

¡Milagro! Lafora, Sureda, Arcaya y Urbano sobre la Psicología, la Ciencia y lo sobrenatural.

Javier Bandrés
Alberto Bandrés

Universidad Complutense, Madrid

INFORMACIÓN ART.

Recibido 26 abril 2017
Aceptado 30 mayo 2017

Palabras clave
Lafora,
milagros,
psicología,
religión.

Key words
Lafora,
miracles,
psychology,
religion.

RESUMEN

Gonzalo Rodríguez Lafora pronunció en 1927 una conferencia sobre “Las curas milagrosas en las modernas religiones” en la que criticó la posibilidad de demostrar la existencia real de hechos milagrosos. La conferencia desató una fuerte reacción en medios eclesiaísticos. Las réplicas académicamente más fundamentadas desde el campo católico llegaron de la mano de Francisco Sureda, el colectivo “Alejandro de Arcaya” y Luis Urbano. Se describen los argumentos de Lafora y las réplicas de sus críticos y se interpreta la polémica en el contexto de un choque, no ya entre argumentos científicos vs. argumentos teológicos, sino entre la mentalidad del escepticismo racionalista vs. la mentalidad de la apertura a lo trascendente.

Miracle! Lafora, Sureda, Arcaya and Urbano on Psychology, Science and the Supernatural

ABSTRACT

Gonzalo Rodríguez Lafora gave a Lecture in 1927 entitled “Miracle cures in modern religions” in which he questioned the possibility of proving if miracles could be real. His lecture was harshly criticized by the Church. The most academically sound response from the Catholic side came from Francisco Sureda, Luis Urbano and the “Alejandro de Arcaya” group. We describe Lafora’s arguments and the answers from his critics. The discussion is described in the context of the contrast, not between science versus theology, but between the skeptical rational mind versus the mind open to transcendence.

La figura de Gonzalo Rodríguez Lafora (1886-1971) es sobradamente conocida. Miembro de la generación de científicos españoles de pre-guerra es, probablemente, el neuropsiquiatra español de más talla internacional del S.XX (González Cajal, 1988, 1989; Lafuente y Carpintero, 2006; Moya, 1986; Valenciano Gaya, 1977).

Hijo de un médico militar, quedó huérfano a los 6 años y enfermó de poliomielitis, lo que le supuso varias intervenciones quirúrgicas, acompañadas de largos periodos de convalecencia. Estudia medicina en la Universidad de Madrid y frecuenta los laboratorios de Luis Simarro y Cajal. Becado por la Junta de Ampliación de Estudios, se

traslada en 1909 a Alemania, donde entra en contacto con Ziehen, Vogt, Brodman, Rothman, Minkowski, Oppenheim, Kraepelin y Alzheimer (González Cajal, 1988). Entre 1910 y 1912 trabaja como histopatólogo en Washington, describiendo allí en 1911 la dolencia conocida desde entonces como “enfermedad de Lafora”, que hoy en día sigue siendo objeto de investigación (vid. p. ej., entre otros, Carpenter, 2016; Goldsmith & Minassian, 2016). De vuelta a España fue co-fundador de Archivos de Neurobiología y en 1925 puso en marcha sus propias clínicas privadas, el Instituto Médico-Pedagógico y el Sanatorio Neuropático de Carabanchel. En la época republicana

fue nombrado presidente del Consejo Superior Psiquiátrico y director del servicio de Psiquiatría del Hospital Provincial de Madrid.

La guerra civil truncó esta brillante carrera científica y profesional. En septiembre de 1936 dejó el Hospital Provincial de Madrid, con un permiso de tres meses, para trasladarse a Benidorm junto a su madre, anciana y enferma, pero, al no reincorporarse a su puesto, fue expedientado y destituido (Pérez Peña, 2005). Trabajó en el Hospital Neurológico Militar de Godella (Valencia) hasta que en mayo de 1938 obtiene un permiso para viajar a Francia, probablemente gestionado por el entorno de su viejo compañero del Ateneo, el presidente Azaña (Bandrés y Llavona, 2010). La idea era que Lafora sirviera de contrapeso en la opinión europea frente a la publicidad profranquista de intelectuales como Ortega y Gasset o Marañón (Domenchina, 1938). Lafora, sin embargo, se trasladó de inmediato de Francia a México para ejercer allí su actividad profesional. En 1947 retornó a España integrándose en el Instituto Cajal y, tras superar iniciales reticencias, consiguió reincorporarse, por la mediación de la marquesa de Huétor de Santillán cerca de Carmen Polo, al Hospital Provincial.

Lafora, polemista

Lafora tuvo siempre una apasionada propensión a la polémica. Desde luego, nunca la rehuyó y, con frecuencia, utilizó las páginas de la prensa como vehículo de sus diatribas. Recordemos brevemente algunos episodios.

La primera polémica de Lafora en la prensa la provocó en 1916 un artículo de D. Gonzalo en la revista *España*, titulado “Los manicomios españoles” (Lafora, 1916a), en el que denunciaba, material gráfico incluido, la atroz situación de abandono que los pacientes sufrían en nuestros manicomios¹. Lafora no se mordía la lengua, afirmando que “de esto son principales culpables los psiquiatras españoles, que, ignorantes o abandonados, no han levantado nunca una voz de protesta” (p.8). El director del departamento de Dementes del Hospital Provincial de Madrid, Ricardo Pérez Valdés, no tardó en contestar a Lafora (Pérez Valdés, 1916). Pérez Valdés aplaudía la iniciativa de Lafora de denunciar los abusos, pero negaba que fueran generalizados y, desde luego, rechazaba que se diesen en su centro. Lafora replicó inmediatamente (1916b) insistiendo en las deficiencias del manicomio madrileño y rechazando las insinuaciones de antipatriota que le había dirigido Pérez Valdés.

En 1917 el destinatario de las ácidas críticas de Lafora fue nada menos que el ministro de Instrucción Pública, Julio Burrell². Lafora, vicesecretario del Patronato de Anormales hasta 1916, bajo la dirección de su amigo Nicolás Achúcarro, y autor de *Los niños mentalmente anormales*, inició una demoledora campaña en la revista *España* contra la gestión del ministro (Lafora, 1917a, b, c, d, e). Burrell, además de haber destituido a Lafora y Achúcarro, estaba alterando la organización del Patronato, restando peso en él a los médicos a favor de los pedagogos. Lafora, firmando con pseudónimo, afirmaba cosas como que “Desde que los vaivenes de nuestra política llevaron al Sr. Burrell a dirigir por segunda vez este ministerio, no existe en él una dirección sino una dictadura” o “Para él, cualquiera, con tal de ser amigo suyo, puede desempeñar un cargo, aunque desconozca la técnica” (Lafora, 1917a, p.13). No se privó tampoco Lafora de señalar a los técnicos favorecidos por Burrell: Anselmo González, Encarnación de la Rigada y Micaela Díaz Rabaneda. A Anselmo González lo describía mordazmente como “Doctor en Filosofía y crítico de teatros que se hizo alienista de aluvión...” (Lafora, 1917b, p.12). Los favorecidos por el ministro defendieron su gestión desde sus medios afines, como *La Gaceta de Instrucción Pública* o *El Heraldo de Madrid*.

Durante la epidemia de gripe en España de 1918-1919³, Lafora criticó duramente en *El Sol* la conducta de la sanidad militar, señalando que algunas de las medidas adoptadas en el ejército no habían hecho sino agravar la situación, llegando a calificar la actuación militar como “uno de los mayores atentados a la humanidad y a la ciencia sanitaria” (Lafora, 1918a, p.2). Sus puntos de vista fueron difundidos también en *El Socialista*. La reacción desde el Ministerio de la Guerra no se hizo esperar, con artículos en *La Correspondencia Militar* (1918a, 1918b) donde se tachaban las palabras de Lafora de “insidiosas manifestaciones”. Si el periódico militar creía que su artículo paralizaría la pluma del denunciante no conocía a Lafora, que contraatacó en *El Sol* el 3 de noviembre con otro artículo: “Sobre la epidemia gripal. Realidades y no insidias” (Lafora, 1918b).

Los gestores de la Facultad de Medicina de Madrid fueron blanco de las críticas de Lafora desde las páginas de *El Sol*. Baste como ejemplo el artículo “Crítica de la Facultad de Medicina de Madrid” del 2 de diciembre (p.12), secuela de una conferencia dictada en el Ateneo. En él Lafora comienza señalando que, a pesar de que varios profesores son inspectores de Higiene, “la Facultad de Medicina es el edificio público de Madrid en que menos se ven los progresos de la Higiene moderna”. En los pestilentes w.c. se ven “letreros y versos pornográficos hasta en el techo, algunos fechados hace veinte años y firmados por médicos cuyos nombres son hoy venerables”. Lafora sugiere que se fotografíen estos documentos de la historia de la medicina española “antes de que cualquier año de estos se le vaya a ocurrir al jefe de los bedeles ordenar que limpien estas paredes”. Después de criticar los añejos métodos pedagógicos de la institución, señala Lafora que los exámenes allí solo sirven “para fabricar brillantes expedientes a los hijos de los catedráticos” y asegura que de los catedráticos de la facultad “solo unos pocos pueden distinguir al microscopio un glóbulo rojo de un glóbulo blanco”. Ocioso es decir que este y otros artículos semejantes desataron las iras del decano de la facultad que respondió en la tribuna del Ateneo y en medios como *La Correspondencia de España*.

Tampoco se abstuvo Lafora de intervenir en las polémicas sobre la asignación de plazas académicas. En 1919, por ejemplo, en el mismo número de *El Sol* en el que criticaba el funcionamiento de la Facultad de Madrid, Lafora publicaba “La Cátedra de Histología de Santiago”, artículo en el que atacaba al profesor Deulofeu por proponer al doctor Goyanes para cubrir la citada cátedra. Lafora comentaba que “a los cuarenta y cinco años, que tiene el Dr. Goyanes, no ha producido ningún trabajo histológico que le haga ser conocido” aunque según Lafora “Bien es verdad que lo mismo le pasa al Dr. Deulofeu, que pretende defenderle...”.

Conocido es también el episodio acaecido en la Academia de Medicina a la muerte de Cajal en 1934. Lafora patrocinaba para cubrir la plaza al Dr. Pío del Río-Hortega, frente a otros candidatos, Villaverde y Aza, que consideraba de menor talla científica pero bien relacionados en la institución. Cuando la candidatura de Río-Hortega fue derrotada por la de Villaverde, Lafora renunció a su plaza y descalificó en la prensa a la Academia, tildándola de reaccionaria. La controversia saltó a las páginas de la prensa diaria: *El Sol*, *Ahora*, *El Heraldo de Madrid*, *La Voz* o *La Época* se hicieron eco de la polémica. Incluso se organizó un banquete de desagravio a Lafora y Río-Hortega en el hotel Ritz, convertido en acontecimiento social con la presencia de artistas y literatos como Azorín, Valle-Inclán, Pío Baroja, Gómez de la Serna, Corpus Barga o Federico García Lorca. Contamos con un documento excepcional sobre el clima de exaltación política que se vivió en aquel banquete en torno a Lafora. Se trata de una carta de Valle-Inclán a Ignacio y Conil Hidalgo de Cisneros, fechada el 21 de octubre de 1934, que permaneció inédita hasta que María Teresa

1 El lector interesado en este episodio puede consultar Villasante (2011).

2 El lector interesado en este episodio puede consultar Del Cura González, M. (2012).

3 El lector interesado en este episodio puede consultar Porrás Gallo y Davis (Eds.) (2014).

León la publicó en *El Sol* el 23 de junio de 1937 (p. 2), en plena guerra civil. En ella cuenta Valle-Inclán:

Anteayer con la comida ofrecida a Pío del Río Hortega y al doctor Lafora, hemos celebrado el primer acto revolucionario. Era la comida una protesta por la repulsa de la Academia de Medicina a del Río y la actitud de Lafora devolviendo su medalla de académico. Desde el primer momento se percibía un aura revolucionaria. Yo no pude excusarme de decir algunas palabras, y me levanté para solicitar unas pesetas para “nuestros amigos encarcelados”⁴. Tomé pretexto de la señalada y levantada actitud quijotesca del doctor Lafora, para señalar que los quijotes son los que dejan la paz de sus casas para perder la libertad y la vida por un ideal. Hubo mucha emoción y se recogió bastante dinero (..) Al gobierno le ha sentado muy mal el hecho de convertir una comida de personalidades “decentes y burguesas” (estaban los médicos y profesores más calificados) en un mitin de simpatía a los que encarcela, y hasta ahora nadie se había atrevido a defender públicamente.

Otra polémica pública en la que se implicó Lafora fue el famoso caso del asesinato en 1933 de la joven Hildegart Rodríguez a manos de su madre, Aurora Rodríguez⁵. Como es bien sabido, Hildegart había sido criada por su madre con la expectativa de que se convirtiera en una mujer modelo que encarnara las virtudes del socialismo libertario con el que se identificaba su madre. Cuando una Hildegart de tan solo 18 años fue asesinada por su madre, que percibía en ella los primeros destellos de un ansia de independencia, se desató una batalla jurídico-forense entre dos bandos enfrentados: por un lado el fiscal, asesorado por los doctores Piga y Vallejo Nágera, que consideraban a Aurora culpable y responsable, por otro, el abogado defensor con sus peritos, Sacristán y Prados Such, que no la consideraban imputable. Un enfrentamiento que desbordó el ámbito jurídico y científico para convertirse en confrontación político-social. Lafora terció en 1934, en plena polémica al conocerse el veredicto, con una serie de doce artículos en el periódico *Luz* bajo el título genérico de “La paranoia ante los Tribunales de Justicia”.

Incluso en plena guerra civil Lafora volvió a verse implicado en una agria polémica pública⁶. Cuando en enero de 1937 D. Gonzalo decidió no reincorporarse a su puesto en Madrid, se instaló en la Casa de la Cultura en Valencia, institución montada por el Ministerio de Instrucción Pública para acoger a artistas e intelectuales desplazados por el conflicto. Pues bien, en junio de 1937 el ministro Jesús Hernández, miembro del PCE, decide clausurar la Casa para ser reorganizada. El 15 de julio de 1937 la Casa cierra sus puertas para reabrir el 12 de agosto ya no como una Residencia sino como un centro de trabajo artístico y cultural. Para entonces ya se había desatado la tormenta. Lafora, en efecto, publicó el 16 de julio en el periódico anarquista *Fragua Social* un artículo titulado “Sobre la Casa de la Cultura”. En este criticaba con dureza la gestión del subsecretario del ministerio, Wenceslao Roces, acusándole de oprimir y acosar a todos los que no compartían su orientación política. La respuesta desde los órganos de dirección fue contundente. El poeta Antonio Machado, presidente del patronato de la Casa, publicó al día siguiente en el periódico comunista *Frente Rojo* un artículo titulado “Sobre la disolución (sic) de la Casa de la Cultura”. En él se puede leer:

Yo he sido evacuado de Madrid por el gobierno de nuestra gloriosa República (...) y bajo la custodia del Quinto Regimiento. Por ambas cosas estoy, hoy como ayer, no solo

agradecido sino orgulloso (..) Yo me complazco en proclamar (..) que ni directa ni indirectamente (sic), ni con la más leve insinuación he sido objeto de ninguna presión de partido por parte del Ministerio de Instrucción Pública (..) Respeto todas las ideologías en quienes sinceramente las profesan. Pero de ningún modo puedo simpatizar con campañas políticas que pretendan mermar el prestigio del Gobierno actual..

Por si quedara alguna duda sobre quién era el destinatario de las palabras de Machado, el 22 de julio se publicaba en *El Mono Azul*, *Hoja semanal de la alianza de intelectuales antifascistas para la defensa de la cultura*, un artículo titulado “Nuestra Alianza sale al paso del Dr. Lafora”, donde se abunda en lo apuntado por Antonio Machado.

Ni siquiera en la emigración mejicana se alejó Lafora de la polémica pública. Entre agosto y septiembre de 1942, un estudiante mejicano de química, Gregorio Cárdenas, cometió el asesinato de, al menos, cuatro jóvenes en el barrio de Tacuba, de la ciudad de México⁶. El caso conmocionó a la sociedad mexicana, al tratarse del primer “asesino en serie” en la ciudad y exaltarse los distintos puntos de vista sobre la imputabilidad del acusado. En torno a este caso Lafora publicó una serie de tres artículos en el diario mejicano *Excelsior* con el título de “Análisis psicopatológico del estrangulador Gregorio Cárdenas”. El tema no solo resultó polémico por naturaleza, sino que también le granjeó a Lafora la enemiga de buena parte de los psiquiatras mejicanos implicados en el caso, que lo consideraron una intromisión por parte del médico español. Se celebró una tormentosa sesión de la Sociedad Mexicana de Neurología y Psiquiatría seguida con avidez por la prensa y en la que varios colegas mejicanos acusaron a Lafora de superficialidad e interés económico en el caso. Se sucedió un cruce de acusaciones en la prensa entre Lafora y sus críticos y, por si quedaba algo, la propia familia de Gregorio Cárdenas demandó a Lafora por violación del secreto profesional, acusación de la que fue absuelto tras un largo y complejo proceso judicial seguido, de nuevo, desde las páginas de la prensa mejicana.

No hemos agotado en esta sección la descripción de los episodios polémicos en los que se vio envuelto Lafora. Otras sonadas polémicas fueron las mantenidas acerca del Donjuanismo⁷, el Letamendismo⁸ o el arte “ultramoderno”⁹. Lafora era, sin duda, un tenaz y temible argumentador.

Lafora y la controversia sobre los milagros

El lunes 21 de marzo de 1927 el diario *El Sol* insertaba una pequeña nota en la página 2 en la que se leía: “Medicina. Mañana, lunes, (sic) dará, a las siete de la tarde una conferencia sobre “Las curas milagrosas en las modernas religiones”, el doctor Gonzalo R. Lafora”. Al día siguiente el mismo diario publicaba, en su página 2, una breve reseña de la conferencia, titulada ahora “Sobre estudio médico de los milagros en las religiones”, y organizada por la Asociación Profesional de Estudiantes de Medicina. Según la crónica, Lafora comenzó remontándose a los orígenes de la medicina, en los que este arte era ejercido por los sacerdotes, pasando a continuación a comentar el caso del curandero místico Juan Beziat, que en Aviñón llevaba atendidos a más de 20.000 enfermos. Más adelante pasó revista a la actividad de lo que denominó “sectas curativas”.

6 El lector interesado en este episodio puede consultar Lafuente, Carpintero y Ferrándiz (1991).

7 Lafora no aceptaba la interpretación de Marañón acerca de D. Juan como un personaje inmaduro sexualmente (vid. López Vega, 2011).

8 Las páginas de *El Sol* acogieron en 1923 una cordial polémica entre Lafora y Marañón sobre el Letamendismo y el charlatanismo.

9 Lafora mantuvo una polémica, en las páginas de *El Liberal*, con Ramón Gómez de la Serna a propósito del “arte nuevo” (vid. Lafuente, 2006)

4 Se refiere a los encarcelados por su implicación en el movimiento revolucionario de 1934.

5 El lector interesado en este episodio puede consultar Álvarez y Huertas (1987).

Comenzó por la “Ciencia Cristiana”, fundada en USA por miss Edith¹⁰ y con unos ingresos anuales de más de dos millones de dólares. Comentó que los judíos habían captado el potencial comercial de esta actividad, fundando su propia secta curativa¹¹. Pasó a comentar la actividad del grupo “Nuevo pensamiento”¹², que mezcla misticismo, cantos y gimnasia rítmica, produciendo estados que Lafora consideró semejantes a los que Santa Teresa denominaba “estancias”. Según Lafora, el éxito de estos grupos ha hecho que las iglesias protestantes se suban al carro de las sectas curativas. Citó al Emmanuelismo¹³ y al Nazarenismo¹⁴. Este último grupo actúa, según el conferenciante, con prácticas semejantes a las del madrileño Cristo de Medinaceli, “concediendo mercedes por una oración y un pequeño óbolo”. Se adentró acto seguido en una crítica de los supuestos milagros de Lourdes, afirmando que las escasas curaciones se deben en realidad a casos típicos de autosugestión “que vemos los neurólogos a diario”. Pasó a analizar el concepto mismo de curación milagrosa, señalando que se trata generalmente de supercherías, contra las que la propia Iglesia ha tenido que reaccionar en ocasiones, como en el caso del Cristo de Limpías¹⁵. Terminó describiendo los tipos de enfermos que tienden a simular curas milagrosas y exigiendo que sea el médico el encargado de tratar a los enfermos del alma. Según el cronista, el doctor Lafora fue aplaudido “con verdadero entusiasmo”.

El entusiasmo del auditorio fue seguido, sin embargo, del escándalo en los ambientes católicos. En menos de 48 horas el diario católico *El Debate* se hacía eco de una nota del rector de la Universidad Central, donde se había desarrollado el acto, en la que se aseguraba que la Universidad debía evitar “ofensas a sentimientos arraigados en la conciencia nacional”. *El Liberal*, por el contrario, subrayaba que la nota exigía respeto por la ciencia, ya que los fueros de la Universidad “rechazan la intromisión del sectarismo”. *El Socialista*, por su parte, felicitaba con entusiasmo al doctor Lafora (citados en *El Sol*, 26 de marzo de 1927, p.6).

Sería el 28 de marzo cuando apareciera la primera reacción argumentada y desarrollada desde el campo intelectual católico. Nos referimos al artículo publicado en el diario conservador *La Nación* (p. 10) y titulado “El doctor Lafora y el estudio médico de los milagros de las religiones”, firmado por el capellán castrense Francisco Sureda Blanes.

Francisco Sureda Blanes nació en Artá (Mallorca) el 17 de enero de 1888. Estudió en la Universidad Gregoriana en Roma, obteniendo los doctorados en Filosofía y Teología. Se ordena en 1912 y de vuelta a Mallorca ejerce como profesor del Seminario. En 1918 abandona las aulas e ingresa en el clero castrense, incorporándose inmediatamente al ejército de África. Condecorado en varias ocasiones por su presencia en los combates, encontró tiempo para desarrollar allí investigaciones históricas, folklóricas y paleontológicas. De vuelta a la península, obtuvo la licenciatura en derecho por la Universidad de Valencia, ejerciendo como abogado del Tribunal de la Rota. Establecido definitivamente en Mallorca, fundó la *Maioricensis Schola Lullistica* y las revistas *Mediterraneum* y *Studia Monographica et Recensiones*. Falleció en Palma de Mallorca el 25 de diciembre de 1955 (Díaz Díaz,

2010). La ciencia experimental le era cercana a Francisco Sureda hasta por vía familiar: su hermano, el químico José Sureda Blanes, fue fundador del Laboratorio de Química General de la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas.

Sureda, usando un tono de respeto y cordialidad hacia Lafora, se declara positivista, “en el buen sentido de la palabra”, y subraya la importancia de la ciencia experimental como recurso de la Filosofía y la Teología en su común empeño de delatar la superchería. Sureda distingue en la conferencia de Lafora dos aspectos. Por un lado, el estudio médico del pseudomilagro, empeño que “no merece sino aplausos”. La segunda, el desarrollo del argumento sobre la imposibilidad física de los milagros, basado en que “supondría una contradicción de Dios en su misma obra”. Este aspecto le parece a Sureda “verdaderamente infantil” por tratarse de un argumento refutado suficientemente por autores como San Agustín, Tertuliano, Tomás de Aquino o Raimundo Lulio. Sureda lanza el guante: “Yo reto al doctor Lafora a que demuestre científicamente la superchería de un solo milagro -podrá escoger entre muchos- de los que aprueba la Iglesia para la canonización de los santos”. Las páginas de *El Sol* acogieron en las semanas siguientes un cortés intercambio dialéctico entre ambos autores¹⁶. El guante lo recogió Lafora en *El Sol* el 2 de abril con un artículo en portada: “La Iglesia y la Ciencia ante las Curaciones Milagrosas”. Lafora, en el mismo tono de cordialidad de Sureda, comienza lamentando la nota del Rector de la Universidad y anuncia que su conferencia se publicará en *Gaceta Médica Española*¹⁷, porque considera que estos temas son más propios de la prensa especializada. Aclara, en cualquier caso, que la conferencia pretendía solamente “estudiar *comparativamente* las curaciones milagrosas *en todas las religiones* (..) intentando demostrar que *en todas* (antiguas y modernas) se reproducían los mismos fenómenos extraordinarios, pero no sobrenaturales”. Termina Lafora devolviendo el guante a Sureda: “Si los milagros de orden médico o curativo solo los aprueba la Iglesia después de los dictámenes científicos de los médicos y si los conocimientos científicos, y más los médicos, tienen siempre un carácter provisional ¿cómo pueden convertirse en definitivos e infalibles, estando basados en fundamentos u opiniones provisionales?”

El Sol ofreció sus páginas para la réplica, y el 5 de abril Sureda publicaba un artículo titulado “Sobre el pseudo-milagro”. En el tono de cordialidad habitual, Sureda se reafirma en que “los avances de las ciencias experimentales *jamás* han chocado ni pueden chocar con la Fe católica”. El clérigo mallorquín responde a Lafora con el sugestivo argumento de que la posibilidad del milagro se basa, justamente, en la solidez de las leyes de la naturaleza:

No se puede concebir el milagro sin admitir que existen leyes naturales fijas, físicamente y químicamente ineludibles (..) Los milagros a vindicar y exceptuar de la larga serie de fenómenos pseudomilagrosos, son precisamente aquellos cuya historicidad y cuya razón científica resulta evidente, porque son notorias e innegables las leyes naturales violadas por el fenómeno de excepción.

Esto es, una cosa es que los resultados científicos sean revisables y otra, muy distinta, que las leyes de la naturaleza sean mutables.

El 11 de abril Lafora contesta con su artículo “Milagros y falsos milagros”. Tres son las ideas fundamentales que maneja. Por un lado, insiste en que las llamadas leyes de la naturaleza no son tan inmutables como parece, y cita la revolución que en el terreno de la física ha supuesto la teoría de la relatividad. Por otro, duda de que haya milagros que contradigan claramente las leyes de la física o la

10 Se trata en realidad de Mary Baker Eddy, fundadora de la Christian Science.

11 Se refiere más que probablemente al movimiento Jewish Science, fundado en 1916.

12 Se refiere al movimiento New Thought, basado en las doctrinas del sanador Phineas Quimby, y al que William James describía como un “Mind-cure movement”.

13 Se refiere al Emmanuel Movement, un movimiento promotor de la psicoterapia y la terapia de grupo en USA.

14 Se refiere probablemente a la Church of the Nazarene, unificada como movimiento a partir de la asamblea de Chicago de 1907.

15 Se refiere a los milagros y prodigios atribuidos desde 1919 a la imagen del Cristo de la parroquia cántabra de Limpías, que, supuestamente, movía sus ojos.

16 Pueden consultarse también sobre esta polémica Valenciano Gayas (1977), Moya (1986) o Triás Mercant (1995).

17 Aunque, efectivamente, *Gaceta Médica Española* se hizo eco de la conferencia, Lafora la publicó a continuación integrada en un volumen recopilatorio de ensayos (Lafora, 1927). Sureda haría lo propio (Sureda, 1927).

química, al menos en la actualidad: “cuando la ciencia interviene en los milagros ya no ocurren resurrecciones (en Lourdes no ha ocurrido ninguna)”. Y, finalmente, plantea al teólogo: ¿hay que dar por falsos los milagros que se relatan en las religiones no cristianas? En definitiva, ¿tiene la Iglesia Católica el monopolio de lo sobrenatural?

El 16 de abril es el turno de réplica para Sureda en su “La discernibilidad criteriológica del fenómeno religioso”. El argumento central es rotundo: “Es sencillamente absurdo creer que todo sea provisional en medicina (...) si nada absolutamente se supiera con certeza, ninguna ciencia humana sería posible”. De este modo Sureda ratifica que el milagro se puede documentar cuando el científico constata la violación de las leyes naturales. La sugestión puede influir en la velocidad de determinados procesos naturales pero no cabe dudar, por ejemplo, de que “la destrucción de los centros nerviosos del bulbo raquídeo hace imposible la vida”.

El 28 de abril es el turno de Lafora: “Sobre los milagros y el escepticismo”. Reprocha a Sureda que se haya quedado en el comentario de las evidencias médicas sin entrar en la explicación del problema fundamental del milagro: “su repetición, en idénticas condiciones, en todas las religiones, antiguas y modernas”. Insiste Lafora en que en Medicina hay muy pocas evidencias definitivas, y es justamente por ello por lo que es más fácil suponer milagros médicos que, por ejemplo, violaciones milagrosas de las leyes de la mecánica.

El 3 de mayo es el turno de Sureda en las páginas de *El Sol*: “Del escepticismo del doctor Lafora a la certeza de mi creencia”. Sureda reitera que no tiene intención proselitista, y aclara a Lafora: “teológica y filosóficamente hablando, no repugna que se den verdaderos milagros en las religiones falsas”. Insiste Sureda en que hay evidencia de la violación milagrosa de las leyes naturales, como, por ejemplo, el caso de recuperación instantánea de funciones nerviosas sobre la base de tejido nervioso definitivamente destruido. Sureda, además, advierte cambios injustificados de criterio en los argumentos de Lafora sobre temas como la fatalidad de la ley natural o la cognoscibilidad de la ley científica. Después de reiterar la realidad de milagros modernos, como los de Lourdes, Sureda recuerda a Lafora su falta de encono personal hacia D. Gonzalo: “más ponderable es mi afecto y el tesoro de mi buena voluntad”. Sureda, sencillamente, no cree que haya oposición alguna entre ciencia y fe: “si se me demostrara que esta mi fe va contra la verdad, tendría el suficiente valor para abandonarla”.

El 9 de mayo publicaba *El Sol* el artículo de Lafora titulado “De los milagros, del escepticismo y de la certeza”. Iba precedido por una nota en la que se informaba de que *El Sol* había conseguido de ambos autores que prosiguieran su intercambio dialéctico en las páginas del rotativo madrileño. Lafora insiste, una vez más, en la imposibilidad de emitir juicios médicos taxativos sobre las supuestas recuperaciones milagrosas. La creencia en los milagros:

(...) está basada en la insuficiente preparación científica de los médicos que certifican y en la ignorancia médica de los teólogos que con ellos colaboran”.

Lafora sigue subiendo el tono de la argumentación y, después de descalificar la imprecisión de los informes médicos sobre los milagros de Lourdes, comenta, en tono sarcástico, que la afirmación de Sureda sobre curaciones milagrosas de enfermos tuberculosos “nos hace dudar de su reconocida seriedad científica”.

El artículo de Lafora continuó el 12 de mayo, fecha en la que el autor se detuvo a desmontar las supuestas evidencias científicas sobre curaciones milagrosas y a subrayar el origen mítico de multitud de estas tradiciones. Incluso recurre Lafora al padre Feijoo para recomendar el mayor escepticismo en torno a estas cuestiones.

El 16 de mayo remata Lafora sus argumentaciones. En primer lugar se adentra Lafora, ¡en el terreno de la Teología! para recordarle a Sureda que el mismísimo Tomás de Aquino negaba la posibilidad de milagros en las religiones falsas. Y no solo esto, sino que Lafora le recuerda al sacerdote la aversión que hacia los milagros sintieron Jesús y Mahoma, concluyendo que la multiplicación de supuestos

milagros no es sino una táctica de las iglesias para subrayar el valor “práctico” de sus enseñanzas y así ganar adeptos.

El 25 de mayo es el turno de réplica para Sureda: “Es la Lógica medio insustituible para hacer fecunda toda polémica”. Los sarcasmos de Lafora han hecho mella en Sureda, que adopta ya también un tono irónico, advirtiendo que responde aun siendo consciente de su “modesta mediocridad”. En primer lugar Sureda insiste en su reto: Lafora sigue sin demostrar la falsedad de ningún milagro reconocido por la Iglesia. En segundo lugar, Sureda entiende que se puede negar la posibilidad del milagro desde cuatro supuestos intelectuales: el positivismo materialista, el positivismo agnóstico, el inmanentismo psicológico neokantiano o el voluntarismo. El problema es que Lafora no puede ser clasificado en ninguna de esas categorías, porque sus argumentos contradicen, sucesiva o alternativamente, alguno de sus supuestos fundamentales. En tercer lugar, el declarado escepticismo de Lafora apunta a la inutilidad de la polémica racional. Por último, Sureda insiste en que el propio Cristo tuvo que recurrir a la fuerza lógica del milagro verdadero para testimoniar su doctrina, y que la Iglesia no teme el escrutinio científico honesto.

El 30 de mayo prosigue Sureda: “Consideraciones lógicas sobre las aseveraciones médicas del doctor Lafora”. En primer lugar proclama Sureda que él no es escéptico ni en cuestiones de fe ni en materias científicas, por lo que le concede a la Medicina capacidad probatoria. En consecuencia, Sureda sostiene que es posible probar médicamente la realización de un milagro. A continuación subraya las contradicciones de Lafora, que afirma a veces que no es posible constatar la destrucción del tejido nervioso sin observación directa postmortem, y otras que es casi imposible errar en el diagnóstico de una poliomielitis o una parálisis infantil bien marcada. Y termina subrayando que las curaciones “instantáneas” de dolencias bien diagnosticadas son evidencias científicas de milagros.

El sábado 4 de junio vuelve Sureda a ocupar las páginas de *El Sol* con un nuevo artículo: “Consideraciones lógicas sobre las aseveraciones médicas del doctor Lafora- Segunda Parte”. Comienza Sureda por manifestar su desencanto con Lafora, pues le consideraba hombre de ciencia y se le ha desvelado como mero publicista, guiado por prejuicios. A continuación comenta Sureda el caso de Constanza Piquet, que Lafora había desacreditado como milagroso por la escasa preparación que atribuía a los médicos que diagnosticaron a la Piquet. Se pregunta Sureda si no es prejuicio descalificar a los colegas que discrepan de su opinión y atribuir los síntomas, sin haber examinado a la enferma, a otras patologías banales. Por lo que toca a la tuberculosis, no acierta a creer Sureda que Lafora sugiera que una tuberculosis, en estado terminal, pueda ser mal diagnosticada, y su inexplicable curación instantánea desacreditada como milagro. Si la sugestión, como insinúa Lafora, es la responsable de semejantes curaciones, Sureda le augura al neuropsiquiatra un gran futuro como taumaturgo.

Sureda cierra esta serie el 13 de junio con su artículo “Discreteo sobre alguna de las aseveraciones religiosofilosóficas del doctor Lafora”. Comienza por condenar los incidentes que, por lo visto, se habían suscitado entre partidarios y detractores de los polemistas. Sureda hace un canto a la tolerancia y reclama como única arma la persuasión, que solo puede florecer en el marco de la libertad personal. A continuación critica la posición “neutral” de Lafora ante las diversas religiones. No hay, para Sureda, mayor absurdo teológico que la indiferencia. Esto no quiere decir que no puede haber nada verdadero en una religión falsa, incluyendo auténticos milagros. Estos milagros indican la bondad, la justicia y la providencia de Dios, así como su disposición a premiar la buena fe del hombre. Sureda sugiere que, en realidad, en este debate se enfrenta el espíritu positivista del sacerdote mallorquín contra el escepticismo subconsciente del doctor Lafora.

El jueves 23 de junio interviene de nuevo Lafora en *El Sol* con “Sobre el problema del Milagro”, dando la polémica por agotada. Para Lafora, su contrincante está eludiendo sistemáticamente los problemas

fundamentales planteados. En primer lugar, la demostración científica de que lo que llamamos milagro no sea en realidad sino una variante desconocida de la ley natural y que, como tal, puede ocurrir naturalmente. En segundo lugar, la demostración teológica, o científica, de que tal variante desconocida haya sido producida por la intervención directa de Dios. Lafora acusa de paso a Sureda de haber abandonado el tono ecuaníme y realizar ataques personales.¹⁸ Lafora insiste en que Sureda no ha entendido el problema. Aunque se describa un fenómeno médicamente inexplicable. ¿Debemos suponer por eso un milagro? Cada día las revistas médicas publican datos sobre fenómenos imprevistos o inexplicables. Lafora insiste, además, en la provisionalidad de los conocimientos médicos y en el conocido poder de la sugestión mental sobre las manifestaciones fisiológicas. Para finalizar insiste en la contradicción de la existencia de milagros en religiones “falsas” y recuerda que los teólogos han hablado de milagros “de Dios” y “del Diablo”. En este sentido se pregunta irónicamente si un teólogo de hace un siglo, enfrentado a un altavoz eléctrico, atribuiría el milagro parlante a Dios o al Diablo. El tema para Lafora está zanjado: “Cada día a medida que avanzan las ciencias y se descubren nuevos hechos, la defensa o demostración teológica del milagro resulta más difícil. Por nuestra parte, hemos dicho lo que creemos sinceramente sobre la cuestión y no pensamos insistir más y por ningún motivo”.

El domingo 3 de julio de 1927 Sureda clausura la polémica desarrollada en *El Sol*, con el artículo “Finis coronat opus!” Sureda se asombra de que se le acuse de hacer ataques personales, y comenta los elogios que su tono moderado había recibido en *El Socialista* y en los artículos firmados por Gaziel¹⁹ en *La Vanguardia*. Reprocha a Lafora, una vez más, haber eludido el reto planteado de desacreditar un solo milagro de los aceptados por la Iglesia como tales. Lo que Lafora ha preferido es divagar sobre casos más o menos extraordinarios, pero ninguno oficialmente sancionado por la Iglesia. En cuanto a los milagros en religiones falsas, Sureda recuerda que un milagro en un pagano se puede dar como recompensa de su buena voluntad, pero nunca como testimonio de la verdad de su fe. El milagro, para Sureda, es un hecho positivo, “contra factum non valet hilatio”, y constituye un acontecimiento que supera las leyes de la Naturaleza y revela una intervención extraordinaria de la divinidad. Sureda se despide a través de las páginas de *El Sol* de Lafora “tendiéndole sinceramente mi mano amiga”.

El diálogo entre Lafora y Sureda estaba, a nuestro juicio, condenado al fracaso desde el principio. Lafora exige a Sureda, en definitiva, que pruebe la intervención divina en alguna de las supuestas curaciones milagrosas. Sureda le exige a Lafora que pruebe que alguno de los milagros reconocidos por la Iglesia es falso. Ninguna de las dos exigencias se podía cumplir. Además, llevados del fragor de la polémica, ambos se adentraron en el terreno intelectual del contrario. Lafora tomando, por ejemplo, a Tomás de Aquino en apoyo de sus tesis. Sureda buscando el asesoramiento de médicos cercanos para poder opinar, por ejemplo, sobre las posibilidades de curación de una tuberculosis.

Arcaya contra Lafora

La revista *Gymnasium*, órgano del Seminario Diocesano de Vitoria, publica en 1928, (año II, n.1) un extenso trabajo titulado “Unas observaciones al Dr. Lafora acerca de su estudio Milagros curativos, laicos y religiosos” (Arcaya, 1928a). Firmaba el trabajo *Alejandro de Arcaya*, pseudónimo de un grupo de intelectuales vascos de primer

nivel: José Miguel de Barandiarán, Manuel de Lecuona, Leoncio Aravio-Torre y Antonio Pildaín.

José Miguel de Barandiarán nació en Ataun, Gipuzkoa, en 1889. Cursó la carrera sacerdotal en los seminarios de Vitoria y Burgos. Discípulo de Telesforo de Aranzadi, con el que desarrolló, en compañía de Enrique de Eguren, un exhaustivo programa de investigación arqueológico y etnográfico en el País Vasco. Rector del Seminario Aguirre de Vitoria y vicerrector y profesor del Seminario Conciliar. Desde su fundación en 1918 perteneció a la Junta Permanente de la Sociedad de Estudios Vascos. Fundó en 1921 el «Anuario de Eusko-Folklore» en Vitoria, que se transformó más tarde en Laboratorio de Etnología. Ingresó en la Academia de la Lengua Vasca y en la de la Lengua Española. Realizó estudios en Bruselas, Amberes, Munich, Colonia, Innsbruck, Zurich, Berna, Viena, Ginebra, Roma, París, etc. Miembro de multitud de entidades nacionales y extranjeras: Real Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria; Asociación Catalana de Antropología, Etnografía y Prehistoria; Asociación Española para el Progreso de las Ciencias; Real Sociedad Española de Historia Natural; Sociedad Ibérica de Ciencias Naturales; Société Française d'Etnographie; Folklore Society; Consejo Permanente del Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas. Colaborador en la *Enciclopedia Espasa*. Desde 1936 vivió exiliado en Francia, hasta que años más tarde volvió a su pueblo natal, Ataun. Su bibliografía es extensísima: la relación de libros, folletos y artículos de revista suma 248 títulos distintos. Muchas de las obras y trabajos son suyos o en colaboración con A. Aguirre y M. Grande; T. de Aranzadi; J. Elósegui y D. Fernández Medrano. Uno de sus libros más interesantes fue *El hombre Primitivo en el País Vasco*. Esta obra, notablemente ampliada, la publicó Ekin, de Buenos Aires, en 1953, con el título *El hombre Prehistórico en el País Vasco*. Merecen destacarse entre su inmensa bibliografía la gran colección que en la serie «El Mundo en la Mente Popular Vasca», de la Colección Auñamendi, ocupa los tomos 12, 18, 27 y 49. Sin olvidar *Mitología Vasca, Breve historia del hombre primitivo, Paletnografía Vasca, Nacimiento y expansión de los fenómenos sociales, Antropología de la población vasca, Cuestionario para un estudio etnográfico del pueblo Vasco o Aspectos sociológicos de la población del Pirineo Vasco*. Los estudios sobre exploración de cuevas y yacimientos prehistóricos son también objeto de la obra de Barandiarán. Destacan los dedicados a Santimamiñe, Aitzbitarte, Lezetxiki, Ermitia, Jentiletxeta, Lumentxa, Urriaga, Altxerri y Ekain. Gran parte de su obra folklórica consiste en una inmensa recogida de leyendas euskéricas, de viva voz, y con el fonetismo peculiar de cada persona informante. En su revista *Ikuska* se encuentran estudios sobre el calendario tradicional y las labores cotidianas en distintos pueblos. Barandiarán fue director de revistas como *Gymnasium*, *Anuario de Eusko-Folklore*, *Eusko-Jakintza*, *Ikuska* o *Hojas de Eusko Folklore*. Colaboró en la *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco*, con artículos de mitología y arqueología. Recibió la medalla de oro de Gipuzkoa y el título de hijo predilecto de la provincia el 23 de agosto de 1982. En 1984 fue nombrado hijo predilecto de Ataun. Doctor honoris causa de la Universidad del País Vasco y de la Facultad de Teología de Vitoria, además de presidente de Eusko Ikaskuntza- Sociedad de Estudios Vascos. José Miguel de Barandiarán falleció en Ataun el 21 de diciembre de 1991²⁰.

Manuel de Lecuona Echabeguren nació en Oiartzun (Guipúzcoa) el 9 de febrero de 1894. Entre 1905 y 1916 realizó estudios eclesiásticos en el seminario de Vitoria y luego fue profesor en el mismo durante más de 20 años. Miembro de Eusko Ikaskuntza. Colaborador activo de Eusko Folklore. En 1935 publica en la colección Zabalkundea su obra *Literatura oral euskérica*. Vierte al guipuzcoano los originales franceses de Barbier, *Sorgiñak* (Las Brujas) y los de Larzabal Akillomendi. Durante la guerra es señalado como nacionalista fanático y se gestiona sin

18 Sorprendente afirmación, porque fue Lafora el que primero introdujo un tono de ironía ácida en el debate. Moya (1986) opina exactamente lo contrario, y achaca a Sureda recurrir a insultos personales. No compartimos su apreciación.

19 Seudónimo del periodista Agustí Calvet Pascual (1887-1964)

20 Puede ampliarse esta información en la entrada dedicada a Barandiarán en Euskomedia, firmada por Bernardo Estorés, de la que tomamos estos datos.

éxito su expulsión del seminario. Tras la guerra aparece su *Jesu* (1948). En 1951 forma parte (académico de número) de la Academia de la Lengua Vasca-Euskaltzaindia. Colabora en las revistas *Gorotzika'tik Gurutzega'ra*, *Egan*, *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País*, *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, *Euskalerraren Alde*, *Eusko-Folklore*, *Euskera*, *Euzko Gogoa*, *El Bidasoa*, *Rioja*, *Oiarso*, *Príncipe de Viana*, *Berceo*, *Anuario del Seminario de Filología Vasca "Julio de Urquijo"*, *Munibe*, *Kardaberaz Bazkuna*, *Jaunaren Deia*, *Aránzazu*, *Estudios de Deusto*, *Gure Herria*, *Fontes Linguae Vasconum*, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* y en los *Cuadernos de la Sección Hizkuntza eta Literatura y Artes Plásticas y Monumentales de Eusko Ikaskuntza*. Fue presidente de Euskaltzaindia en el período 1967-1970. Fundador de la Academia Kardaberaz fundada en 1924 en el Seminario de Vitoria. Investigador y Amigo de Número de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País - Euskalerraren Adiskideen Elkarte. Director del equipo de traductores de los Textos Litúrgicos al euskara. Doctor Honoris Causa de la Facultad Teológica del Norte de España. Falleció en Oiartzun el 30 de julio de 1987.

Leoncio Aravio-Torre Ibarrodo (1890-1957) nació y murió en Vitoria. Tras cursar los estudios eclesiásticos es nombrado párroco de Arcaute. Cursa posteriormente Filosofía y Ciencias Naturales en Barcelona. De vuelta al Seminario de Vitoria asume las cátedras de Biología y Ciencias Naturales, que desempeñará durante 35 años. La mayor parte de sus trabajos permanecen inéditos. Entre ellos destacan *Cuestiones Filosófico-Biológicas*, *Facetas del Mundo y de la Vida y El Cosmos y el Sentido*. Colaborador en revistas como *Idearium* y *Lumen*, con trabajos de tinte antidarwinista como "Facetas biológicas. En torno al instinto materno de los insectos" o "La superstición transformista".

Antonio Pildain y Zapiain (1890-1973) nació en Lezo, estudió en el seminario menor de Andoain y en el Seminario mayor de Vitoria. Estudió Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma entre 1907 y 1912, obteniendo el premio internacional de doctorado. De vuelta a Vitoria asumió las cátedras de Historia de la Filosofía, Lengua Hebrea y Teología Dogmática en el Seminario diocesano. En 1931 fue elegido diputado en el Congreso dentro de la llamada Minoría Vasco Navarra. En 1933 retornó a su puesto de canónigo de la catedral de Vitoria. En 1936 fue nombrado obispo de diócesis de Canarias, que regiría hasta 1966.

En el extenso trabajo de los clérigos vitorianos se iban exponiendo los argumentos fundamentales de Lafora y la réplica de Arcaya. Los presentamos, resumidamente, uno a uno, con la réplica de Arcaya en cursiva:

La práctica de la Medicina en la antigüedad estaba en poder de los sacerdotes, formando una parte de los ritos religiosos.

La Historia de la Medicina no permite hacer esa generalización. Hay pruebas de la existencia de una medicina popular o "demótica" ajena al mundo sacerdotal.

La magia y el misticismo obraban mediante el efecto sugestivo del influjo espiritual del alma sobre el cuerpo. En los pueblos primitivos de hoy día vemos que este estado de cosas persiste aún.

En los pueblos más primitivos que hoy se conocen ni persiste ni puede decirse científicamente que ese estado de cosas haya existido jamás. En los pueblos más primitivos la magia es casi totalmente desconocida y las enfermedades son tratadas con remedios naturales.

La magia es un elemento fundamental de las religiones primitivas, formando parte de sus ritos religiosos.

Lafora está anclado en la Etnología psicoevolucionista decimonónica, que afirmaba que la religión había nacido de la magia. La Etnología contemporánea, basada en el método histórico-cultural, ha demostrado que el ser humano no ha evolucionado en su cultura espiritual a partir de la magia. Las ideas religiosas de los pueblos más primitivos son puras y elevadas.

Hipócrates es el primero que separa la Medicina, como Arte y Ciencia, del ámbito de la Religión. A pesar de que esta separación se ha ido ahondando a lo largo de los siglos, la medicina se ha centrado

en las dolencias corporales, dejando a la Iglesia el cuidado de las espirituales. Hoy en día la Psicoterapia reclama para sí el estudio del alma y sus dolencias.

Nunca la Iglesia Católica se ha dedicado al estudio del cuerpo y sus dolencias. La Iglesia Católica cuida de las relaciones transcendentales del alma con Dios. La Iglesia y la Psicoterapia no se excluyen mutuamente porque sus misiones son totalmente distintas. Esto no excluye que el cumplimiento de los deberes religiosos y morales se deriven beneficios individuales y colectivos.

Los milagros curativos han sido iguales en todos los tiempos y religiones

Lafora afirma esto sin base histórico-crítica, sin analizar datos concretos y generalizando sobre múltiples fenómenos de muy diversas categorías.

A pesar de que Lafora anuncia que va a estudiar con rigor científico las curaciones de Lourdes, comienza descalificando los milagros de Lourdes basándose en observaciones anecdóticas, irónicas y sarcásticas extraídas de una encuesta publicada en 1926 por la revista *L'idée libre*.

Lo que hace el doctor Lafora es una crónica ligera y vulgar sin la menor pretensión de estudio con rigor científico. Frente a esto, Arcaya presenta el caso de la curación en Lourdes de Pedro Rudder, tal y como la describe la revista Medizinische Woche de Berlín en su n. 11, de marzo de 1903.

Lafora señala que en Lourdes nunca se dan milagros con crecimiento de miembros o extremidades ni, menos aun, resurrecciones milagrosas de las personas que allí fallecen.

No se trata aquí de averiguar por qué no resucitan los muertos en Lourdes o por qué no se dan estos o aquellos milagros. Se trata de explicar lo que efectivamente ocurre.

Lafora se pregunta cuál es el concepto que la Iglesia Católica tiene del milagro. Y admite como respuesta las manifestaciones de un tal padre Viollet, extraídas de la encuesta citada de *L'idée libre*: "un fenómeno que sobrepasa el poder ordinario y actual de los hombres". Para Lafora, por tanto, el valor del milagro es relativo a los conocimientos científicos de la época.

Para Iglesia Católica, el valor del milagro no es relativo sino absoluto. Lo que hoy es milagro lo será siempre.

Según Lafora los milagros tienen una primera época popular y sencilla y, siglos después, una vez reelaborados por la tradición y sin testigos oculares, son examinados por la Iglesia.

Los expedientes de canonización nos muestran justamente lo contrario. Incluyendo el de Juana de Arco, que Lafora aduce.

El doctor Lafora, siguiendo a Mariavé, afirma que los teólogos consideran el milagro como una "derogación de las leyes naturales".

Tomás de Aquino afirmó lo contrario. Cuando Dios hace un milagro produce un efecto superior a la ley natural, no la deroga.

En el epígrafe "Crítica moderna de algunos milagros antiguos", Lafora diagnostica a San Simeón Estilita como enfermo catatónico con fuerte autismo, sitofobia y automutilaciones.

Lafora pretende realizar un diagnóstico a quince siglos de distancia y sin tener en cuenta el contexto y la actitud espiritual del santo. Para no hablar de que las penitencias de San Simeón nunca fueron consideradas milagrosas.

Lafora comenta el caso de los milagros del Cristo de Limpas y afirma que hasta la Iglesia ha querido sumirlos en el olvido.

La Iglesia no ha querido reducir al olvido el caso. Simplemente, se examinaron atentamente los hechos y, al haber una explicación natural de los fenómenos descritos, no se procedió más con el tema.

Lafora afirma que los fenómenos de Lourdes se repiten en sitios como la fuente de Santa Ana de Beaupré, Nôtre Dame-de-Romay o en La Salette.

Lafora no cita ningún caso concreto, por lo que es imposible evaluar su afirmación.

Finalmente, Lafora afirma que, en las supuestas curaciones milagrosas psicoterápicas, los resultados reales se limitan a una

mejoría moral y espiritual del enfermo, mientras que las lesiones orgánicas permanecen inalteradas.

Una vez más, lo que Lafora debe probar, y no lo hace, es que las curaciones de enfermedades con lesiones orgánicas son falsas.

Una vez publicada la primera entrega del trabajo de Alejandro de Arcaya (1928b) en *Gymnasium*, Lafora volvió a utilizar el 5 de marzo de 1928 las páginas de *El Sol* para publicar un artículo sobre el tema: "El pensamiento mágico en el hombre civilizado moderno". Alejandro de Arcaya contesta desde las páginas de *Gymnasium* con un trabajo titulado "Insistiendo sobre las culturas primitivas". Presentamos los nuevos argumentos de Lafora y las correspondientes réplicas:

Lafora afirma, hablando de los fenómenos religiosos en los pueblos más primitivos de África, Asia y Oceanía, que estas manifestaciones son tan imprecisas y rudimentarias que apenas merecen el nombre de religiones.

Las prácticas religiosas de esos pueblos son tan precisas y definidas que se puede identificar en ellas hasta el monoteísmo, con sus cultos, oraciones y valores éticos. Lafora se basa en los superficiales estudios de Sarasin, desmentidos por investigaciones posteriores, como, entre otras, las de W. Schmidt.

Lafora admite que hay investigadores, como Roskoff, que sostienen que no hay pueblo sin religión²¹, valorando los vestigios rudimentarios de creencias mágicas.

Lafora se equivoca en el argumento, porque las creencias mágicas no son religiones.

Lafora recurre a Wundt para aclarar estas contradicciones entre los investigadores. Para Wundt, el problema estriba sencillamente en definir con precisión el concepto de religión.

Hoy en día, tras los avances de la Escuela Histórica de etnografía religiosa, está bien establecida la existencia en esos pueblos de un monoteísmo bien definido, así como la casi absoluta ausencia de creencias mágicas.

Lafora afirma que las primeras manifestaciones rudimentarias de la religión en los pueblos primitivos consisten en creencias mágicas provocadas por la angustia ante la enfermedad y la muerte.

Arcaya señala una primera contradicción en el argumento de Lafora: si las manifestaciones religiosas de los primitivos son tan imprecisas, y si el concepto de religión es tan difuso, ¿cómo afirma Lafora el carácter mágico de la religión primitiva? Al margen de esto, Arcaya vuelve a recordar la constatada ausencia de la magia y el animismo en las sociedades primitivas, así como la presencia del monoteísmo.

Lafora sostiene que la observación de los pueblos primitivos, que perviven en zonas recónditas del planeta, demuestra que los primitivos no se plantean las causas finales de los fenómenos naturales.

La Etnografía moderna muestra que el reconocimiento de las causas finales en la naturaleza se halla a la base de todas las culturas primitivas. Sin la pregunta por la causalidad final no se explican ni el animismo ni la magia, en el sentido freudiano de la palabra²², ni mucho menos el monoteísmo. Lafora se basa en Wundt, que negaba a los primitivos todo conocimiento de causalidad científica²³, y en Levy-Bruhl, que les concede por lo menos, al contrario que Lafora, el conocimiento de las causas finales²⁴.

Lafora señala que las creencias mágicas tienen carácter emotivo y se derivan del terror a la muerte o la enfermedad.

Lafora da por resuelto uno de los problemas más interesantes y complejos de la Etnología, sin basarse en datos o argumentos concretos. Maestros de la Etnología como King, Hubert, Mauss, Vierkhandt etc.. se mueven en la incertidumbre sobre este problema.. pero Lafora lo da por resuelto.

Lafora, siguiendo de nuevo a Wundt, resume la historia de la humanidad en cuatro épocas: época mágica (hombre primitivo), época del totemismo (tribus, leyes primitivas, religión incipiente), época de Dioses y Héroes y época de la Humanidad nacionalizada (reinos y religiones nacionales e internacionales). La concepción del mundo va cambiando en paralelo, pasando por las fases animista, religiosa y científica.

El problema, según Arcaya, es que Lafora ignora, tanto las críticas al planteamiento wundtiano, como las cautelas y rectificaciones posteriores del propio Wundt. Lafora se limita a recoger los argumentos expuestos en los Elemente der Volkerpsychologie de 1912. El propio Wundt advertía en el prólogo de los Elemente que sus afirmaciones se basaban en puras conjeturas e hipótesis ("auf Vermutungen und Hypothesen"). A la luz de la evidencia posterior, el propio Wundt rectificó casi por completo en 1917²⁵ el principio básico de su teoría, la concepción naturalista de la vida primitiva.

Lafora comenta, para terminar, el auge de la devoción por el Cristo de Medinaceli en Madrid, y lo enmarca en el fanatismo mágico y totemista que Lafora detecta en la capital de España.

Respecto al carácter mágico de la devoción, Arcaya recuerda de nuevo que la religión y la magia son fenómenos diferentes, como los etnólogos y los psicólogos²⁶ han constatado. Respecto al fanatismo totemista que dice Lafora detectar en Madrid, no puede reprimir Arcaya el sarcasmo:

"Es de notar que ninguno, hasta ahora, había descubierto en la etnografía europea documentos totémicos (...) Ahora - según el sentir del Sr. Lafora - lo tenemos en Madrid (...) He aquí un descubrimiento verdaderamente sensacional. Creemos que el Sr. Lafora debe darlo a conocer en el próximo Congreso Internacional de Etnología Religiosa (...) Será una revelación estupenda para los sabios del mundo entero".

La crítica de Arcaya aprovecha la audacia de Lafora, al haberse internado este en el terreno de los argumentos etnográficos para sustentar su crítica al concepto religioso del milagro. En este terreno, un equipo con Barandiarán en la alineación era casi imposible de superar. La crítica central de Arcaya se centra en descalificar los argumentos de Lafora como propios de una etnografía evolucionista, decimonónica y trasnochada. Frente a ella el etnólogo vasco contrapone argumentos de la etnografía basada en el método histórico-cultural, que Barandiarán promovía y que marcará la obra de alguno de sus discípulos, como Julio Caro Baroja.

Luis Urbano y los Milagros

Luis Urbano Lanaspá nació en Zaragoza el 3 de junio de 1882 y murió asesinado durante la guerra civil en Valencia, el 25 de agosto de 1936. Cursó los primeros estudios en las Escuelas Pías de Zaragoza, y a los 14 años ingresa en el seminario diocesano para hacer los estudios de filosofía. Ingresa en la Orden de Predicadores, tomando el hábito el 30 de octubre de 1898 en Padrón, La Coruña. Pasa por los conventos de Corias, Asturias, y San Esteban, de Salamanca y se ordena sacerdote el 22 de septiembre de 1906. Cursa la carrera de Ciencias Físicas, en la que se doctoró en la Universidad Central de Madrid. En 1912 es destinado a Valencia, donde despliega su actividad como predicador, profesor, editor y promotor de la beneficencia social. Acompañando al cardenal Juan Bautista Benlloch, legado pontificio, visita Santiago de Chile, Perú y Ecuador como orador sagrado. La Orden le da el título de predicador general y el rey Alfonso XIII lo nombra «Predicador de Su Majestad». La Orden le da el título de «Maestro en Teología». Promueve la fundación del

21 En realidad, en el artículo original de Lafora se lee "no hay pueblo ni religión". Arcaya supuso, acertadamente, que se trataba de una errata y la ignoró.

22 Arcaya cita como referencia *Totem et Tabou*, París, 1924, pp. 110-111.

23 *Volkerpsychologie*, tomo IV, p.62.

24 *La Mentalité Primitive*, París, 1922, pp. 85-93.

25 *Volkerpsychologie*, tomo VII, p.273.

26 Cita Arcaya como referencias, entre otros, a Marett (*Psychology and Folklore*, 1920, pp. 268-296) y a William McDougall (*An Introduction to Social Psychology*, 1924, p.306)

colegio-asilo de San Joaquín y de la policlínica de San Vicente Ferrer en Valencia. Era miembro de la Sociedad Tomista de París, de la Real Sociedad de Física y Química, de la Asociación Francisco de Vitoria y de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, entre otras. El día 19 de julio de 1936 huye del convento en el que residía, hasta que el 25 de agosto es arrestado y aquella misma tarde fusilado. Fue beatificado el 11 de marzo de 2001 por el papa Juan Pablo II en la ceremonia conjunta de las 233 víctimas de la persecución religiosa en Valencia²⁷.

Entre sus obras podemos destacar “Las analogías predilectas de Santa Teresa de Jesús: estudio crítico”, “Einstein y Santo Tomás: estudio crítico de las teorías relativistas” (escrito al hilo de las conferencias impartidas por Einstein en España), “La predicación Contemporánea, 1: El Espiritualismo”, “Religión y Patria”, “Cuestiones apologeticas de hoy: La Libertad”, “Las emociones y las pasiones”, “La Sabiduría del Sr. Azcárate en cueros” (un folleto de polémica acerca de la teoría de la evolución), o “Los prodigios de Limpias a la luz de la Teología y la Ciencia”. Se contaba, asimismo, entre los colaboradores habituales en revistas como *Revue Thomiste* o *Ciencia Tomista*.

Luis Urbano fue invitado por el arzobispo de Madrid, Eijo y Garay, a dictar una serie de conferencias en la Iglesia de San Ginés de Madrid durante la cuaresma de 1928. El tema elegido, con toda intención, fue “El Milagro”. La hoja de publicidad del libro en el que se recogieron las conferencias no puede ser más clara: “Recientes polémicas en la tribuna, en la prensa y en el libro, han dado actualidad palpitante a la cuestión gravísima DEL MILAGRO. Con serenidad, con amplia erudición científica y filosófica, con una elocuencia majestuosa y vibrante se estudian en estas conferencias, la naturaleza, la posibilidad, la realidad, la cognoscibilidad y el valor probativo DEL MILAGRO, abordando todas las objeciones de tan grave problema, en especial las que oponen las teorías racionalistas contemporáneas”. El texto publicado (Urbano, 1928) incluyó un apéndice, con un extracto del estudio que Urbano había publicado sobre los llamados “milagros del Cristo de Limpias”²⁸. Es este apéndice el que encierra un mayor interés para entender la postura intelectual científica de Urbano ante este debate, dado que, en el cuerpo principal del volumen, Urbano se concentra en una defensa filosófico-teológica del milagro, desde los presupuestos del tomismo.

Comienza Urbano por discutir en el apéndice el ambiente científico-intelectual en el que se reciben las noticias sobre hechos milagrosos en la actualidad:

(...)basta que un hecho *huela* a milagro, para rechazarlo sin más estudio (...) Ignorancia de gentes sencillas, poder de la ilusión, efectos desconocidos de la neurosis: he ahí las tres *escapatorias* de los seudocientíficos para evadir el encuentro con el *hecho* milagroso (...) Como si fuera muy lógico decir que un efecto, absolutamente comprobado, tiene por causa *conocida* una fuerza *desconocida* y *oculta* (...) La inteligencia moderna (...) siente horror a lo sobrenatural y una repugnancia manifiesta a la intervención directa de Dios en las cosas del mundo por vía excepcional y milagrosa (pp.174-175).

Urbano, sin embargo, cree que es perfectamente legítimo que los científicos de actitud honrada duden del carácter milagroso de hechos como los de Limpias: “no es lo mismo creer en un prodigio de Jesucristo, el cual consta dogmáticamente en los Evangelios, que creer en los movimientos de una imagen de Jesucristo tallada en madera” (p.178). Es más, según Urbano los creyentes “tenemos que oponer resistencia a lo que se presente como milagro, para depurar lo que haya de humano y quedarnos sólo con lo divino” (p.178), y todo ello porque “La Iglesia no es crédula, es creyente; quiere para sus hijos una fe razonable” (p.179).

En coherencia con sus puntos de vista, Urbano procede a continuación a un análisis de los mecanismos psicofisiológicos de la visión normal y de sus estados patológicos. Repasa en primer lugar lo que denomina las hipótesis química (Hering), anatómica (Young y Helmholtz) y eléctrica (Holmgren, Dewar, Kendrick) sobre la formación de la imagen. Urbano considera que la visión se realiza en el órgano periférico, “aunque para ser completa y poder formular lo que se llama juicios visuales sea precisa la intervención del centro nervioso cerebral” (p.183), es decir, “sensación en el sentido externo, que se hace perceptible mediante la acción del centro cerebral correspondiente” (p.184). El problema estriba en que la visión normal puede sufrir numerosas perturbaciones, ilusiones ópticas²⁹, que pueden afectar a la apreciación del color, a la persistencia de la imagen, a la apreciación de la magnitud y forma de los objetos, a la interpretación del movimiento local etc...

Un caso le parece a Urbano particularmente sensible: el de los movimientos aparentes de objetos inmóviles y, singularmente, el que surge cuando los ojos se fijan durante mucho tiempo en pequeños puntos inmóviles, como en el caso de las sensaciones autocinéticas de Aubert. Sin olvidar las ilusiones de la velocidad del movimiento, anortoscópicas, en la terminología de Zollner. Todo esto se refiere al caso de la visión “normal”. El tema se complica aún más al considerar que es perfectamente posible sufrir alucinaciones sensoriales³⁰, incluso en plena lucidez.

Tema aparte es el de la Psicopatología. Urbano considera que, en mayor o menor grado, nadie está libre de algún rasgo propio de la histeria, la neurastenia o las fobias³¹. Otra cosa son los casos claramente patológicos, como Neurosis y Psicosis. En el caso de la epilepsia, Urbano observa que es una neurosis que conlleva alteraciones de la sensibilidad, singularmente la visual. En la histeria, frecuentemente acompañada de trastornos visuales, subraya la importancia que cobra el *contagio por imitación*, que explica muchos hechos desarrollados en conventos, aldeas, etc... En la neurastenia y en la psicastenia, así como en los estados de confusión mental, hay alteraciones importantes de la sensibilidad, incluso con alucinaciones visuales.

La situación se complica aún más cuando consideramos la vertiente social de estos trastornos: “Hablo de lo que en Psicología Patológica se llama *contagio mental*³², atenuación en parte de los delirios colectivos” (p.191). En la psicología de las muchedumbres la conciencia personal se diluye en una suerte de conciencia colectiva y, cuando este fenómeno es promovido por la emoción religiosa, da lugar a auténticas epidemias, como la de los famosos “Alumbrados” españoles o la creencia colectiva en endemoniados, duendes, visiones o fantasmas. Urbano se atreve incluso a aplicar este análisis a los dominios político-sociales: “Muchos fenómenos de sindicalismo y bolcheviquismo se pueden explicar de la misma manera (...) en

29 Urbano se basa para este análisis de la visión normal en Helmholtz (*Optique Physiologique*), Wundt (*Gunzüge der phys. Physiologie*), Sanford (*Psychologie Experimentale*), Spencer (*Principles of Psychology*), Feré (*Sensation et Mouvement*), Sergi (*Elemente de Psychologie*), Foster (*Tratado de Fisiología*), Van Gehuchten (*Anatomie du Systeme nerveux de l'homme*), Arthus (*Precis de Physiologie*), Duval (*Physiologie*) y en las monografías de Cajal sobre la retina.

30 Urbano se basa para esta afirmación en Brierre (*Des Hallucinations*), Parchape (*Discussions sur les Hallucinations*) y Lélut (*L'amulet de Pascal*).

31 Urbano ha consultado sobre este tema Schule (*Enfermedades Mentales, cap. X Uniones de los Sentidos*), Héricourt (*Las Fronteras de la Enfermedad, Enfermedades Latentes y Enfermedades Atenuadas*), Cestan y Verger (*Neurosis, parte 4 del vol. 4 del Manual de Patología Interna*), Raymond (*Néuroses et Psychonéuroses, vol. 2 del Traité International de Psychologie Pathologique, y el cap. V Dégénérescences et Psychopathies*) y Régis y Hesnard (*Les Confusions Mentales, vol. II, cap. VII del Traité International de Psychologie Pathologique*).

32 Urbano se remite como fuente a Marie y Bagenoff (*Psychologie collective et Psychologie morbide, en el citado Traité International de Psychologie Pathologique*), a Le Bon (*Psychologie des Foules*) y a Barcia Caballero (*Los delirios religiosos y Los delirios históricos, capítulos de su De Re Phrenopatica*).

27 Datos biográficos en “Año Cristiano”, Madrid: BAC y en Forcada Comins (1999)

28 Véase nota 13

la etiología de las turbaciones psicopáticas tienen gran parte las influencias sociales, bien sea como emociones colectivas, o como influencias morales” (p.194).

En cualquier caso, para Urbano lo fundamental es mostrar que la gente normal puede sinceramente creer haber visto sucesos prodigiosos, y esto por los mecanismos perfectamente normales de la percepción, la memoria y la imaginación. En el caso del Cristo de Limpias, algunos fieles pueden creer haber visto a la efigie mover los ojos y el torso debido a un fenómeno de “reconocimiento de un objeto imaginario”, esto es, el producto de la asociación entre la memoria visual de la imagen y la memoria auditiva sobre los prodigios atribuidos a la imagen³³. A este respecto hay que subrayar que Urbano no considera que exista auténtica discontinuidad entre la ilusión y la alucinación, sino que entre ambos estados hay una infinidad de fenómenos intermedios. En definitiva, los fenómenos psicológicos individuales, por oscuros que resulten, son causas naturales y resultaría infantil atribuirlos a sucesos milagrosos.

El círculo del falso milagro se cierra cuando interviene la sugestionabilidad. Urbano pone colofón a sus reflexiones, insistiendo en la necesidad de estudiar este aspecto de la psicología colectiva del milagro. Comenta los experimentos de Guido Guidi y de Seashore sobre la psicología evolutiva y diferencial de la sugestión³⁴ y termina su ensayo con un sugestivo pensamiento de Rossi³⁵: cuando un prejuicio, idea o deseo preconcebido palpita en todos los pechos “entonces es cuando la agilidad y fluidez del pensamiento quedase como detenida en una especie de encanto y de fascinación”.

El caso de Luis Urbano es particularmente interesante porque, en su doble condición de teólogo y científico, realiza un ejercicio de doble argumentación en paralelo. Por un lado, argumenta desde el punto de vista del tomismo la posibilidad y realidad del milagro. Por otro, y ahí está su originalidad, demuestra que los primeros interesados en desmontar falsas experiencias milagrosas pueden ser los propios intelectuales católicos. Urbano hace un despliegue de erudición en psicología experimental para demostrar que fieles de buena fe pueden creer haber sido testigos de sucesos milagrosos. El mensaje es claro: no hay intención de falsear ningún fenómeno sobrenatural y la Iglesia está dotada de recursos científicos e intelectuales sobrados para analizar críticamente cualquier experiencia dudosa.

Religión, Ciencia y Superstición

La conferencia de Lafora levantó una ola de reacciones, a favor y en contra, que adquirió naturaleza de acontecimiento social. Al margen de los textos académicos de Sureda, Arcaya y Urbano, el tema fue objeto de virulenta polémica en la prensa escrita. Un rastreo, no exhaustivo, de la prensa de la primavera de 1927 nos ayudará a entender el impacto de la controversia.

El *Debate* del 23 de marzo prende la mecha de la polémica con un artículo en portada titulado “Poco culto”. En él se protesta porque (...) amparándose en el recinto oficial de la Universidad, puedan pronunciarse conferencias del tipo de la del doctor Lafora, que al sectarismo intransigente del asunto ha unido la vulgaridad y la falta de dignidad científica del desarrollo. Disertaciones como esta, en que se pretende ridiculizar la religión y escarnecer las creencias de las gentes, añaden muy poco prestigio a la tribuna donde se pronuncian.

El jueves 24 de marzo *El Heraldo de Madrid* publica en portada “El Doctor Lafora diserta científicamente sobre las curaciones milagrosas y se origina una protesta”. Se incluye una entrevista con Lafora, en la que el psiquiatra reta a sus críticos a una controversia: “Que la intente *El Debate* y ya veremos cuantos santos milagrosos le quedan a la Iglesia después de una revisión rigurosa de sus milagros...”

El Siglo Futuro, diario católico ultraconservador, publica en portada el 25 de marzo nada menos que dos artículos dedicados a la conferencia de Lafora. En “Un incidente en la Universidad. La Ciencia y la Fe” se afirma que:

la existencia de casos como el que nos ocupa, demuestra la necesidad de la inspección de la enseñanza en todos sus grados; la ineficacia de la inspección oficial existente, y el olvido en que se tienen los preceptos fundamentales (...) la irreligiosidad, la indiferencia religiosa, el supracientifismo, es el problema de nuestro tiempo (...) Porque la Universidad española, la gloriosa Universidad española, foco del saber y luminar de la cultura en los siglos de oro de nuestra Historia, fué esencialmente católica, y así ha de ser, si ha de volver a su esplendor pretérito, al esplendor que la dieron aquellos maestros que han pasado a la posteridad, aureolados por el saber, como predecesores de los avances de la ciencia moderna.

En la misma portada se publica otro artículo, esta vez titulado “Las conferencias en la Universidad” en el que se ataca al rector por tibio en su nota de prensa y por no haber impedido la celebración de la conferencia:

Los tonos de la nota dejan mucho que desear: así no habla un católico valiente (...) Mas lo inexplicable es que quien se dice católico no tenga otros motivos para desautorizar al doctor Lafora que el haber herido «sentimientos arraigados en la conciencia nacional, y por tanto de muchos oyentes» (...) Se ve que para el Rector de la Universidad todo es cuestión de mayorías, y que éstas son las llamadas a determinar el criterio que hubiera de seguir en su censura sobre las doctrinas de los conferenciantes.

El mismo día *El Liberal* incluye, en página 2, “El caso Lafora. Las curas milagrosas”, en donde se elogia la prudencia del Rector de la Universidad y se asegura que “el doctor Lafora –su nombre prestigioso es la mejor garantía– no descendió al terreno en el que le quiere dar la batalla el fanatismo religioso, sino que, por el contrario, se mantuvo en zonas elevadas de! espíritu que están a cubierto de denuncias tan estridentes”

La Gaceta Literaria del 1 de abril incluye, en su sección Crítica de Conferencias, una crónica titulada “Lafora contra falsarios”, donde se puede leer:

Es admirable el coraje con que Gonzalo R. Lafora, implacable en su suavidad, denuncia a toda clase de falsarios (...) Es cosa, ya se ha visto, dotada, junto a su valor científico, de una gran eficacia social. La voz, cansada y todo, que surtió de la Facultad de Medicina, ha hecho vibrar las filas, cuatro en fondo, de los castizos pretendientes de Medinaceli...

El Siglo Futuro insiste en portada el 9 de abril con una nota titulada “Al soslayo de un artículo”. Se rebate enérgicamente los argumentos de Lafora y se le dedican comentarios como este:

Una cosa es la ciencia médica y otra es la ciencia médica del Sr. Lafora. Si la ciencia médica del Sr. Lafora no alcanza más que al «tanteo», con su pan se lo coma; pero pobres discípulos y pobre clientela la que se entregue a su ciencia médica.

El *Boletín de la Revista Iberoamericana de Ciencias Médicas*, en su número de abril, tercia en favor de Lafora: “ni el Sr. Lafora dijo nada en contra de la religión cristiana, ni nadie pronunció una sola palabra de mofa o menosprecio, ni creo que uno solo se fijase en el fraile que escuchaba la conferencia” (p.LVI).

El tema saltó hasta a las secciones de humor de las publicaciones. La *Revista Blanca* del 15 de abril publicaba un texto titulado “¡Demonio de Doctor” en el que se glosaba satíricamente la conferencia de marras:

33 Urbano se basa aquí para su análisis en Sollier (*Problems de la memoire*), en los Elementos de Psicología Experimental de La Vaissière y, sobre todo, en el trabajo de la alumna de Titchener, Mary Cheves West Perky (*An Experimental Study of Imagination*).

34 Urbano maneja las *Reserches expérimentales sur la suggestibilité* de Guidi y la descripción que hace La Vaissière de los estudios de Seashore.

35 Extraído de su *I suggestionatori e la folla*. Torino, 1902, pag.180.

Ese doctor demonio es Lafora, ¡hace unos milagros que para sí quisieran los santos más milagrosos! (...) dijo que ni los propios santos sabían nada de los milagros que se les atribuían. Quienes *hacían* los milagros eran los vivos que explotaban al santo (...) Después el doctor contó que muchos males se curaban solos. Son aquellos que nadie padece y que preparan los que organizan romerías al santo milagroso (...) Los carcas, ante la conferencia del demonio Lafora, se persignaron. *El Debate* arremetió contra él con la cruz en lo alto. Y hubo cruzada contra el hereje; pero Baturrillo ha enviado al médico Lafora el título de doctor de la Sorbona. ¡Hay tan pocos doctores demonios en España! (pp. 11-12).

Para hacerse cargo cabal de que el tema llegó a todos los ámbitos sociales y profesionales, por alejados del ámbito académico que estuvieran, baste un dato: se puede encontrar un resumen de la conferencia de Lafora en las páginas 2 y 3 de la revista *Transporte*, órgano de expresión nada menos que ¡de la unión general de los obreros del transporte!

La polémica llegó incluso a desbordar el plano dialéctico, puesto que en algún lugar los partidarios de uno y otro bando llegaron a las manos. Leamos lo que escribe Gaziell en su artículo “Una lección de Tolerancia”, publicado en el diario barcelonés *La Vanguardia* del 17 de junio de 1927:

esa pesquisa ha llegado, entre los amigos y los adversarios ideológicos de quienes la practican *coram populo*, a un punto de apasionamiento tal, que el otro día, en cierto centro fabril del Norte, los milagristas y los antimilagristas se liaron a palos y bofetadas, y el verdadero milagro fue que la sarracina no degenerase en catástrofe. Este incidente ha provocado, a mi juicio, el episodio más substancial de la sonada disputa. Ha sido un felicísimo llamamiento a la tolerancia, hecho, no por el Dr. Lafora, como podría juzgarse, sino por el P. Sureda.

¿Pudo el tema de la naturaleza y la posibilidad de los milagros provocar, por sí mismo, este apasionado y casi violento debate? No parece razonable. El debate fue, más bien, provocado por la percepción en los medios eclesíasticos de que Lafora, y su entorno intelectual liberal-progresista, estaba identificando la fe con la superstición y los milagros con las supercherías espiritistas. Para entender este temor debemos recordar el contexto intelectual en el que se desarrolla la polémica.

Lafora había estado inmerso el año y medio anterior a su famosa conferencia en una campaña para desenmascarar los fraudes del espiritismo (Lafora, 1925, 1926a, 1926b, 1926c). Era lógicamente imposible que la Iglesia no percibiera una solución de continuidad entre la crítica a la metapsíquica³⁶ y el espiritismo y la crítica a la realidad teológica del milagro.

Antes de su famosa conferencia, Lafora había disertado frecuentemente sobre los fraudes del espiritismo y tenemos la prueba documental de que en estas disertaciones incluía la crítica a los supuestos milagros. El diario *La Voz* del 22 de mayo de 1926 (p. 2) publica la crónica de una conferencia pronunciada por Lafora el día anterior en el Salón Novedades de Palencia. El orador fue presentado por el presidente del Ateneo, Díaz Caneja, y el tema fue “Crítica moderna de los fenómenos espiritistas supernormales”. El orador comenzó afirmando que los fenómenos supernormales no pueden ser negados a priori, pero que su realidad solo puede constatarse mediante técnicas de observación que excluyan la experiencia subjetiva. Comentó críticamente las supuestas hazañas de faquires, tragafuegos y curanderos. Comentó los argumentos de Richet y su *Traité de Métapsychique*, ya por aquella época traducido y publicado en España. Hizo referencia también a las supuestas premoniciones de los videntes y al famoso “caso Argamasilla”, un supuesto caso

de capacidad de ver a través de objetos opacos y que había sido desenmascarado nada menos que por el mago Houdini. Pues bien, junto a estos ejemplos, Lafora cita el caso de un niño mudo extraviado en el monte durante tres días, en la provincia de Toledo y que, tras su rescate, identificó una imagen de la Virgen como la de la señora que le había protegido durante su extravío. Lafora comenta que el testimonio del maestro del pueblo había desacreditado totalmente el testimonio del menor. Asimismo cita el caso de tres hombres que, tras la inauguración de una ermita, naufragaron en un paseo en barca. Dos de ellos sobrevivieron aferrándose al bote volcado mientras que el tercero, que no sabía nadar, se salvó por una supuesta intervención milagrosa. Lafora duda de esta explicación y achaca más bien el feliz desenlace a la extraordinaria obesidad del naufrago. Es de suponer la jocosa reacción del auditorio ante el caso.

No es de extrañar, por tanto, que la conferencia de Lafora en la Universidad de Madrid fuera vista como la exposición pública, en el ámbito académico, de la identificación entre Fe, Curandería y Espiritismo. Sin embargo, la reacción de los medios académicos católicos fue, en general, templada y, sobre todo, atenta a no desacreditar argumentos científicos, sino a volverlos a favor de sus tesis. La Iglesia ya no estaba dispuesta a que sus adversarios se apropiasen de la legitimidad científica.

La cuestión, más bien, se planteó como un choque de mentalidades: escepticismo racionalista vs. apertura a lo trascendente. Un artículo, publicado el 16 de julio de 1927 en la página 11 de la sección Vida Religiosa de *La Vanguardia*, lo expresaba inspiradamente así:

El doctor Lafora asegura que la ciencia ignora el milagro. Nosotros pensábamos que era la ignorancia, la rudeza, la tosquedad mental, lo único que podía ignorar el milagro (...) El verdadero pensador se ve obligado a exclamar: “vivimos entre prodigios; cada instante es un milagro”. De nada de esto tiene sospechas el doctor Lafora; quien se nos aparece como el hombre que para explorar las maravillas del cielo se vaciase previamente los ojos, y luego alzara hacia las fuentes de la luz las cuencas ciegas, sangrientas y vacías...

Referencias

- Álvarez, R., y Huertas, R. (1987) ¿Criminales o locos? Dos peritajes psiquiátricos del Dr. Gonzalo R. Lafora. Madrid, España: CSIC.
- Anónimo. (1918, 22 de octubre). La epidemia antimilitarista. Horrores contra la verdad. *La Correspondencia Militar*, p. 1
- Anónimo. (1918, 22 de octubre). Nota oficiosa. *La Correspondencia Militar*, p. 2
- Arcaya, A. (1928a). Unas observaciones al Dr. Lafora acerca de su estudio “Milagros curativos, laicos y religiosos”. *Gymnasium*, 1, 49–80, 137–159.
- Arcaya, A. (1928b). Insistiendo sobre las culturas primitivas. *Gymnasium*, 1, 160–168.
- Aznar, M. (2007) *Valencia capital literaria y cultural de la República*. Valencia, España: Universidad de Valencia
- Bandrés, J., y Llavona, R. (2010). Manuel Azaña y la psicología. *Psicothema*, 22, 468–474.
- Carpenter, S. (2016). Retinitis pigmentosa in Lafora disease: Expanding findings of progressive myoclonic epilepsy. *Neurology*, 86(16), 1563.
- Del Cura González, M. (2012). Un patronato para los «anormales»: primeros pasos en la protección pública a los niños con discapacidad intelectual en España (1910–1936). *Asclepio*, 64, 541–564.
- Domenchina, J. J. (1938, 14 de Junio). Carta abierta al Dr. Lafora. *La Vanguardia*, p. 3.
- Díaz Díaz, G. (2010) *Hombres y documentos de la filosofía española*. Madrid, España: CSIC.
- Forcada Comins, V. (1999). *Padre Luis Urbano Lanaspá, O. P. Hombre-legión*. Valencia, España: Provincia Dominicana de Aragón.
- Goldsmith, D., y Minassian, B. A. (2016). Efficacy and tolerability of perampamil in ten patients with Lafora disease. *Epilepsy & Behavior*, 62, 132–135.

36 El lector interesado en el debate sobre la metapsíquica en la España de ese período puede consultar Mülberger y Balltandre (2012).

- González Cajal, J. (1988). Gonzalo Rodríguez Lafora: breves notas biográficas. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 8, 27, 675–695.
- González Cajal, J. (1989). La cultura en la vida y en la obra del Doctor Lafora. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 9, 30, 451–458.
- Lafuente, E. (2006). La contribución de Gonzalo R. Lafora a la psicología del arte. *Revista de Historia de la Psicología*, 27, 2-3, 71–79.
- Lafuente, E., y Carpintero H. (2006). *Gonzalo Rodríguez Lafora, un científico de la mente*. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Lafuente, E., Carpintero, H., y Ferrándiz, A. (1991). La presencia del Dr. Lafora en México. Un estudio de la psicología española en la emigración (1938–1947). *Revista de Historia de la Psicología*, 12, 247–257.
- López Vega, A. (2011). *Gregorio Marañón. Radiografía de un liberal*. Madrid, España: Taurus.
- Moya, G. (1986). *Gonzalo R. Lafora: Medicina y cultura en una España en crisis*. Madrid, España: Universidad Autónoma de Madrid.
- Mülberger, A., y Balltandre, M. (2012) Metapsychics in Spain: Acknowledging or questioning the marvellous ? *History of the Human Sciences*, 25, 108–130.
- Pérez Peña, F. (2005). *Exilio y depuración política en la Facultad de Medicina de San Carlos*. Madrid, España: Vision Net.
- Pérez Valdés, R. (1916, 18 de octubre) Los manicomios españoles. *La Correspondencia de España*, p. 4.
- Porras Gallo, M. I. y Davis, R. A. (Eds.) (2014). *The Spanish influenza pandemic of 1918–1919: Perspectives from the Iberian Peninsula and the Americas*. Rochester, NY: University of Rochester Press.
- Rodríguez Lafora, G. (1916a). Los manicomios españoles. *España*, 90, 8–10.
- Rodríguez Lafora, G. (1916b). El manicomio provincial de Madrid (Réplica al Dr. Pérez Valdés). *España*, 92, 8.
- Rodríguez Lafora, Gonzalo (1917a), La dictadura en la instrucción pública. *España*, 102, 13–14.
- Rodríguez Lafora, Gonzalo (1917b), El Sr. Burell y los niños anormales. *España*, 105, 12–13.
- Rodríguez Lafora, Gonzalo (1917c), Burell y la instrucción pública. *España*, 110, 13–14.
- Rodríguez Lafora, Gonzalo (1917d), Todavía Burell. *España*, 117, 14–16.
- Rodríguez Lafora, Gonzalo (1917e), “Los escándalos de la enseñanza”, *España*, 118, 14–16.
- Rodríguez Lafora, G. (1918a, 21 de octubre). La epidemia en la provincia de Soria. Horrores contra la higiene sanitaria. *El Sol*, p. 2.
- Rodríguez Lafora, G. (1918b, 3 de noviembre). Sobre la epidemia gripal. Realidades y no insidias. *El Sol*, p. 2
- Rodríguez Lafora, G. (1919, 2 de diciembre). Crítica de la Facultad de Medicina de Madrid. *El Sol*, p. 12.
- Rodríguez Lafora, G. (1925, 10 de agosto) ‘Metapsíquica y fraudes’. *El Sol*, p. 1.
- Rodríguez Lafora, G. (1926a, 17 de febrero) ‘El caso Argamasilla I’. *El Sol*, p. 1.
- Rodríguez Lafora, G. (1926b, 18 de febrero) ‘El caso Argamasilla II’. *El Sol*, p. 1.
- Rodríguez Lafora, G. (1926c, 19 de febrero) ‘El caso Argamasilla III’ *El Sol*, p. 1.
- Rodríguez Lafora, G. (1927). *Don Juan, los milagros y otros ensayos*. Madrid, España: Espasa Calpe
- Rodríguez Lafora, G. (1928, 5 de marzo). El pensamiento mágico en el hombre civilizado moderno. *El Sol*, p.1.
- Sureda Blanes, F. (1927). *El Milagro: su vindicación criterio-lógica contra el criticismo desarrollado por el Dr. G. R. Lafora en su conferencia de 21 de marzo de 1927 y en “El Sol” de Madrid*. Madrid, España: Voluntad.
- Trías Mercant, S. (1995). *Història del pensament a Mallorca: Volum II: Temes marginals. Del Segle XIX el Segle XX*. Palma de Mallorca, España: Moll.
- Urbano, L. (1928). *El Milagro*. Madrid, España: Bruno del Amo.
- Valenciano Gaya, L. (1977). *El Doctor Lafora y su época*. Madrid, España: Morata.
- Villasante, O. (2011). La polémica en torno a los manicomios, 1916. *Revista Española de Neuropsiquiatría*, 31, 767–789.