y simbolizado en la figura de Cristo. Juzga a los hombres como dignos o indignos de gracia. El Espíritu Santo, en cambio, juzga como culpable o inocente. Para Kant este juicio se hace según la justicia sólo cuando la persona ha salido del mal o, al menos, ha habido una intención de mejoramiento, se puede hablar del juicio por amor, que implica a la gracia. Para analizar esto cabría destacar el siguiente pasaje del apóstol Santiago:

“Hablad y actuad como quienes van a ser juzgados por una ley de libertad. El juicio será sin misericordia, para quien no practicó la misericordia” (St 2, 12-13).

Aquí se destaca la relación entre la justicia y el perdón; a la vez que se trata de los tipos de juicio que propone Kant. Hay un juicio para el que practica la misericordia, es decir, para el que cumple con la ley de la libertad. Dicho juicio es el del perdón, el de la gracia. El que actúa siguiendo la ley de libertad se hace digno de una ayuda

17 Aunque esta idea de una salvación por la fe, dejando de lado las obras puede verse en otros pasajes, por ejemplo: cfr. Luther, WA, 40, 2, 14-15; WA 6, 526, 550.

divina; pero el que ignora la caridad, el amor al enemigo¹⁸, ése tendrá el juicio según la justicia.

Lutero no acepta la idea de una justicia activa, porque parte de una imposibilidad por parte del hombre para hacer el bien. Esta incapacidad queda suplida por una intervención divina. El hombre sólo precisa, como se ha visto, de la fe. Sin embargo, en Kant la fe aparece una vez que la moral ya está fundada y la gracia sólo actúa cuando el hombre se ha hecho digno de ella (Cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 52, B 62-63). A pesar de todos los puntos de contacto que hay entre ambos autores, la distancia no puede pasar desapercibida. Según Kant la piedra de toque es la moral y la libertad, todo queda supeditado a ellas. Según Lutero es la fe. Además este concepto de fe implica una negación de la libertad. La ética en Lutero queda reducida a la manifestación de la gracia de Dios, es el resultado de la elección, de la fe.

La distinción entre ambos es semejante a la que se encuentra entre san Pablo y el apóstol Santiago. No hay que olvidar que Lutero era seguidor de san Pablo, y de él y de san Agustín toma muchas ideas para cimentar la predestinación. Kant, por otro lado, era conocedor de las Escrituras, concretamente de la versión traducida por Lutero (cfr. Borkowski, 1937). La polémica entre Lutero y Kant, que aquí se presenta, es la que hay entre la justificación por la fe, representada por san Pablo, y la justificación por las obras del Apóstol Santiago. La postura kantiana se acerca más a la de Santiago.

El filósofo de Königsberg entiende la doctrina paulina de la gracia como incompatible con la libertad moral (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 41). San Pablo se fija sólo en el carácter gratuito y pasivo de la fe. La justificación no depende del hombre, sino de Dios. Se cae, pues, en la predestinación. Por otro lado, Kant entiende la justificación de otra manera, ya que parte de la posibilidad por parte del hombre a través de su acción libre de hacerse digno de una posible ayuda divina (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 45, B50; Ak, VI, 171, B 262). Kant toma como ejemplo la parábola de los talentos para simbolizar esto (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 161, B 243). Se acerca más a la doctrina del apóstol Santiago, que hace referencia a las obras y la ley de libertad (cfr. Sant. 2, 14; 2, 17; 2, 18; 2, 22; 2, 24; 2, 26). En sus epístolas, este autor se refiere a la acción, sin aceptar que la justificación venga sólo por la fe. La fe tiene que tener en cuenta las obras. Este acercamiento por parte de Kant a Santiago, le aleja a su vez de Lutero. Aunque hay que tener cuenta que Kant interpreta al apóstol Santiago según su propia filosofía. Por ello rechaza algunos pasajes que sí tiene en cuenta el apóstol como el sacrificio de Isaac (Lema- Hincapie, 2006: 219- 224).

Además, Kant rechaza la plegaria como una posible causa de la conducta (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 173, B 264-265; Ak, VI, 194-198, B 302-308). Ésta no

18 Hay que recordar que este amor al enemigo implica un cumplimiento perfecto con la ley moral, como explica Kant en la *KpV*. Ak. V, 83, A 148.

puede producir un cambio en el corazón del hombre, ya que éste depende de la libertad, y no de los ritos (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 115-116, B 168; Ak, VI, 169, B 258-259). Supondría la negación de la libertad, la existencia de una causa sobrenatural y la afirmación dogmática de la existencia de Dios (Lema- Hincapie, 2006: 118-119). Ninguno de estos tres puntos es aceptado por el filósofo de Königsberg (cfr. Kant, *Der Streit*, Ak, VII, 58, A92; *Die Religion*, Ak, VI, 174, B 266-267). Esto le lleva a considerar la plegaria una hipocresía, una forma de querer ganar el favor de Dios (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 155, B 229; Ak, VI, 168-169, B 257; Ak, VI, 170, B 261). No hay una sinceridad en las intenciones (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 161, B 243; Ak, VI, 192, B 298-299). En este tipo de religión basada en ritos y plegarias sólo se encuentra la superstición o la ilusión, sin que el ser humano busque hacerse agradable a Dios (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 175, B 268-269). Hay un bien que el hombre puede hacer por sí mismo según las leyes de la libertad. A éste puede añadirse una posible ayuda sobrenatural, pero sobre ella nada puede decir el hombre (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 190-191, B 296; Ak, VI, 191, B 297). Es una mera idea que pertenece a lo trascendente y de la que no se puede conocer nada. Cabe aceptarlo como idea, a pesar de los riesgos que esto supone y de las dificultades para conciliarla con la Razón (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 191, B 297).

5. CONCLUSIÓN. EL SERVO ARBITRIO DE LUTERO FRENTE A LA LIBERTAD KANTIANA.

Kant se separa de Lutero al proponer la libertad y la buena intención como justificación del hombre. Para Lutero no hay mérito posible que el ser humano pueda realizar para escapar de esa naturaleza malvada que le es propia. La única salida es gracias a Dios. Kant, sin embargo, sí mantiene que el hombre es capaz de salir del mal y obrar conforme al deber. En el filósofo alemán, el mandato de la razón práctica implica ya su posibilidad. Lo que la razón ordena ha de ser posible.

“La posibilidad es inherente a la ley, hasta tal punto esto es cierto que la presencia de la ley, este hecho de la razón, proporciona la ratio cognoscendi de la libertad, que es a su vez ratio essendi de la ley” (Éric Weil, 2008: 134).

A pesar de la dificultad que encuentra el hombre para cumplir con la ley moral, al ser considerado un ser libre puede prevalecer sobre su propensión al mal. Para Kant tanto el bien como el mal dependen de la libertad. Esto aleja al filósofo de la postura luterana. El ser humano, para Lutero, no puede salvarse solo precisa de la ayuda de Dios. No hay una recompensa por una buena conducta, ya que el arrepentimiento implica a la gracia. El hombre no puede salir por sus fuerzas del mal, la promesa de Dios se basa en la misericordia. Esta idea queda expuesta en este pasaje de Lutero:

“Por tanto, la promesa es muestra íntegra de misericordia al no ser consecuencia de la petición de nadie y el mayor de los consuelos para los débiles. Él no basa la

obtención de la vida eterna en nuestras virtudes o en nuestros méritos. Si lo hiciera, nadie se salvaría. Somos frágiles, inestables, y en menos de una hora ya hemos caído en la impiedad y el descreimiento. Por ello, para que nuestra esperanza pueda ser sólida y segura, la vida eterna ha de basarse únicamente en la promesa de que Dios no miente.” (Luther, WA 25).¹⁹

La cuestión de si el hombre es capaz por sí mismo de salir de este mal o si por el contrario necesita la ayuda de Dios es uno de los puntos que más interesa destacar, ya que es lo que distanciará a Kant del luteranismo. Lutero afirma que de ese mal radical que late en el corazón del hombre sólo se puede escapar a través de la fe (cfr. Luther, WA 6, 526, 550). Pero esta idea entraña el problema del determinismo; si el mal y el bien no surgen de la libre conducta de los hombres, entonces el concepto de moral se viene abajo. Su doctrina de la justificación por la fe implica la negación de la libertad.

En Kant, hay una disposición al bien, que libra al hombre de convertirse en un ser diabólico. Al igual que la propensión al mal es triple, la disposición al bien también es triple: como animalidad, como humanidad y como personalidad. La personalidad, que es la que interesa destacar, es *“la susceptibilidad al respeto por la ley moral como motivo impulsor; suficiente por sí mismo, del albedrío.”* (Kant. *Die Religion*, Ak, VI, 27, B 18.) Pero para que este bien se desarrolle tiene que vencer el obstáculo del mal. El bien sólo triunfa cuando el hombre hace algo. La superación tiene que ser posible, ya que es un mandato de la razón práctica. Aunque esta santidad que debe perseguir el ser humano puede quedar fuera de sus fuerzas. Cabe hablar de un apoyo divino, siempre y cuando el hombre haya hecho todo lo esté en sus manos para acercarse al cumplimiento del deber.

“En el supuesto de que para llegar a ser bueno o mejor sea necesaria además una cooperación sobrenatural,... el hombre, sin embargo, ha de hacerse antes digno de recibirla y aceptar esta ayuda” (Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 44, B 49).

Esto abre el abismo entre Kant y Lutero. La idea de esta ayuda es sólo un supuesto, ya que exista o no, el hombre está obligado a cumplir con la ley moral. En todo caso, la persona debe hacerse digno del auxilio divino a través de la moral. Lutero se centra en lo que Dios ha hecho respecto al hombre, porque no cree que éste sea capaz de salir del mal. Lo único que puede hacer el ser humano es tener fe en la misericordia divina. Según Kant el hombre toma parte activa en su salvación. Importa lo que hace el hombre para ser digno del favor divino.

Queda aclarada la condición que Kant propone para hablar de gracia, el cumplimiento del deber. En la filosofía de este autor el deber y la libertad van siempre antes que cualquier otra cosa, antes de la felicidad, antes del amor propio y antes de la idea de una ayuda divina. Todo queda supeditado a la moral. La lucha

19 Traducción de Roger i Moreno, Rosa, pág. 24.

entre los dos principios tiene que partir del hombre, ya que el bien y el mal dependen de su libertad.

Lutero, como ya se ha dicho, tuvo influencia de san Agustín, lo que le lleva a defender una idea de la libertad como liberación (cfr. Agustín de Hipona, 1982), como puede verse en su escrito de *La libertad del cristiano*. Pero unido a esto y como consecuencia de su tesis *Sola Fides*, mantendrá la noción de *servo arbitrio*, que implica una negación de la libertad (Luhter, WA 18, 600- 787). La noción de libertad como liberación supone creer que la fe en Dios libera al hombre del pecado. La debilidad del alma del ser humano sólo puede suplirse por la palabra y la creencia en las promesas del Evangelio:

“El alma será tal cual la palabra que la gobierne,... Ello nos deja ver que al cristiano le basta con la fe; no necesita obra alguna para ser justificado. Si no precisa de obras, ha de tener la seguridad de que está desligado de todos los preceptos y leyes; y si está desligado, indudablemente es libre. Ésta es la libertad cristiana: la fe sola” (Luther, WA, 7, 20-38).

En este texto puede verse claramente la idea que mantiene: el hombre se hace libre por la fe. Esta libertad es equivalente a la salvación. No es necesario obedecer ninguna ley ni ningún precepto, ya que estos ni conducen a la salvación ni es posible su cumplimiento para el hombre. Las obras no honran a Dios, son algo muerto. Y el hombre con fe cumple ya con todos los mandatos.

Kant no aceptaría la tesis luterana de que la libertad es liberación, ya que es una idea de libertad pasiva. El hombre no hace nada para ganarse esa libertad, ni siquiera parece que tenga que luchar contra el enemigo, porque éste es insuperable. Esta idea de libertad depende de la gracia (cfr. Luther, WA, 7, 20-38). Sin embargo, sí hay un punto de contacto, aunque sea mínimo. La idea de libertad luterana supone una liberación de todos los mandatos y preceptos externos. Esto se acerca a la noción de autonomía de Kant. La autonomía implica que es el hombre el que se da sí mismo la ley. Es su razón práctica la que le dice lo que debe hacer, sin necesidad de preceptos externos. Por ello, la voluntad es considerada como legisladora (cfr. Kant. *GMS*, Ak, IV, 432, A 71-72). Esta comprensión de Lutero no es una autonomía como la entiende Kant, pero sí hay en ambos una independencia frente a lo externo. Esto es debido, como ya se ha visto, a la necesidad de superar el egoísmo del hombre y las acciones hipócritas. En la acción moral no puede haber ningún interés propio. Ambos buscan una conducta desinteresada. Para Kant, la forma de alcanzarla es dando a la voluntad una autonomía que la lleve a considerarse como legisladora suprema. Según Lutero es la idea de libertad como liberación. Las obras no pueden realizarse por buscar el favor divino, sino por amor desinteresado (cfr. Luther, Martín, 7, 20-38).

La idea de gobernar la parte corporal implica una noción de deber, que se mantiene en la filosofía kantiana. Lutero propuso su tesis de la salvación por la fe y por la gracia porque su concepto del deber era muy estricto. Sin pretender irrumpir

en la vida del reformador y fijándose sólo en sus ideas religiosas, el deber era algo crucial para él. Hasta tal punto está vigente esta idea, que es precisamente la causa de que propusiera sus tesis de la *Sola Fides*. El deber quedaba muy por encima del hombre, por ello la única solución era confiar en la misericordia divina. Esta concepción del deber, que tiene Lutero, proviene de la influencia que tuvo en él la filosofía de Ockham.

“... de una u otra manera, en el fraile Lutero se asentó la convicción de que el hombre puede y debe por sus propias fuerzas reconciliarse con Dios o merecer el cielo. Esta consideración coincidió con la idea de la pecaminosidad radical (la concupiscencia) del hombre. Probablemente confluyeron aquí la enseñanza teológica y su propia experiencia. Semejante conjunción provocó en él los graves y decisivos conflictos de conciencia que luego tuvo en el convento” (Lortz, Joseph, 1982: 111).

Cabe comentar dos puntos en comparación con Kant respecto a estas ideas. La noción de deber de Lutero y de la baja Edad Media siguen presentes en el filósofo de Königsberg. El deber es el punto en el que se asienta su ética. Sólo que en la obra de Kant no tiene la carga peyorativa que se ve en Lutero. Aunque es un concepto que no permite excepción alguna. Por ello, muchos han tildado a la ética kantiana de rigorista y de no ser aplicable al hombre. Pero para Kant, el deber sí es posible y llega a tratarlo como algo divino, como la sacro-santa ley (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 86, A 154). Con esto el filósofo alemán parece no sólo acercarse a Lutero, sino más bien, a la filosofía y pensamiento anterior a éste, volviendo a la idea de una ley que el hombre debe cumplir para alcanzar la salvación. El hombre es libre totalmente de obrar bien o mal, por ello, es responsable de cada una de sus acciones, en esta teoría moral no caben las excusas.

En lo que sí se asemeja la filosofía kantiana tanto a la doctrina de Lutero como al ockhamismo es en la obligatoriedad y en la superación de los impulsos desordenados. El cumplimiento del deber implica la superación del influjo de las inclinaciones. En las obras del filósofo de Königsberg se encuentra la misma idea de controlar los impulsos. La necesidad de que las acciones sean desinteresadas conlleva la separación radical entre el deber y la felicidad, entendida ésta como la satisfacción de las inclinaciones (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 24- 25, A 44-45). Para Kant la satisfacción de las inclinaciones no supone un mal, al no ser que se postergue por ellas la ley moral. El mal no surge de las inclinaciones, sino de la elección libre (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 36, B 33- 34). Lutero parece mantener la idea agustiniana de que los impulsos son malos, también entiende el cuerpo como algo negativo, vinculado al pecado. En Kant los deseos, aunque patológicos, es decir, sensibles, son algo natural en el hombre. En Kant no es negativo que el hombre busque su felicidad, puesto que éste es su fin último (cfr. Kant, *KpV*, Ak, V, 25, A 45). Los impulsos sólo plantean problemas cuando intentan imponerse por encima de lo que ordena el deber.

“Mas esta diferenciación sobre los principios de felicidad y moralidad no equivale sin más a una contraposición entre ambos, y la razón pura práctica no pretende que se deba renunciar a las demandas de felicidad, sino sólo que no se les preste atención al tratarse del deber” (Kant, KpV, Ak, V, 93, A 166).

El mal tiene su origen en un desorden, en anteponer la felicidad a la ley. Tal desorden tiene su causa en la libertad, no en la sensibilidad. Según Kant el mal surge cuando la libertad se vuelve contra sí misma. La voluntad como arbitrio (Willkühr) (cfr. Kant, MS, Ak, VI, 213) puede ser determinada o por una facultad inferior o por una superior de desear (cfr. Kant, KpV, Ak, V, 22, A 41). En este sentido, el libre arbitrio es la capacidad de verse afectado por motivos sensibles o racionales. Pero la libertad como autonomía implica la elección de los motivos racionales, excluyendo de ellos toda mezcla empírica.

Se puede hablar de dos pliegues de la voluntad o de una doble contraposición (Rovira, 1986: 59-60). El primer pliegue se muestra en la oposición de fuerzas que se enfrentan en la conciencia: por un lado, las inclinaciones y, por otro, la moral. Es la división de la facultad de desear en inferior y superior, y el mal moral se presenta entonces como una debilidad de la facultad superior frente a la inferior, una debilidad de la libertad moral o voluntad pura frente a las inclinaciones. Este pliegue expone una debilidad en el carácter del hombre, lo que Fichte llamará inercia (cfr. Fichte, *Ética*, F 199- 200, A 182- 183; cfr. Rivera de Rosales, Jacinto, 2007b: 21-23, 26). Es el nivel más bajo de maldad de los que distingue Kant (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 29, B 22).

El segundo pliegue es el que hay entre la voluntad pura y el libre albedrío como dos momentos de la facultad superior de desear: el primer momento es la voluntad moral, la ley moral como voluntad de la libertad, y el segundo es la libertad eligiendo o ser acción originaria o ponerse al servicio de la finitud, de las necesidades, de las inclinaciones. Aquí el mal moral se ve como decisión del libre albedrío, pero se trata de una decisión libre, o sea, como acto inteligible (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 23-24, B 10-13). El hombre se ve influido, o al menos debería, por la forma de la ley. En caso de no seguir la ley se produce el mal moral, no ya como mera debilidad, sino como un acto de libertad que invierte el orden moral (cfr. Rivera de Rosales, 2007: 134-135). La existencia del mal, del arrepentimiento o la imputación moral son una muestra clara de la voluntad humana tiene estos dos pliegues, ya que puede obrar o siguiendo la ley moral o ignorándola o, incluso, en contra de ella (cfr. Rovira, 1986: 62).

La postura luterana sólo tendría en cuenta el mal como debilidad, como fragilidad. El hombre, según el reformador, no sería capaz de superar las inclinaciones, éstas le dominarían, a no ser que Dios tuviera misericordia de él. Este nivel de mal es el más bajo de los que trata Kant (cfr. Kant, *Die Religion*, Ak, VI, 29, B 22). El filósofo de Königsberg va más allá, su idea de mal radical supone que el mal sea algo escogido libremente, y no una mera debilidad de la naturaleza humana. Por ello el mal radical

es un concepto que fue rechazado por muchos contemporáneos de Kant. No es la naturaleza, ni Dios, ni la finitud quienes cargan con la culpa, sino el hombre, ya que es libre.

6 BIBLIOGRAFÍA

A) Otras fuentes

- Agustín de Hipona (1982). *De libero arbitrio (De libre arbitrio)*. En: *Obras de San Agustín III*. Madrid: Ed. Católica.
- Erasmus de Rotterdam (2012). *Discusión sobre el libre arbitrio*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Fichte, Johann Gottlieb (1964). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Ed. Lauth, R., Jacob, H. y Gliwitzky, H. Stuttgart: Frommann. Se cita con la abreviatura GA o A en la *Ética*.
- Fichte, J. G. (1971). *Fichtes Werke*. Berlín: Walter de Gruyter & Co. 11 vols. Se cita con la abreviatura FW o F en el caso de la *Ética* con la abreviatura GA o A en la *Ética*.
- Kant, Immanuel (1902-). *Kants gesammelte Schriften*. Ed. de la Preußische Akademie der Wissenschaften. Berlín: Reimer.
- Kant, Immanuel (1974). *Kants Werkausgabe*. Ed. a cargo de Wilhelm Weischedel., Frankfurt am Mein: Suhrkamp (10ª ed., 1989).
- Lutero, Martin (1883-1997). *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar: H. Böhlau. *Luthers Werke*, 58 vols., algunos en varios tomos; *Briefwechsel*, 14 vols.; *Tischreden*, 6 vols.; *Deutsche Bibel*, 12 vols. Se cita con la abreviatura WA.
- Spener, Philipp J. (1984). *D. Philipp Jacob Spener Erklärung der christlichen Lehre nach Ordnung des kleines Katechismus Dr. Martin Luther*. Bielefeld: Verlag der St. Johannis- Druckerei C. <<schwickhardt, Missionsverlag der Evangelisch-Lutherischen Gebetsgemeinschaften Lahr- Dinglingen.
- Spener, Philipp J. (1986): *Die evangelische Glaubens-Lehre 1688*. En: *Philipp J. Spener Schriften*, Bd 3. Hildesheim: Olms.
- Spener, Philipp J. (1994): *Der hochwichtige Articul von der Wiederburt (1696) 1715*. En: *Philipp J. Spener Schriften*, Bd 7. Hildesheim: Olms.
- Spener, Philipp, J. (2005). *Pia Desideria*. Gießen: Brunnen Verlag.

B) Literatura secundaria

- Biblia de Jerusalén* (1975). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Borkowski, Heinrich (1937). *Die Bibel Immanuel Kants*. Königsberg: Grafe und Unzer.

- Dörflinger, Bernd (2004). Führt Moral unausbleiblich zur Religion? Überlegungen zu einer These Kants. *Kants- Forschungen 15*, Heppenheim: Meiner Verlag, p. 207-223.
- Egido, Teófanos (2006). Introducción. En: *Obras de Martín Lucero*. Salamanca: Sígueme.
- Fraijó, Manuel (2006) El cristianismo ante el enigma del mal. En: *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*. Madrid- México: Theoria cum praxi, p. 87- 137.
- Gómez Caffarena, José (2004). Sobre el mal radical. Ensayo de la heterodoxia kantiana. *Isegoría 30*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 41-53.
- Habermas, Jürgen (2006). El límite entre fe y saber. Sobre la influencia histórica y el significado actual de la filosofía de la religión de Kant. En: *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Básica, p. 217- 253.
- Lema- Hincapié, Andrés (2006). *Kant y la Biblia. Principios Kantianos de exégesis bíblica*. Barcelona: Anthropos.
- Lortz, Joseph (1982). *Geschichte der Kirche in Ideengeschichtlicher Betrachtung*. Traducción de J. Rey Marcos. Madrid: Cristiandad, tomo II, p. 96-216.
- Rivera de Rosales, Jacinto (1993). *El punto de partida de la metafísica trascendental. Un estudio crítico de la obra kantiana*. Madrid: UNED.
- Rivera de Rosales, Jacinto (2007a). Kant: la buena voluntad. En: *Cómo se comenta un texto filosófico*. Madrid: Síntesis, p. 121-141.
- Rivera de Rosales, Jacinto (2007b). Los dos conceptos del mal moral. De la Religión (1793) de Kant a la Ética (1798) de Fichte. *Signos filosóficos 18*, México: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), p. 9-40.
- Roger i Moreno, Rosa y Roperó, Alfonso (2007). Introducción y notas de los *Comentarios de Martín Lutero a las Cartas del Apóstol Pablo a Tito, Filemón y Epístola a los Hebreos, Martín Lucero*. Barcelona: CLIE, vol. 3.
- Rovira, Rogelio (1986). *Teología Ética. Sobre la fundamentación y construcción de una teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*. Madrid: Encuentro.
- Szyrwínska, Anna (2011). Die Grundlage der Normativität bei Kant und Spencer. *Biannual Philosophical Journal*, issue: 2, p. 225- 238.
- Weil, Éric (2008). *El mal radical, la religión y la moral. Problemas Kantianos*. Madrid: Escolar y Mayo.

Reseñas

Reviews

El burrito Platero toma la palabra

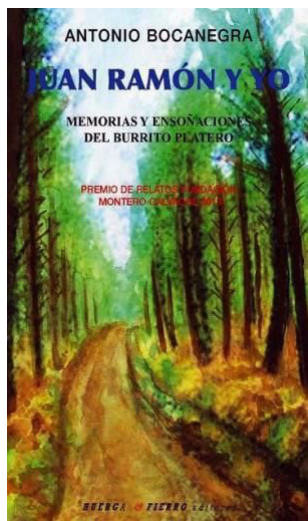
The donkey Platero took the floor

Miguel Cruz Giráldez

Departamento de Literatura Española

Universidad de Sevilla (España)

mcruzg[at]us.es



Antonio Bocanegra (2013). *Juan Ramón y yo. Memorias y ensoñaciones del burrito Platero*. Madrid: Huerga y Fierro Editores, 196 págs. [Premio de Relatos Fundación Montero Galvache 2013].

En 1914 aparecía en Madrid (Ediciones de la Lectura) la primera edición de un libro de prosas de un poeta ya consagrado, Juan Ramón Jiménez. *Platero y yo*, que ese era su título, se convirtió desde entonces en una referencia inexcusable del poema en prosa en nuestra lengua. Elaborado durante los años de estancia de Jiménez en Moguer (1905-1911), *Platero y yo*, subtítulo por su autor *Elegía andaluza*, es una narración lírica en la que se recrea poéticamente la vida y muerte del burro Platero y formada por breves capítulos que son auténticas secuencias poemáticas. Tres años después, tras su éxito inmediato, se publicó la edición completa (Madrid, Editorial Calleja), compuesta por 138 capítulos. Leído el texto en su conjunto, queda claro que es un libro adulto, aunque por su sencillez y transparencia se adaptara perfectamente a la imaginación y al gusto de los niños. Algunos de sus capítulos encerraban una cierta crítica social, revelando una dimensión institucionista de Juan Ramón Jiménez que muchos tardaron en advertir. El propio autor, consciente del peligro de que su libro fuera encasillado como “literatura infantil”, escribía en el “Prologuillo” estas palabras: “Yo nunca he escrito ni escribiré nada para niños, porque creo que el niño puede leer los libros que lee el hombre, con determinadas excepciones que a todos se le ocurren”. El poeta tenía la intención de ampliar la obra hasta los 190 capítulos; de hecho existen tres

adicionales, escritos en la década de 1920. Juan Ramón Jiménez planeó también la posibilidad de una segunda parte, una continuación que se denominaría *Otra vida de Platero*, de la que incluso llegó a esbozar algunos títulos. Y otro proyecto como el de publicar *Platero y yo* en cuadernos sueltos tampoco llegó nunca a ver la luz.

En este año del primer centenario de la publicación inicial de *Platero y yo* son muchas las actividades, ediciones, seminarios y congresos que están realizándose para conmemorar adecuadamente aquella ocasión. Pero entre tantas aportaciones críticas y eruditas que nos ayudan a recordar y comprender mejor la obra juanramoniana más popular, destaca sin duda alguna, por su belleza y originalidad, este libro que ahora comentamos. *Juan Ramón y yo*, de Antonio Bocanegra, es una obra singular, que se sitúa en la estela del *Platero y yo* juanramoniano. Una nueva ficción literaria apoyada sobre el dúo ya universal del poeta noguereño y su borriquillo, pleno de evocaciones y ternura.

Su autor es el profesor y escritor Antonio Bocanegra Padilla, nacido en Ronda (Málaga) y con residencia en San Fernando (Cádiz). Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Complutense (1966) y Doctor en Filología Anglogermánica por la de Cádiz (1986), ha ejercido la docencia en distintos niveles educativos, primero como Catedrático Numerario de Inglés en la Enseñanza Secundaria y luego como Profesor Titular de Universidad. Dejando a un lado sus publicaciones de carácter profesional, Antonio Bocanegra tiene editados varios relatos y poemarios, y cuenta además con otros muchos inéditos. Ha obtenido numerosos premios tanto por su obra poética como narrativa. Desde 1994 forma parte como Académico de Número de la Real Academia de San Romualdo de Ciencias, Letras y Artes de San Fernando, y es también Miembro Asociado del Instituto de España y de Número del Instituto de Academias de Andalucía, en el que ha ocupado el cargo de Vicepresidente. Estamos, pues, ante un escritor ya hecho, con el oficio bien aprendido y una trayectoria sólida como creador.

El libro *Juan Ramón y yo* es una bella colección de 51 relatos breves –o estampas poéticas– escritos en prosa lírica, que se cierra con un epílogo en verso que el autor titula “Coplillas platerescas”. La forma expresiva empleada es la prosa poética o poesía en prosa (*versiprosa* en terminología juanramoniana), acorde a la obra original en la que se apoya ésta.

Porque estamos ante un ejemplar caso de intertextualidad, es decir, de copresencia entre dos textos o más bien de presencia efectiva de un texto en otro; lo que Genette ha llamado “hipertextualidad”: la relación que liga un texto B (hipertexto) a otro texto anterior A (hipotexto). El conjunto de textos con los que se vincula de forma implícita o explícita un texto determina un tipo especial de contexto literario, que influye tanto en la producción como en la comprensión del discurso. Pues bien, aquí es el *Platero y yo* de Juan Ramón Jiménez el texto base, que marca la pauta argumental, técnica y estética sobre la que se alza el *Juan Ramón y yo* de Antonio Bocanegra. Esta obra arranca en el punto en que terminaba la de Jiménez,

es decir, la muerte del burrito. Platero toma aquí la palabra para hablar desde el más allá a su creador, como en un espejo invertido de lo que había sido el diálogo del poeta noguereño con él mientras vivía. Cada capítulo lleva al frente una cita de la obra juanramoniana, que explicita la fidelidad de este libro con su modelo y refuerza así sus lazos con el texto original. En forma epistolar y desde un hipotético limbo animal, Platero da la oportuna réplica a lo que Juan Ramón Jiménez escribió sobre él y sobre el entorno moguereño. El burrito es respetuoso y agradecido con su creador, como éste lo fue con él, pero también es crítico a veces y disiente con la mayor delicadeza y afecto de las opiniones de Juan Ramón Jiménez, a la vez que aporta su propio punto de vista sobre algunas de las ideas, hechos y comportamientos del gran poeta moguereño que lo convirtió en un verdadero mito literario universal.

Se abre este libro (tras la dedicatoria del autor a su familia y en recuerdo del burrito Pepe, su particular Platero, con el que compartió aventuras en su infancia rondeña), con un atrio lírico formado por unos hermosos poemas de Carlos y Antonio Murciano sobre el Platero juanranomiano.

Sigue después el “Prólogo” de José María Rubio Rubio, que nos pone en situación con una prosa jugosa y muy bella –a tono con el libro que comentamos– para leerlo adecuadamente.

Y ya luego la “Justificación” del autor, donde explica Antonio Bocanegra la génesis de su obra y nos da unas interesantísimas ideas sobre el poema en prosa y la traducción poética que compartimos plenamente.

A continuación viene el cuerpo del texto, con las siguientes partes en su desarrollo, que configuran su estructura interna:

- 1. *Introducción* (1-3). Platero declara su voluntad de expresar los pensamientos y los recuerdos de su vida terrena a su amo y maestro, los dos ya en la existencia de lo eterno, el cielo para el poeta y el limbo animal para él.
- 2. *Núcleo* (4-49). Platero va dando su perspectiva sobre las realidades moguereñas esbozadas por Juan Ramón Jiménez en la obra original (el pozo, los albérchigos, la vendimia, etc.); todo ello entreverado de citas literarias y de referencias poéticas que evidencian la amplitud de intereses intelectuales del autor.
- 3. *Desenlace* (50-51). Son las reflexiones de Platero sobre su propia muerte, plenas de lirismo y sensibilidad.

Y, por fin, el “Epílogo” de la obra (las “Coplillas platerescas”), que es un poema de Antonio Bocanegra dedicado a Platero y al poeta Antonio Murciano.

Una de las mayores virtudes de esta obra (entre las muchas que posee) es el cuidado exquisito con que el autor trata el núcleo central del mundo poético

juanramoniano de *Platero y yo*. En perfecta sintonía estética y expresiva con el texto base, el *Juan Ramón y yo* de Antonio Bocanegra prolonga la creación juanramoniana con respeto y, a la vez, indudable originalidad. Subtitulado *Memorias y ensoñaciones del burrito Platero*, este libro otorga voz y personalidad propia, en una emocionante humanización, y dentro de la mejor tradición del apólogo o la fábula, al entrañable compañero de vivencias, andanzas y experiencias narradas por Juan Ramón Jiménez en su inolvidable *elegía andaluza*. Una hermosa ficción dentro de un contexto literario de muy altos valores líricos.

Bellamente impreso y con ilustraciones de interior y portada a cargo de Lucía Inés Bocanegra Valle, el libro *Juan Ramón y yo* ha obtenido por unanimidad el prestigioso Premio de Narrativa de la Fundación Montero Galvache 2013, destacando el Jurado la originalidad y la alta calidad literaria de la obra. Un dictamen con el que coincidimos plenamente.

Colombia: un mosaico de conflictos y violencia

Colombia: a mosaic of conflict and violence

Sergio Moldes Anaya

Instituto de la Paz y los Conflictos

Universidad de Granada (España)

anaymol@correo.ugr.es

Jiménez Bautista, Francisco y González Joves, Álvaro (2013). *Colombia: un mosaico de conflictos y violencias para transformar*. Madrid: Dykinson-line. 222 p. ISBN 978-84-9031-369-5

Como el buen grano de café, esta obra se asemeja a ese gusto que queda en el paladar después de un café expreso, concentrado, al punto, donde queda reflejado en nuestro paladar la intensidad, el aroma y el equilibrio característico de un buen grano de café. La obra de Jiménez y González, titulada, Colombia: un mosaico de conflictos y violencias para transformar, se trata de un ensayo, pero con unas características especialmente interesantes, como son, su apuesta por una racionalidad lógica dentro del marco de los Estudios e Investigaciones para la Paz o lo que vendría a ser lo que denominamos las Ciencias de la Paz, y su apuesta por promover nuevos marcos de acción para la resolución y transformación de conflictos mediante medios pacíficos (paz mundo- paz neutra).

La capacidad de mantener una dialéctica sostenible con el Método Científico y las Teorías del Conocimiento, o en su termino cognado, epistemologías, hacen de este compendio, el cual versa sobre las diferentes violencias y conflictos que acontecen en Colombia actualmente, un excepcional marco de referencia tanto en materia de base teórica, para conocer y comprender el conflicto, como de explicación natural del mismo. Jiménez y González parten de un silogismo, donde, por una parte tenemos el conflicto, y, por otra parte tenemos la violencia, pero este silogismo no se puede entender al completo o resolver, sino, infiriendo deductivamente las otras dos, con el resultado de esto, los autores plantean la paz (mundo-neutra).

Destacan con amplitud las diferentes vocaciones de explicación fenomenológica de esta obra, y lo hacen, precisamente a la hora de convertir todo este entramado complejo que comprenden los conflictos y violencias en una *Antropología de la*

violencia, poniendo énfasis sobre todo en los aspectos sociales y culturales que determinan, que la profecía o la hipótesis, de que las desigualdades producidas por las estructuras político-económicas son las que causan la violencia en la sociedad.

Cabe destacar la dimensión metodológica del estudio, avalada por ese carácter Galtungniano, el cual se hace notar en el paladar de nuestros sentidos y que le da una esencial triangulación a todo el estudio realizado. El carácter mereológico del método tiene la capacidad de relacionar el todo y las partes, desde lo más global a lo más local, cosa que se puede ver en esta obra con clarividencia. Este método, al igual que la Teoría de Conjuntos en matemáticas, estudia las propiedades de los conjuntos y en las Ciencias de la Paz, al igual que en las Ciencias Experimentales, lo que se pretende, es, precisamente crear herramientas básicas en la formulación de cualquier teoría.

En su primer capítulo, se hace una gnoseología del concepto de conflicto, para acercar más al lector e inducir al encuentro con el conflicto *per sé*, al igual, lo hace con el concepto de violencia. Destacar, el énfasis que los autores reflejan en la obra, haciendo mención a la *Cultura de la violencia*, factor clave para entender las claves de conflicto colombiano. En este sentido hace especial énfasis en los cuatro tipos de violencia, la directa, estructural, la cultural y la simbólica. En resumidas cuentas, esta sentencia de Jiménez, sería una buena sinopsis del capítulo:

“ [...] en este acápite vamos a intentar realizar un estudio sobre lo que significa hoy día la violencia, y como ella se exterioriza en las sociedades complejas, de lo local imperfecto a lo global perfecto, donde no deja de ponerse de manifiesto en todo momento” (Jiménez & González, 2013:34)

En el segundo capítulo, se intenta llevar al lector a la realidad del conflicto colombiano, desarrollando una escritura envolvente que versa sobre los factores desencadenantes de esa Cultura de la Violencia, a la que se hace especial mención. Para ello, se hace una genealogía o búsqueda de las raíces del conflicto en la sociedad civil y en su organización social y cultural, estructurando el capítulo conforme a el triángulo de la violencia de Galtung (directa, estructural, cultural) para intentar explicitar los cabos donde la vela se ancla y hace navegar el conflicto colombiano. Ejemplo claro es, la idea de Cultura de la Violencia que plantean Jiménez y González, aludiendo a Sánchez para poder hacernos una idea del conflicto Colombiano:

“[...] la idea de una cultura de la violencia es tomada no necesariamente en el sentido de una naturaleza violenta del hombre colombiano, sino al menos, de una tendencia históricamente identificable, explicable y recurrente del a guerra (violencia política, violencia social, violencia revolucionaria). El término violencia expresa una hibridación de procesos [...] La presencia histórica de la guerra tiene vínculos determinantes con la constitución de nuestro imaginario de nación” (Sánchez, 2003:36)

En el tercer capítulo de este libro, esclarece de manera escrupulosa la relación entre los actores del conflicto y el determinado rol que juega cada uno en el, el más antiguo del mundo del mundo, y el único de América Latina donde hay tal variedad de actores e interrelación entre ellos. Además, en el capítulo se puede leer de una manera muy estructurada la relación de cada uno de ellos, las amenazas indiscutibles de los grupos armados, el narcotráfico como rasgo cultural adquirido a lo largo de la historia contemporánea del país y su déficit estatal a la hora de no delimitar bien las características del conflicto, un conflicto político, de carácter asimétrico y de una gran complejidad.

En el cuarto capítulo, se hace un inciso en la fractura colombiana analizándola desde los actores promotores de la violencia cultural, los EEUU con su política intervencionista y aculturadora, el *soft power*, lo que no es más, que un claro potenciador del conflicto colombiano, en este sentido, se busca el origen de dichas intromisiones, en lo que en materia de relaciones internacionales se refiere, llevando a cabo un análisis que se remonta al siglo XVIII cuando se afirma el Tratado de Madrid, hasta para llegar a nuestros días en su influencia con la lucha contra el narcotráfico. Además, por otro lado, tenemos la parapolítica, que lleva en escena más de un siglo y aun sigue causando estragos, como se señala en el ensayo, los paramilitares idearon una estrategia de combate con la finalidad de aliarse con los políticos de ordenes departamentales y nacionales hasta llegar a cuestiones como el Pacto de Ralito en 2001 el más famoso de ellos no solo cantidad de figuras políticas que estuvieron allí si no también por el fenómeno de la *refundación del país*.

Por último, para cerrar esta reseña, nos gustaría hacer mención a las principales conclusiones de esta investigación donde se hace un repaso sobre el análisis de la violencia en todas sus formas, estas reflexiones se pueden contemplar como un avance en algunos de los campos de trabajo para la transformación y resolución del conflicto colombiano que acompañado del epílogo nos puede ayudar en comprender mejor, *¿cómo entender la violencia?* Como es de menester en estos trabajos se presenta una amplia bibliografía de consulta y que denota su rigor científico.

Autores

AUTORES

Amador Muñoz, Luis V. Profesor Titular de Pedagogía Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Ha tenido diversas responsabilidades en cargos docentes en la Pablo de Olavide: vicerrector de Promoción Social y Extensión Universitaria, ponente de la titulación de Educación Social, miembro de la Comisión Andaluza de Educación Social. Dirige e imparte docencia en diverso doctorados y Master Oficiales. Ha participado y es autor en múltiples artículos, capítulos de libros y libros en el ámbito de la formación en sus diversas modalidades: educación a lo largo de la vida, en el mundo laboral, familiar, ámbito educativo y cohesión social. Participa en diversos proyectos de investigación relacionados con las temáticas expuestas.

Asinelli-Luz, Araceli. Doctora en Educación, Profesora Asociada de la Universidad Federal de Paraná, Profesora del Programa de Postgrado de Educación y en Teoría y Práctica de la Educación (Master Profesional), Sector Educación, Coordinadora Adjunta del Centro para el Estudio de la Educación Social-NEPS-UFPR-y Responsable del Centro sobre Medio Ambiente, Educación y Sociedad. Es también Secretaria Regional de la Sociedad Brasileña de Paraná para el Avance de la Ciencia. Entre sus publicaciones más recientes destaca: Asinelli-Luz, Araci and Cunha, Josafá Moreira da (2011). *Percepções sobre a discriminação homofóbica entre concluintes do ensino médio no Brasil entre 2004 e 2008.* Educ. rev., no. 39, p.87-102. ISSN 0104-4060.

Barrera López, Begoña. Licenciada en Historia del Arte por la Universidad de Sevilla. Actualmente cursa el Máster Oficial de Estudios Históricos Avanzados (especialización en Historia Contemporánea) en la misma institución. Su formación académica y su participación en cursos y seminarios han estado orientadas a la especialización en arte contemporáneo y la cultura visual, que actualmente se centra en la relación entre las prácticas artísticas y los movimientos feministas durante el siglo XX. Entre sus publicaciones podemos señalar “Personificación e iconografía de la “mujer moderna”. Sus protagonistas de principios del siglo XX en España. Trocadero: revista de Historia Moderna y Contemporánea. ISSN: 0214-4212; MP&MP Rosado. Estructura Espacial Original. Doze Magazine, ISSN 2171-8628.

Calvo Portela, Ruth. Licenciada en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y doctoranda por la UNED bajo la dirección de Jacinto Rivera de Rosales. Entre sus líneas de investigación destaca la idea de Dios en la filosofía kantiana. Últimos trabajos: (2011). *En el terreno de la praxis. Una comparación entre la prudencia e intelecto práctico de Aristóteles con la razón práctica en Kant.* En: Oriol, M. (ed.). *Filosofía de la inteligencia.* Madrid: CEU, p. 145- 172; Comunicación: “La identificación entre la razón práctica y la idea de Dios en el Opus Póstumo de Kant.” En el Seminario mensual del Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética e Historia del Pensamiento, 2013, UCM. Comunicación: “Una reflexión sobre lo sagrado en la cultura occidental.” En L Congreso de Filosofía Joven “Horizontes de Compromiso”, (2013), Granada.

Cárdenas Rodríguez, M^a del Rocío. Profesora Contratado Doctor del Departamento de Ciencias Sociales de Universidad Pablo de Olavide. Principales líneas de investigación: “Diversidad cultural y educación para la ciudadanía”, “Juventud y educación en valores” e “Innovación educativa en el ámbito universitario”. Entre sus publicaciones destacan: Cárdenas Rodríguez, R. (2008). Valores y actitudes de los/as jóvenes andaluces en contextos pluriculturales. *Pedagogía Social: revista interuniversitaria*. V. 15. p. 75-86; Cárdenas Rodríguez, R., Monreal Gimeno, M^a C. y Pérez Pérez, I. (2008). La inmigración femenina en España. *Revista de Humanidades*. V.15, p. 115–138; Cárdenas Rodríguez, R., Pérez Serrano, G., López Noguero, F., Mateos Claros, F., Pérez de Guzmán Puya, M^a V. (2003). Valores y actitudes democráticas en los jóvenes andaluces. Sevilla: Instituto Andaluz de la Juventud de la Junta de Andalucía.

Cruz Giradles, Miguel. Doctor en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla y profesor de Lengua y Literatura en dicha universidad y del I.E.S. Fernando de Herrera de Sevilla. Entre sus publicaciones podemos destacar *Estampas Sevillanas del Ochocientos*, junto a Rogelio Reyes Cano (Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 2006), *Antología* (Sevilla: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 2000), o *Sevilla y García Lorca* (Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1998).

Domínguez de Paz, Elisa. Doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Valladolid de la que es Profesora. Sus líneas de investigación actuales son: a) estudio y edición de textos teatrales del siglo XVII; b) poesía del siglo XX con especial atención a la obra de los, hermanos Panero, Juan y Leopoldo. Entre sus publicaciones más recientes podemos señalar: (2010). “La vida del gran tacaño”: una comedia atribuida a Cañizares. En: Blasco, J. (ed). *Hos ego versiculos feci. Estudios de atribución y plagio, Iberoamericana, Vervuet*, p. 283-304; (2011). El componente dramático-musical en una pieza breve de Melchor Fernández de León. *Humanities Diliman (Filipinas)*, p.60-79; (2012). “Las misas de San Vicente Ferrer”, una controvertida comedia de Zárate censurada por la Inquisición (Siglos XVII y XVIII). *Anagnórisis*, 6, p. 6–39.

Esteban Ibáñez, Macarena. Profesora contratada doctora del área de Teoría e Historia de la Educación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pablo de Olavide, de la que fue coordinadora de Prácticas Regladas Externas durante los años 2007-2009. Posteriormente fue nombrada vicedecana de Relaciones Institucionales y Prácticas de la Facultad de Ciencias Sociales, labor que aún desarrolla en la actualidad. También es coordinadora del Master Interuniversitario de Educador/a Ambiental en la Universidad Pablo de Olavide y autora de varios libros y artículos científicos sobre educación ambiental, línea de investigación a la que se dedica.

Falcade-Pereira, Ires Aparecida. Master en Educación, Miembro del Centro de Pedagogía Social de la Universidad Federal de Paraná, Directora Adjunta del Centro de Educación de Jóvenes y Adultos de Prisiones, Miembro del Comité de Derechos Humanos del Estado de Paraná. Actualmente centra sus investigaciones en el tema

de la educación en el sistema penitenciario. Recientemente ha publicado: Falcade-Pereira, Ires Aparecida (2013). Las mujeres en las prisiones: la educación social en contextos de riesgo y conflicto. *Educ. Rev.*, no. 50, p. 313-318. ISSN 0104-4060.

García Jiménez, Modesto. Doctor en Antropología Social y Cultural (UCAM, 2003) y Profesor Contratado Doctor del Área de Antropología en la Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM), España. Sus líneas de investigación son actualmente el Patrimonio material e intangible; Museografía y museología; Metodología de la investigación; Procesos migratorios y comunicación intercultural. Entre sus publicaciones más recientes podemos señalar: García Jiménez, Modesto. (2012). Interacciones contemporáneas: el patrimonio en los medios de comunicación. *Vivat Academia*; 117, p. 1.047-1.071. ISSN 575-2844; García Jiménez, Modesto. (2011). Los patrimonios invisibles. *Revista Murciana de Antropología*; 16, p. 270-298, ISSN: 1135-691; García Jiménez, Modesto (coord.). (2013). Ciudadanos europeos residentes en municipios de interior. Murcia (España): Isabor. ISBN: 978-84-940153-1-1.

Terrón Caro, M^a Teresa. Profesora Contratado Doctor del Departamento de Ciencias Sociales de Universidad Pablo de Olavide. Principales líneas de investigación: “Diversidad cultural y educación para la ciudadanía”, “Inmigración, educación y familia” e “Innovación educativa en el ámbito universitario”. Entre sus publicaciones destacan: Terrón Caro, M^a T. (2010). Diversidad cultural y educación. Atención al alumnado procedente de familias inmigrantes en Andalucía. En: Amar, Victor M. Educación, ideología, cultura y contextos. Cádiz: Universidad de Cádiz. P. 155-171; Terrón Caro, M^a T. (2009). L'educazione familiare originaria degli immigrati marocchini in Spagna. *Revista Studi Zancan. Politiche e Servizi alle Persone*. V. 1, p: 57-71; Terrón Caro, M^a T. y Cobano-Delgado Palma, V. (2009). El papel de la mujer en las imágenes de los libros de texto de Educación Primaria. Estudio comparado entre España y Marruecos. *Revista Educación Siglo XXI*. N. 27.1, p. 231-248.

Crterios editoriales

Editorial Policy

Criterios editoriales

Revista de Humanidades es una publicación del Centro Asociado de la UNED en Sevilla. Tiene periodicidad anual y su objetivo principal es difundir estudios originales derivados de la investigación académica, reflexiones teóricas, debates especializados, traducciones, ensayos y reseñas críticas en torno a temas relacionados con los estudios humanísticos en general y con las áreas de antropología, arte, comunicación, educación, filosofía, historia, literatura y ciencia política en particular. *Revista de Humanidades* se adhiere a la política de *Open Access* -Declaración de Berlín, 2003- para contribuir a la accesibilidad y visibilidad del conocimiento (La UNED firmo dicha declaración el 12 de junio de 2006). *Revista de Humanidades* está dirigida a profesores, investigadores, estudiantes y estudiosos de las disciplinas o saberes que concurren en el amplio espectro de los estudios humanísticos.

Planteamientos generales:

1. Todos los artículos que se entreguen para su posible publicación deberán ser de carácter eminentemente científico. Por la naturaleza de la revista, no se aceptarán artículos de género periodístico o comentarios generales sobre algún tema. Los artículos deberán seguir el modelo de redacción IMRyD (Introducción, Metodología, Resultados y Discusión o Conclusiones).
1. Deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad, así como no estar pendientes al mismo tiempo a dictamen de cualquier otra publicación.
2. Se aceptan trabajos en los idiomas: español e inglés.
3. La recepción de un trabajo no implica su aceptación para ser publicado.
4. Las colaboraciones son sometidas, en primera instancia, a un dictamen editorial, que consistirá en verificar que el trabajo esté relacionado con la temática de la revista y que cumple con todos y cada uno de los parámetros establecidos por la revista.
5. Todos los artículos serán sometidos a un proceso de dictamen por pares académicos bajo la modalidad de dobles ciegos a cargo de dos miembros de la cartera de evaluadores de la revista, la cual está compuesta por prestigiosos académicos de instituciones nacionales e internacionales.
6. Los trabajos serán siempre sometidos al dictamen de evaluadores externos a la institución de adscripción de los autores.
7. Las posibles resoluciones del proceso de evaluación serán: aprobado para publicar sin cambios, aprobado para publicar cuando se hayan realizado correcciones menores o rechazado.
8. En el caso de resultados discrepantes se remitirá a un tercer dictamen, el cual será definitivo.

9. Los resultados de los dictámenes son inapelables.
10. Los evaluadores son los únicos responsables de revisar los cambios realizados en el caso de resultados sujetos a correcciones.
11. El autor dispondrá de treinta días naturales como límite para hacer las correcciones recomendadas.
12. Los procesos de dictamen están determinados por el número de artículos en lista de espera. La coordinación editorial de la revista informará a cada uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de evaluación y edición.
13. Cada número de la revista incluirá ocho artículos que en el momento del cierre de edición cuenten con la aprobación de por lo menos dos árbitros o evaluadores. No obstante, con el fin de dar una mejor composición temática a cada número, *Revista de Humanidades* se reserva el derecho de adelantar o posponer los artículos aceptados.
14. La coordinación editorial de la revista se reserva el derecho de hacer las correcciones de estilo y cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.
15. Todo caso no previsto será resuelto por el comité de redacción de la revista.
16. Todas las colaboraciones deberán entregarse en archivo electrónico a través de correo electrónico, en procesador *Word*, sin ningún tipo de formato.
17. En la portada del trabajo deberá aparecer el nombre completo del autor(es) o la forma de autor y la institución con la que deberá aparecer el artículo una vez aprobado.
18. Las siglas deben ir desarrolladas la primera vez que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, en el texto la primera vez deberá escribirse: Archivo General de Indias, posteriormente: AGI.
19. Al final del trabajo el/los autores deberán colocar una breve ficha curricular con los siguientes elementos: máximo grado académico, institución y dependencia donde trabaja, país, líneas de investigación, últimas tres publicaciones, correo electrónico, dirección postal, teléfono y fax.
20. Los autores podrán usar el material de su artículo en otros trabajos o textos publicados por ellos con la condición de citar a *Revista de Humanidades* como la fuente original de los textos.

Para artículos:

1. La estructura mínima del artículo incluirá una introducción que refleje con claridad los antecedentes del trabajo, su desarrollo y conclusiones.
2. Sólo se aceptarán artículos presentados por un máximo de cuatro autores con una extensión de 15 a 30 páginas en formato A4, incluyendo gráficos, tablas, notas a pie de página y bibliografía, con un interlineado de 1.5 a 12 puntos, en tipografía Times New Roman.
3. Deben tener un título descriptivo tanto en español como en inglés de preferencia breve (no más de 12 palabras) que refiera claramente el contenido.
4. Es imprescindible entregar un resumen de una extensión de entre 100 y 150 palabras, además de anexar cinco palabras clave del texto, todo en el idioma de origen del artículo y en inglés. El resumen debe contener información concisa acerca del contenido (principales resultados, método y conclusiones).
5. Los títulos y subtítulos deberán diferenciarse entre sí; para ello se recomienda el uso del sistema decimal.
6. Las ilustraciones (mapas, cuadros, tablas y gráficos) serán las estrictamente necesarias y deberán explicarse por sí solas sin tener que recurrir al texto para su comprensión.
7. Los formatos para las imágenes (mapas, figuras) deberán ser JPG; puesto que la revista se imprime a una sola tinta deben procesarse en escala de grises (blanco y negro), sin ningún tipo de resaltado o textura. Asimismo, los diagramas o esquemas no deben ser copia de Internet. En el caso de aquellas que contengan datos, cifras y/o texto, deberán enviarse en el formato original en el cual fueron creadas, o en su defecto en algún formato de hoja de cálculo preferiblemente Microsoft Excel. Para el caso de las tablas y cuadros se recomienda que la información estadística manejada sea lo más concisa posible.
8. Por política editorial, la revista se reserva el derecho de publicar ilustraciones demasiado amplias.
9. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar las fuentes bibliográficas, ya que para eso está la bibliografía.
10. Las citas deberán usar el sistema Harvard-Asociación Americana de Psicología (APA), de acuerdo con los siguientes ejemplos:
 - Cuando se haga referencia de manera general a una obra, se escribirá el apellido del autor, el año de edición y el número de página, dentro de un paréntesis:

(Amador, 2002: 39), o en el caso de dos autores (Cruz y García, 1998: 56); si son más de dos autores se anotará (Sánchez *et al.*, 2003).

- En el caso de utilizarse obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se ordenarán alfabéticamente y se les distinguirá con una letra minúscula después del año:

“En los últimos diez años, la población inmigrante en España se ha multiplicado por siete” (Cárdenas, 2008a: 120).

“Las mujeres inmigrantes son el colectivo que posee mayores tasas de empleo a tiempo parcial” (Cárdenas, 2008b: 100).

11. La bibliografía deberá contener las referencias completas de las obras de los autores que se citen en el cuerpo del texto, sin agregar otras que no sean citadas, y se debe evitar que las autocitas superen el 30% del total.
12. La bibliografía debe estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deben estar completos, es decir, no deben anotarse sólo abreviaturas. Véanse los siguientes ejemplos:

- Para libros:

Romero, Carlos José (2004). *El rosario en Sevilla: devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XV -XXI)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Fiestas Mayores.

García, Antonio y Hernández, Teresa (2004). *Crítica literaria: iniciación al estudio de la literatura*. Madrid: Cátedra.

- Para revistas o capítulos de libros:

Monreal, M^a Carmen y Amador, Luis (2002). La Unión Europea ante la educación a distancia (no presencial). *Eúphoros*, n. 4, p. 207-216.

Domínguez, Antonio (1996). Las probanzas de limpieza de sangre y los albéitares de Sevilla. En: Checa, José. y Álvarez, Joaquín (coord.). *El siglo que llaman ilustrado: homenaje a Francisco Aguilar Piñal*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 285-288.

- Para referencias a sitios web se indicará la ruta completa del trabajo señalando la fecha de consulta:

Castilla, Carmen (1999). De neófitos a iniciados: el movimiento neocatecumenal y sus ritos de admisión. *Gaceta de Antropología* [en línea], núm. 15, texto 15-4. Disponible en:

<<http://www.ugr.es/local/pwllac/Welcome1999.html>> [Consulta: 30 diciembre 2006]

Para reseñas:

1. Las reseñas deberán ser revisiones críticas de libros relacionados con el estudio de las ciencias sociales, que hayan sido publicados como máximo el año previo a la fecha de publicación en la revista, cuyo título será distinto al de la propia reseña, la cual tendrá como extensión un mínimo de 4 y un máximo de 8 páginas en formato A4.
2. Anexo a la reseña se deberá enviar la portada del libro en formato JPG a 300 dpi e incluir los siguientes datos (título, autor, año, editorial, país, número de páginas y número ISBN).
3. Las reseñas serán seleccionadas por el consejo de redacción, teniendo en cuenta su calidad y actualidad.

Envío de trabajos:

Revista de Humanidades

UNED. Centro Asociado de Sevilla

Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40

41006 Sevilla (España)

Teléfono: (+34) 954 12 95 90

Fax: (+34) 954 12 95 91

Correo-e: rdh@sevilla.uned.es

<http://www.revistadehumanidades.com>

Editorial policy

Revista de Humanidades (Journal of Humanities) is an annual journal published by the Associated Centre of the Open University in Seville. Its purpose is to disclose findings generated by investigations, theoretical reflections, specialized debates, translations, essays, and critical reviews on topics related to humanistic studies in general, and associated with Anthropology, Art, literature, Communication, Education, Philosophy, History and Politics studies in particular. *Revista de Humanidades* adheres to the policy of *Open Access* -Berlin Declaration, 2003- to contribute to the accessibility and visibility of knowledge (UNED signed the declaration on 12.06.2006). *Revista de Humanidades* is directed towards professors, researchers, students, and scholars within the disciplines or knowledge areas which comprise the ample spectrum of humanistic studies, but also to other readers with an affinity for the scholarly topics compiled in each volume.

General guidelines:

1. All articles submitted for possible publication must be entirely academic; because of the nature of the journal, journalistic articles or general commentaries on any topic will not be accepted. The IMRAD structure is recommended for the structure of a scientific journal article of the original research type. IMRAD is an acronym for introduction, methods, results, and discussion o conclusions.
2. The articles must be original and unpublished and must not be submitted to any other printed media at the same time.
3. Articles are accepted in the languages of Spanish and English.
4. The submission of an article does not imply that it will be accepted for publication.
5. First, all articles are submitted to an editorial review, which consists of verifying that the content is relevant to the journal's subject matter and that the article is in compliance with all the established guidelines.
6. All articles will then be submitted to an external, double-blind review performed by two members of the journal's panel of reviewers, which is composed of prestigious academics holding positions at national and international institutions.
7. Articles will always be reviewed by referees with no affiliation to the institution of the author(s).

8. The results of the review will be one of the following: approved for publication with no changes, approved for publication once minor corrections are made, or declined.
9. In the case that reviewers disagree, the article will be sent to a third reviewer, whose decision will be definitive.
10. Results of the review may not be appealed.
11. The reviewers are the only individuals responsible for reviewing the changes they have requested of the author(s).
12. The author(s) have thirty calendar days to make any requested changes.
13. The speed of the review process will depend on the number of articles awaiting review. The editorial board of the journal will inform each of the authors about the progress of their work in the review and publishing process.
14. Every issue of the journal will be comprised of 8 articles which, at the edition deadline, have the approval of at least two referees or reviewers. Nonetheless, in order to achieve thematic coherence of an issue, *Revista de Humanidades* reserves the right to advance or postpone any accepted articles.
15. The editorial board of the journal reserves the right to carry out any editorial or stylistic amends that it deems necessary to improve the text.
16. Any case not considered in these guidelines will be resolved by the journal's editorial board.
17. All submissions must be delivered as an electronic file, plain text Microsoft Word, via e-mail.
18. On the first page the name(s) of the author(s) and their institutions must be stated in the form in which they should appear once the article is published.
19. Acronyms must be written out fully the first time they appear in the text, bibliography, tables, charts and graphs. For instance, in the text, the first time it must be written: World Health Organization, then subsequently: WHO.
20. At the end of the article the author(s) must include a brief bio-sketch with the following elements: current academic degree, institution and place of work, country, research lines, last three publications, e-mail address, postal address, telephone and fax numbers.
21. The authors may use material from their article in other works or papers they publish, on the condition that *Revista de Humanidades* must be cited as the original source for the quotations.

For the articles:

1. Articles must include an introduction that clearly states the background of the work, its development and conclusions.
2. *Revista de Humanidades* only accepts articles with no more than four authors and with a length of between 15 and 30 pages, including graphs, tables, footnotes and bibliography, on letter size page (A4), with a line spacing of 1.5, and a font of 12-point size Times New Roman.
3. Articles must bear a descriptive title, both in Spanish and English; preferably brief (no more than 12 words) which clearly depicts the content.
4. Articles must be preceded by an abstract, of between 100 and 150 words, as well as five key words for the text; both in the original language of the text and in English. The abstract must contain concise information on the content (main results, method and conclusions).
5. The titles and subtitles must be distinguishable; use of the decimal system is recommended.
6. Illustrations (maps, charts, tables, graphs) should only be included when strictly necessary and must be self-explanatory, not requiring additional text to explain them. In tables and charts, statistical information should be presented in the most concise manner possible.
7. The format of images (maps and figures) must be JPG. Since the journal is printed in only one color, they must be in greyscale, with no highlights or textures whatsoever. Diagrams or pictures may not be copied from the Internet. Images containing data, numbers and/or text should be sent in the original format in which they were created, or in the form of a spreadsheet, preferably using Microsoft Excel.
8. Due to editorial policies, the journal reserves the right not to publish excessively large illustrations.
9. Footnotes shall be used solely to clarify, explain, broaden, or illustrate the main text, and not to indicate bibliographic sources, as the bibliography serves this purpose.
10. Citations must follow the Harvard-APA system, in accordance with the following examples:
11. When a work is referred to in a general manner, the surname of the author, publication year and page number shall be written in brackets:
(Amador, 2002: 39), or in the case of two authors (Cruz and García: 1998: 56); if there are more than two authors it will be (Sánchez *et al.*, 2003).

In the case of using works by the same author published in the same year, they will be alphabetically ordered and will be distinguished with a small letter after the year:

“In the past ten years, the immigrant population in Spain has increased sevenfold” (Cárdenas, 2008a: 120).

“Immigrant women are the group that has higher rates of part-time employment” (Cárdenas, 2008b: 100).

12. Bibliographies must contain the complete references of all works cited in the text and no works not cited in the text. Works by the author(s) of the article must not comprise more than 30 percent of the total bibliography.
13. Bibliographical citations must be written consistently with the same system, alphabetically and chronologically ordered as necessary. Continual capitals letters should not be used. The surnames and given names of the authors must be fully stated, i.e., with no abbreviations. See the following examples:
 - For books:

Romero, Carlos José (2004). *El rosario en Sevilla: devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XVI-XXI)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Fiestas Mayores.

García, Antonio and Hernández, Teresa (2004). *Crítica literaria: iniciación al estudio de la literatura*. Madrid: Cátedra.
 - For journals or book chapters:

Monreal, María Carmen and Amador, Luis (2002). La Unión Europea ante la educación a distancia (no presencial). *Eúphoros*, n. 4, p. 207-216.

Domínguez, Antonio (1996). Las probanzas de limpieza de sangre y los albéitares de Sevilla. In: Checa, José. y Álvarez, Joaquín (coord.). *El siglo que llaman ilustrado: homenaje a Francisco Aguilar Piñal*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 285-288.
 - Citations to websites must include the full URL and the retrieval date:

Castilla, Carmen (1999). De neófitos a iniciados: el movimiento neocatecumenal y sus ritos de admisión. *Gaceta de Antropología* [online], n. 15, text 15-4. Available at:
<<http://www.ugr.es/local/pwllac/Welcome1999.html>> [December 30, 2006]

For book reviews:

1. Reviews must be critical reviews of books related to the study of social sciences or humanities that have been published within the previous calendar year. The title of the review must be different from the book itself. Reviews must be between 4 – 8 pages long, in page format A4, with a line spacing of 1.5, and a font of 12-point size Times New Roman.

2. An illustration of the front cover of the book must be sent along with the review, in JPG format at 300 DPI. Additionally, the following data must be provided: book title, author, year, publisher, country, number of pages and ISBN number).
3. Reviews will be selected by the editorial board, taking into account their quality and relevance.

For submission of articles and reviews contact:

Revista de Humanidades
UNED. Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40
41006 Sevilla (España)
Teléfono: (+34) 954 12 95 90
Fax: (+34) 954 12 95 91
Correo-e: rdh@sevilla.uned.es
<http://www.revistadehumanidades.com>

