

El contexto espiritual de Florence Nightingale

Juan Diego González Sanz

Departamento de Enfermería, COIDESO (Centro de Investigación en Pensamiento Contemporáneo e Innovación para el Desarrollo Social). Universidad de Huelva (Huelva, España)

Correspondencia: juan.gonzalez@denf.uhu.es

Resumen

El objetivo de este trabajo es describir algunas de las líneas clave del contexto espiritual de Florence Nightingale, prestando una especial atención a la Reforma protestante, para lo que he llevado a cabo una lectura crítica de las fuentes seleccionadas, incluyendo tanto la obra de Nightingale como otra literatura secundaria. A pesar del consenso establecido sobre la influencia del unitarismo en la espiritualidad de Florence Nightingale, está todavía pendiente de definir adecuadamente su relevancia en relación con la de otras corrientes religiosas como el metodismo de Wesley. La comprensión de estas influencias necesita un estudio detenido de la evolución de la Reforma protestante, sobre todo en su forma anglicana. La conclusión alcanzada es que Florence Nightingale desarrolló una espiritualidad propia y característica en medio de la vorágine de influencias religiosas e intelectuales en la que se movía. Una toma de postura espiritual que no tiene que ver necesariamente con la realización de unas prácticas religiosas determinadas o la incorporación a una u otra comunidad establecida, sino con un sentimiento religioso complejo y personal.

Palabras clave: Florence Nightingale. Reforma protestante. Wesley. Catolicismo.

The spiritual context of Florence Nightingale

Abstract

The aim of this paper is to describe some of the key aspects of the Florence Nightingale's spiritual context, focusing in the Protestant Reformation, by a critical reading of the selected sources, including Nightingale's works and secondary literature. Although exists a certain consensus on the Unitarism's influence over Nightingale is necessary to redefine its real role, keeping in mind other religious trends as Wesleyan Methodism. To get a right understanding of these influences nursing scholars should to study in depth the Protestant Reformation evolution, specially the Anglicanism. Florence Nightingale had an own an rich spirituality developed in a complex religious and spiritual context. Her spiritual position was not clearly related with particular religious practices or with the participation in a concreat community, but with a personal and elaborate religious feeling.

Key-words: Florence Nightingale. Protestantism. Wesley. Catholicism.

Introducción

Es difícil saber qué puede significar para el mundo de lectores en castellano que Lynn McDonald, editora de esa empresa monumental que son las *Collected Works* de Florence Nightingale,¹ afirme que «no solo hay muchas evidencias en contra de la influencia del unitarismo [en Nightingale], sino que hay otras muchas a favor en otra dirección, la del movimiento metodista de Wesley...».²

En mi parecer, ya en la extrañeza que genera, esta pequeña referencia tiene la virtud de manifestar con claridad la enorme dificultad hermenéutica (una dificultad para comprender) que afecta a gran parte de los enfermeros del mundo respecto a algunas dimensiones de una de las figuras clave de su profesión. Una mujer cuya imagen ha sido y es controvertida y ante la que, por tanto, es preciso hacer un esfuerzo para no dejarse

confundir por opiniones apresuradas y no siempre bien fundamentadas.³

Pero el problema que entorpece una justa comprensión de Nightingale para los lectores españoles (y me atrevo a decir que también para muchos latinoamericanos) no apunta sólo a las deficiencias formativas en humanidades que vienen aquejando al sistema educativo español en los últimos años, sino a una específica resistencia a la toma en consideración de estas cuestiones por parte de los estudiantes y los profesionales de enfermería, y esto a pesar de la incorporación de la Historia de la Enfermería como asignatura troncal en el plan de estudios del Grado en Enfermería.^{4,5}

Las páginas que siguen tratan de contribuir, aunque sea sólo parcialmente, a paliar esta dificultad intentando aclarar el sentido de la afirmación que citábamos al comienzo.

Autoconciencia, espíritu, religión

«Ya dijimos que hay algo indestructible en la religión. Ésta no es ni un descubrimiento ilustrado que sea ajeno al hombre ignorante, ni un error del hombre ignorante del que el hombre ilustrado se pueda liberar. Pero se debe distinguir el fondo de las formas, y el sentimiento religioso de las instituciones religiosas...».⁶

Benjamin Constant publicó *De la religión...*, la que sería su *opera magna*, en el año 1830, justo antes de su muerte. Entonces Florence Nightingale era solo una niña de diez años, pero esta sentencia pareciera haber volado desde las páginas del libro de Constant hasta el corazón de la que sería, unos años más tarde, una de las mujeres más conocidas e influyentes del mundo y la principal reformadora de la enfermería moderna. La separación que Constant establece dentro de la religión entre el sentimiento religioso y las instituciones abre un espacio conceptual en el que se desarrollará la personalidad de Florence Nightingale. Ese sentimiento religioso es el correlato de la necesidad humana de encontrar un sentido a la propia vida, y también a la vida en general y a todo el universo, y está íntimamente relacionado, por tanto, con la pregunta por Dios, aunque no necesariamente entendido como un Dios personal sino en una perspectiva más amplia.

Desde este punto de vista, que resulta cercano al de otros grandes autores de la historia de la antropología filosófica, es más fácil hacerse cargo, en mi opinión, de la noción de espiritualidad (que de forma tan difusa está siendo utilizada recientemente en la literatura enfermera), yendo más allá de las adscripciones institucionales de cualquier personaje histórico a una u otra comunidad religiosa o corriente filosófica. La conciencia que cada ser humano tiene de sí mismo, la autoconciencia (a la que Descartes llevó a su punto álgido con su «pienso, luego existo»), implica en todo caso una posterior búsqueda de sentido de la propia existencia. Y esta búsqueda tiene como corolario la pregunta por Dios. Estas claves, sobre las que pretendo aportar a continuación algunas reflexiones respecto al caso Nightingale, fueron expuestas de una manera brillante por Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos*⁷ (publicado en 1928), como el conjunto de acciones que hacen humano al ser humano y que cada uno de nosotros realiza mediante su *espíritu*, esa parte de nuestro ser que Scheler considera distinta y superior al cuerpo y a la mente. Así, autoconciencia, sentido y Dios son los términos que considero esenciales para poder hablar de espiritualidad y que, de una u otra forma, están presentes en todas las grandes religiones y filosofías del hombre.

A pesar de la aparente falta de interés que estas cuestiones abstractas pudieran tener para el público enfermero actual, en especial si están relacionadas con la vida de un personaje del siglo XIX, los hechos demuestran lo contrario. Ahora que acabamos de celebrar el bicentenario del nacimiento de Nightingale y una zarabanda de textos han ido fijándose en diferentes aspectos de su vida y obra, es fácil comprobar cómo la referencia a su actitud religiosa, a su relación con Dios, a su dimensión espiritual en el sentido expresado anteriormente, es una constante en muchas de estas publicaciones conmemorativas. Parece que cualquier autor que se aproxima a Nightingale se ve obligado a dar cuenta del hecho de que la religión tiene un papel muy importante en su desarrollo personal, intelectual

y profesional. De esta forma, por citar solo algunos ejemplos recientes, David Thompson recuerda la ya clásica “llamada divina” con la que Florence entendió a los 16 años que debía encauzar su vida hacia la enfermería, como cumplimiento de lo que consideraba la voluntad de Dios;⁸ y Francisco Herrera habla de su «crisis mística» a raíz del viaje a Egipto que hiciera en 1849.⁹

Ante este interés, parece oportuno acometer la tarea de esbozar algunas líneas clave de la espiritualidad de Florence Nightingale,¹⁰ pero atendiendo sobre todo, como primer paso ineludible, a la necesidad de esclarecer el contexto espiritual en el que vivió nuestra protagonista. No pretendiendo pasar por un experto en la obra ni en la figura de Florence Nightingale, sí creo poder aportar en estas líneas algunas ideas útiles sobre dicho contexto.

La Reforma protestante

La primera cuestión es hacer referencia a la Reforma protestante, emprendida por Martín Lutero (1483-1546) en Alemania, continuada en formas diversas a todo lo largo y ancho del mundo a partir del siglo XVI, y vigente hasta nuestros días.¹¹

Me permito advertir, antes de abordar el tema, que las dificultades de comprensión de los conceptos teológicos fundamentales y de las actitudes espirituales de la Reforma protestante están extraordinariamente acentuadas en el caso de la mayoría de los lectores españoles y latinoamericanos, debido entre otras cosas a la tardía implantación del protestantismo en los territorios de América Latina y España, siendo muy escasa la presencia de comunidades protestantes significativas en los mismos, no solo en los primeros siglos posteriores a la misma, sino incluso hasta tiempos muy recientes. Este fenómeno se agrava especialmente en el caso de España, cuya identidad nacional la han apoyado sus élites, durante cientos de años, en un estrecho paralelismo con la religión católica. En un texto magnífico de 1966, recientemente reeditado, José Jiménez Lozano lo expresa con claridad meridiana:

«Pero la unidad religiosa católica es, sin embargo, la ficción jurídica montada sobre la autoconciencia de pueblo escogido por Dios y la voluntad férrea de que esa ficción jurídica sea expresión de la realidad, aunque haya que exterminar a todo disidente. Y por supuesto, negarle la calidad de español».¹²

La ausencia en territorio español de una confrontación teológica, filosófica e incluso vivencial con los cristianos protestantes ha supuesto un enorme desconocimiento de los principales aspectos de su posición religiosa. No sorprende así que importantes textos sobre la historia de la enfermería española adolezcan de esta carencia, no haciéndose ninguna mención en ellos de forma directa sobre la influencia de la Reforma protestante en la enfermería, o incluyendo únicamente algún comentario de forma indirecta, a través de la orientación católica surgida del Concilio de Trento, que muchos han considerado (a veces con cierta exageración) un intento de respuesta a las cuestiones críticas planteadas por los protestantes.¹³

De ahí que, a la hora de acercarse al protestantismo como sustrato esencial de la espiritualidad de Nightingale desde una perspectiva hispánica, sea preciso detenerse en la exposición

de algunas cuestiones básicas del pensamiento protestante y de su evolución para, a partir de ahí, poder situar la figura de Florence en su contexto histórico, espiritualmente hablando.

La primera piedra que hay que colocar para ir construyéndose una idea de la revolución que supuso la irrupción de Lutero¹⁴ en el panorama europeo del siglo XVI, es la imagen de una sociedad feudal ya en vías de transformación, tanto en el aspecto económico como en el político y religioso.¹⁵ Es decir, que, cuando Lutero desafía con sus noventa y cinco tesis al pensamiento eclesiástico dominante, está dando un paso más en un camino abierto por críticas que ya habían sido planteadas en los siglos anteriores por pensadores como Guillermo de Occam o Marsilio de Padua o, en su propio tiempo, por otros como Erasmo de Rotterdam.

La sociedad europea de 1517 dista mucho de ser una entidad estable. Por todas partes hay motivos para la queja y la aspiración a una sociedad mejor. Para citar sólo algunas nociones hay que tener en cuenta, por ejemplo, que aún perduran en Europa las consecuencias de la Peste Negra del siglo XIV, destacando entre ellas un grave retroceso demográfico. Las numerosísimas bajas acaecidas en todas las capas de la población dejaron al continente europeo en una situación de debilidad muy acusada. La necesidad de hombres y mujeres que se hicieran cargo de las tareas más variadas llega desde la labranza del campo al sostenimiento de la vida monástica y, muy en relación con ésta última, también al cuidado de los pobres y enfermos.

En el plano estrictamente religioso multitud de abusos relacionados con el cobro de beneficios eclesiásticos por parte de obispos y párrocos, así como la memoria del escándalo del Cisma de Occidente —durante el cual la sede pontificia se trasladó de Roma a Aviñón, llegando por las disputas subsiguientes a coexistir tres papas enfrentados— facilitaban que el pueblo cristiano y parte del clero se encontrarán muy a disgusto con el funcionamiento de la institución eclesial. Por tanto, aunque la Reforma protestante estalle a raíz de la en principio pequeña cuestión de las indulgencias, hay mucho más tras la protesta de Lutero. Las indulgencias consistían en el perdón de los pecados para vivos y difuntos a cambio de una limosna más o menos abultada (que se añadía a los actos espirituales de penitencia ya acostumbrados). La predicación de las indulgencias como práctica espiritual había surgido en relación con la necesidad de recaudar fondos para la construcción de la basílica de San Pedro en Roma y en el año 1517 llega a los territorios episcopales de Alberto de Maguncia, la zona donde vivía y enseñaba Lutero, en la persona del predicador Juan Tetzel. Esta novedad pastoral fue la chispa que prendió el descontento profundo que ya habitaba en Lutero respecto a la teología y la organización de la Iglesia. Al enfrentarse contra Tetzel y su predicación Lutero concentró en su posición no sólo una serie de argumentos contra las indulgencias, sino un conjunto de tesis que expresaban toda una larga historia de conflictos teóricos y prácticos que se habían ido acrisolando en la evolución del cristianismo en Occidente.

En el posterior desarrollo del enfrentamiento entre Lutero y la Iglesia católica, encabezada por los papas León X, Clemente VII y Paulo III, estos conflictos irían agravándose y muchos otros personajes encontrarían en esta batalla la ocasión para pescar en río revuelto. Es el caso de los abanderados del nacionalismo alemán, deseosos de liberarse de un Sacro Imperio Romano Germánico que había reverdecido en manos de Carlos

I, que encontraron en la disputa teológica de Lutero una excusa para oponerse al poder omnímodo de los Austrias. El apoyo de los príncipes electores alemanes fue crucial en el desenlace de la aventura de Lutero, al que incluso llegaron a secuestrar para evitar que cayera en manos del papa.

En los años que van desde el momento en que Lutero proclama sus tesis, hasta su muerte en 1546, el proceso de reforma protestante se vio fortalecido por la aparición de nuevos protagonistas como Juan Calvino, en Ginebra, o Ulrico Zwinglio, en Zurich, extendiéndose rápidamente por toda Europa central y del Norte. No podría entenderse esta rápida expansión geográfica del luteranismo (y de las otras corrientes protestantes), sin tener en cuenta la influencia del nacionalismo político que se encarnó en el principio *cuius regio, eius religio*, por el que los habitantes de un territorio estaban obligados a profesar la fe de su gobernante o, en caso de negarse, a tomar el camino del exilio. En Alemania, tras la adopción del luteranismo por parte de numerosos príncipes electores y obispos, sus territorios pasaron a ser prácticamente de inmediato zonas protestantes. A esto hay que sumar la escisión de la Iglesia inglesa tras el conocido choque de Enrique VIII con el papa a raíz de su pretensión de anular el matrimonio que había contraído con Catalina de Aragón.

Volviendo al núcleo conceptual de la reforma de Lutero, de entre las muchas afirmaciones teológicas con las que este se posicionó frente a Roma y que terminarían consolidándose como los principios fundamentales de su reforma, dos son esenciales: el rechazo de las buenas obras como elementos favorecedores de la salvación (*sola fides*) y la concepción de la Palabra de Dios como única fuente de acceso al conocimiento de la voluntad divina (*sola Scriptura*).

Sola fides

Solo la fe lleva a la salvación. Esta es la conclusión a la que llega Lutero después de hacer una interpretación muy estricta de los textos de San Pablo (en concreto de la Carta a los Gálatas), cuando trata sobre el modo en que el cristiano puede alcanzar la justificación ante Dios dejando atrás la culpa del pecado. Es una afirmación que tiene una gran relevancia en el momento tardomedieval en el que se desarrolla la Reforma protestante, cuando el pueblo cristiano estaba íntimamente convencido de la existencia, tras la muerte, del Juicio Final. De ahí la importancia de asegurar la propia salvación a través del cumplimiento de lo mandado por la Iglesia, incluidas las obras de caridad pero también, por ejemplo, mediante la compra de las indulgencias. Lutero afirmará que el hombre, caído en desgracia tras el pecado original, no puede hacer méritos frente a Dios para merecer su salvación y que esta sólo puede ser consecuencia de la misericordia gratuita de Dios, quien sólo pide como condición la fe en Jesucristo. Las consecuencias de la asunción de este principio son de una enorme trascendencia, como ha visto el teólogo alemán Erik Peterson.

«Las acciones humanas pierden toda significación ante Dios, pero con ellas también la pierden los actos religiosos de la persona humana, por ejemplo, la necesidad de la adoración, del sacrificio y, finalmente, incluso las acciones de amor al prójimo, que propiamente han de ser suprimidas, porque amenazan el “sola fide” de la gracia de Cristo».¹⁶

A partir de la consolidación del principio de la *sola fides* el protestantismo puso un enorme énfasis en la vida en el mundo secular, despreciando e invitando al abandono de la vida sacerdotal y también de la monástica, a pesar de las resistencias iniciales de Lutero en este sentido.¹⁷ Esto trajo consigo una transformación social sin precedentes en lo concerniente a los estados de vida de la población de los territorios convertidos al protestantismo.

«Antes de Lutero los cristianos podían casarse; más también podían, si tenían vocación, entrar en un convento. Después de Lutero, de su programático matrimonio, tenían que casarse todos, y toda excepción a esa regla conducía irremediablemente a un conflicto con el espíritu de la iglesia protestante».¹⁸

Esta afirmación, que Peterson hace en referencia al caso del teólogo danés Soren Kierkegaard, bien puede aplicarse a Florence Nightingale y a la tensión que mantuvo con su familia (desde su «llamada» a los 16 hasta los 31 años) para poder dedicarse por entero a su labor social como enfermera sin contraer matrimonio. Estos cambios vinculados a la *sola fide* tendrán un gran ascendiente en la evolución de la enfermería, como bien ha visto Juana Hernández Conesa.

«[...] este presupuesto “protestante” asegura la salvación eterna por el simple acto de creer, sin necesidad de realizar ningún sacrificio ni ninguna obra de caridad, por lo que “el cuidado” y la atención a los enfermos pierde su sentido “salvador”».¹⁹

Hasta tal punto alcanza su repercusión que diferentes autores identifican como “Periodo Oscuro de la enfermería”²⁰ la época que abarca desde el inicio de la Reforma protestante hasta el siglo XIX. Un tiempo en el que los antiguos hospitales asociados a los monasterios y conventos se vieron abandonados o destruidos con motivo del citado descrédito de la vida monástica y de las sucesivas y cruentas guerras de religión. Debido a este abandono se desembocaría más tarde en una carencia de asistencia sanitaria que afectó, sobre todo, a aquellos que se veían desprovistos del sostén de su familia o que carecían de medios económicos suficientes para pagar su propio cuidado. Mas no todos los autores sostienen esta tesis del periodo oscuro. Bullough y Bullough, por ejemplo, reconocen el retroceso que esta desaparición de las instituciones religiosas dedicadas a los cuidados supuso en la historia de la profesión enfermera, aunque matizan mucho el hecho de que existiera una desatención tan generalizada como la que defienden los autores citados anteriormente, y argumentan en su favor citando los casos en que diferentes grupos protestantes recuperaron la antigua figura de la diaconisa como servidora de los pobres y enfermos, como fue el caso de los Hermanos Moravos, los Menonitas y otros grupos calvinistas.²¹ El valor de esta figura es notoria a la luz de la emergencia del Instituto de Diaconisas de Kaiserswerth, fundado por el pastor protestante Theodor Fliedner en 1836, y cuya impronta sería determinante en la concepción de la enfermería de Florence Nightingale.

Bullough y Bullough observan también otra consecuencia de la Reforma protestante en el campo de la enfermería que no es reconocida con claridad por otros autores: la feminización de la asistencia sanitaria. Según argumentan, tanto en el ámbito

protestante como en el católico, se produce a partir del siglo XVI un abandono progresivo de los cuidados por parte de los hombres, para producirse una notoria incorporación de mujeres al desempeño institucional de los mismos. En el campo católico esta feminización podría observarse en el hecho de que, salvando los casos de los Hermanos de San Juan de Dios y de los Ministros de los Enfermos de San Camilo de Lelis, muchas de las congregaciones sanitarias importantes de nueva creación estaban compuestas por mujeres.²²

En lo que todos los autores coinciden es en que los dos siglos posteriores a la Reforma supusieron un estancamiento de la profesión en los países protestantes, que dará lugar finalmente a un resurgimiento en los siglos XVIII y XIX, en el que la enfermería alcanzará niveles de calidad profesional y reconocimiento social nunca conocidos hasta entonces. Hay quienes piensan que ese renacer de la enfermería como profesión es una consecuencia directa de la Reforma protestante, que con su apuesta por el individualismo y por la desaparición de la asistencia gratuita y universal que prestaban los monasterios y conventos, sentó las bases de un sistema profesional de asistencia sanitaria en el que prima la formación sobre la voluntad o la disposición, y la retribución económica sobre la espiritual (al introducir la obligación de pagar por los servicios asistenciales recibidos).²³ Otros, no obstante, quieren ajustar el peso de esta afirmación, mostrando cómo la enfermería de los países que se habían mantenido bajo la influencia de la Iglesia católica también iba evolucionando, aunque de forma más lenta. Eserverri, por ejemplo, describe cómo la implicación de los monarcas españoles en el control y aprovisionamiento de sus hospitales, unida a la progresiva dignificación de los cuidados por sí mismos —cuyo mayor exponente es la figura de San Juan de Dios y la orden fundada por él— supuso en España e Italia una base firme desde la que poder incorporarse a las nuevas tendencias de la enfermería en el siglo XVIII.²⁴

Una diferente actitud de las enfermeras ante los cuidados —según la tradición religiosa en que se hayan formado— ha seguido marcando su forma de trabajar hasta la actualidad. En un hermoso estudio centrado en la implantación del protestantismo en el Perú de las primeras décadas del siglo XX, Juan Fonseca ofrece una visión contemporánea de las grandes diferencias que existen en las concepciones de la enfermería que tienen católicos y protestantes.²⁵ Del mismo modo, aunque cambiando radicalmente de ámbito geográfico, la autora danesa Susanne Malchau y la islandesa Kristin Björnsdóttir han estudiado el proceso de incorporación de la enfermería continental a la sociedad islandesa en las primeras décadas del siglo XX.²⁶ A partir de la lectura de estos textos se pueden apreciar muchos matices entre los modos de practicar la enfermería desde confesiones distintas, pero también un factor común. Y es que se repite, en numerosas ocasiones y en distintos países, una vinculación entre estos ejercicios colectivos de la enfermería y el establecimiento de un sistema sanitario que va posteriormente tomando una dimensión nacional. Es algo que ocurre, sobre todo, cuando en un determinado territorio se ha introducido un grupo de enfermeras extranjeras, organizadas y con unos objetivos claros, independientemente de la confesión religiosa a la que pertenezcan las enfermeras en cuestión. Pueden ser católicas, como en el caso de las Hermanas de San José en Islandia y Dinamarca²⁷ o protestantes, tal y como ha mostrado Fonseca en relación al Perú, o Sonya Grypma en su estu-

dio sobre las misiones de enfermeras canadienses en China entre los años 1888 y 1947.²⁸

Sola Scriptura

Volviendo a Lutero después de este pequeño desvío por las consecuencias en la enfermería del principio de la *sola fides*, encontraremos que el segundo principio fundamental de la reforma luterana suele expresarse con la locución latina *sola Scriptura* («solo la Escritura» o «solo la Biblia», podría ser una traducción comprensible al castellano), en la que se resume la reivindicación de la exclusividad de la Palabra de Dios, contenida en la Biblia, como única fuente válida para conocer la Revelación. Al despreciar radicalmente la autoridad magisterial de la Iglesia y reducir al estudio personal de la Biblia todos los caminos que llevan al conocimiento de Dios y de su voluntad, el protestantismo genera un cambio cultural sin precedentes: convierte a los cristianos, antes que ninguna otra cosa, en lectores. Antonio Lastra y Javier Alcoriza lo han expresado así en su introducción a una de las obras más importantes del puritanismo inglés, *El progreso del peregrino*, de John Bunyan:

«El libre examen de las Escrituras, cualesquiera que fueran los motivos teológicos por los que fue concebido, tuvo como consecuencia literaria la transformación de los cristianos en lectores. La experiencia protestante es impensable sin esta experiencia de la lectura».²⁹

Las repercusiones sobre el desarrollo cultural de la población de los países que adoptaron la Reforma protestante han sido más que notables y, al menos en parte, pueden explicar el interés continuado y profundo de Florence Nightingale en el estudio de la Biblia. Por otro lado, esta exclusividad de la Escritura como fuente normativa en lo que a la vida cristiana se refiere, provocó la quiebra de las estructuras eclesiales tradicionales, en las que destacaba el protagonismo del estamento clerical. Si el Espíritu Santo ilumina a cada cristiano individualmente a través del estudio de la Palabra ya no se entiende para qué hace falta la Iglesia como institución mediadora entre Dios y los hombres. Como hemos indicado anteriormente esto cuestiona en su raíz la pervivencia en las nuevas comunidades protestantes del sacerdocio y también del monacato.

Partiendo de estos dos grandes cambios (el principio de la libre interpretación de la Palabra y la negación del carácter mediador de la iglesia jerárquica), se inicia la configuración de la nueva Iglesia protestante, que se constituye desde un principio como una institución débil. Por un lado, por la dependencia respecto del poder político que manifiesta muy precozmente y, por otro, por su tendencia a sufrir sucesivas rupturas, que generan en pocos años la aparición de una enorme variedad de pequeños grupos enrocados en torno a su propia interpretación de las Escrituras y confiados en una iluminación personal del Espíritu Santo. Esta debilidad estructural de las iglesias protestantes, que desde algunos puntos de vista podría parecer un defecto, ha sido visto por muchos historiadores como uno de los principales efectos benefactores de la Reforma protestante, pues favoreció el desarrollo del derecho individual a pensar por uno mismo.³⁰

Yves Congar, uno de los más importantes teólogos católicos del siglo XX (comprometido intensamente con el diálogo

ecuménico), da cuenta con gran precisión de esta evolución sociológica de las comunidades protestantes:

«Entre los protestantes [...] cuando la religiosidad se hace activa y se expresa, se cuestionan las doctrinas o se fundan comunidades nuevas, porque la Iglesia (en su forma concreta y sensible) no es tanto una institución dada como el resultado de la fe de los creyentes».³¹

Así, a un inicial luteranismo, le siguen enseguida la aparición del anabaptismo y el calvinismo, entre otras variantes, que a su vez van dividiéndose en nuevas secciones. Este proceso de segmentación de lo que hasta entonces había sido la unidad de la Iglesia, al menos institucionalmente, va generando en las sociedades de los países en los que se permite (o se impone) la Reforma protestante, una pluralidad religiosa que ha sido completamente ajena a las circunstancias habituales de los países hispanoamericanos durante siglos y que, por el contrario, forma parte esencial del paisaje de la cultura anglosajona.³² Para ver un ejemplo literario que puede ayudar a percibir esta diferencia cultural, basta con abrir las primeras páginas de *Nuestra ciudad*, publicada en 1901, donde el dramaturgo norteamericano Thornton Wilder inicia así la descripción de la ciudad donde se desarrolla la acción:

«Allí está la Iglesia Congregacional; cruzando la calle la Presbiteriana. La Metodista y la Unitaria están hacia allí. La Bautista está en la hondonada junto al río. La Iglesia Católica está más allá de las vías».³³

Es fácil apreciar en estas líneas qué imagen tan distinta muestra esta imaginaria ciudad estadounidense respecto de cualquier entorno urbano habitual de la mayoría de los pueblos y ciudades católicos contemporáneos, donde “la Iglesia”, en singular, suele estar junto al ayuntamiento, en el centro de la ciudad.³⁴ Pero no conviene olvidar que Florence Nightingale no nació en Estados Unidos, sino en Inglaterra, donde el protestantismo adquirió desde el principio un cariz muy distinto al de otros lugares, debido a su instauración bajo Enrique VIII como iglesia nacional, con el monarca al frente como máxima autoridad religiosa a la par que política. Es desde esta coordenada concreta, la del anglicanismo, desde donde debemos abordar las peculiaridades de las dos corrientes religiosas que mencionaba Lynn McDonald en la cita con la que iniciábamos este texto: unitarismo y metodismo.

La base teológica del unitarismo, en el que tradicionalmente se ha considerado inserta a Florence Nightingale (aunque McDonald advierte sobre la fundamentación real de esta adscripción), se remonta al arrianismo de los siglos III y IV d. C. La idea básica de Arrio, en torno a cuyo pensamiento creció esta corriente teológica, fue que Jesucristo no era propiamente Dios ni preexistente a la Creación, sino una criatura del único Dios Padre, lo que entraba en grave contradicción con la doctrina de la Trinidad que habría de convertirse en la posición oficial de la Iglesia a partir de los Concilios ecuménicos de Nicea y Constantinopla. De ahí el nombre muy posterior de unitarismo (por la creencia en un único Dios, en sentido estricto³⁵). Aunque sobrevivió durante siglos en diferentes localizaciones geográficas, el unitarismo tuvo un nuevo crecimiento a partir de la Reforma protestante, estableciéndose comunidades

unitarias estables en Inglaterra y Norteamérica a partir de los siglos XVI y XVII.³⁶

Por otra parte, el metodismo de John Wesley (1703-1791) es un movimiento estrechamente vinculado con la evolución del anglicanismo, por lo que no es de extrañar que diferentes autores apunten a su incidencia sobre la espiritualidad de Florence Nightingale. Y esto aunque solo sea por el hecho, que no conviene olvidar, de que la Iglesia de Inglaterra ha tenido durante siglos un carácter político y social más que relevante para todos los ingleses, independientemente de las creencias que cada quién albergara en su fuero interno.³⁷ Durante las décadas siguientes al cisma protagonizado por Enrique VIII, los cambios en la monarquía de Inglaterra estuvieron acompañados por oscilaciones importantes entre posiciones procatólicas y procalvinistas por parte del clero y de las más altas instancias del Estado. Durante este tiempo caótico surgieron en Inglaterra un número importante de divisiones protestantes como el bautismo, el presbiterianismo de raíz escocesa o el congregacionismo. Solo a partir del reinado de Isabel I (1558-1603) se llegaría a una configuración estable del anglicanismo como religión de Estado, que se consolidaría bajo el cetro de Jacobo I (1603-1625).

A mediados del siglo XVIII Wesley y otros cristianos sinceramente inquietos se deciden a reformar el cristianismo nacional anglicano, empobrecido espiritualmente por su dependencia respecto del poder político, aunque sin la intención de generar una nueva Iglesia. Su inquietud entronca con la idea de reforma permanente (*ecclesia semper reformanda*) que ya era un lugar común en la Iglesia medieval y que la Reforma protestante había llevado al extremo. De su forma organizada, metódica, de intentar vivir más profundamente la fe cristiana a través del perfeccionamiento personal y el estudio de la Palabra, derivó el término «metodismo». Pero no es solo el orden lo que destaca en el movimiento capitaneado por Wesley. Su apreciación del sentimiento, que le conecta con la sensibilidad que pronto será conocida como «romántica», y una posición intermedia doctrinalmente entre las ideas luteranas y calvinistas son también rasgos esenciales del metodismo. De la adhesión de Nightingale a esta postura intermedia da fe una afirmación como esta:

«Lutero y Calvino me parecen unos tiranos tan espantosos como el papa y la religión de Calvino ha sido absolutamente peor que la del papa».³⁸

Para un carácter como el Florence Nightingale parece un entorno doctrinal más afín el de la sociedad metodista wesleyana que, frente a la rigidez calvinista respecto de la predestinación o a la identificación anglicana de fe y política, abre una puerta a cierta participación del cristiano en su salvación, colaborando con la gracia divina por medio del estudio y el perfeccionamiento moral y llama a hacer el bien a su alrededor, no para hacer obras buenas que lleven a la salvación, sino más bien como fruto de la alegría de sentirse salvado por la fe. No conviene olvidar que estos aparentemente pequeños matices fueron para muchos de los contemporáneos de Wesley y Nightingale motivos suficientes para desconfiar de su ortodoxia. De hecho, como indica Cottret, Wesley tuvo que soportar numerosas acusaciones de «papista», en relación con su nuevo estilo de vivencia de la fe en el ambiente anglicano.³⁹

Más allá del campo protestante

Pero a pesar de todas las mejoras que los planteamientos de Wesley pudieran haber introducido en el anglicanismo, Nightingale sentirá una insatisfacción permanente en el seno del protestantismo, incluso en una versión más suave y optimista como la wesleyana. En gran parte por culpa de su convicción acerca de la relevancia del trabajo por los demás y la transformación social; convicción que se había hecho más fuerte tras su experiencia en Kaiserswerth, pero que no terminaba de ser bien vista por la sociedad anglicana. Esta insatisfacción llevará a Florence a una apertura permanente hacia otras áreas espirituales que quedaban fuera del estricto marco protestante. Helen Mathers señala con razón la relevancia del interés de Nightingale por «la espiritualidad de su tiempo, más allá de los límites del anglicanismo en el que creció».⁴⁰

Entre estas otras fuentes espirituales aparece el catolicismo inglés y algunos de sus más importantes representantes, que fueron corresponsales de Nightingale, como Henry Manning.⁴¹ Manning, que fue miembro destacado de la Iglesia de Inglaterra hasta su conversión al catolicismo, terminó sus días como cardenal de la Iglesia católica. No son pocos quienes piensan que Florence Nightingale también habría tomado el camino de la conversión al catolicismo⁴² si no hubiera sido por la dificultad insuperable que suponía para ella su rigidez dogmática y jerárquica. Una tendencia al autoritarismo doctrinal y moral que, para ella y para otros muchos cristianos (católicos y no católicos afines), llegó a su cenit con la proclamación del dogma de la infalibilidad papal en 1870, durante el Concilio Vaticano I.

Aunque finalmente no llegó a dar el paso de la conversión y permaneció en una vinculación (bastante laxa, eso sí) con la Iglesia de Inglaterra hasta el final de su vida,⁴³ Nightingale apreció en el catolicismo, además de algunos principios teológicos, la posición activa que las mujeres podían encontrar dentro de la Iglesia católica, como había comprobado al conocer a las Hijas de la Caridad.

Conclusión

Así, a lo largo de su vida Florence fue viviendo acercamientos a unas u otras iglesias dentro del cristianismo, oscilando en su interior entre las dificultades que le suponía aceptar el dogmatismo católico y la desazón que le producía la insuficiencia de la relación protestante con Dios y la falta de consideración del trabajo hacia los demás que encontraba en su entorno (aspectos que armonizaban mal con la inquietud por la reforma social y la sensibilidad mística que la acompañaron toda su vida).

De esta forma, Florence Nightingale desarrolló —como toda persona con capacidad crítica y hambre de autenticidad—, una espiritualidad propia y característica en medio de la vorágine de influencias que hemos ido desgranando en las páginas anteriores. Una toma de postura espiritual que, por retomar de nuevo la cita de Constant con la que abrimos el texto, no tiene que ver necesariamente con la realización de unas prácticas religiosas determinadas o la incorporación a una u otra comunidad establecida, sino con un sentimiento religioso personal.

Aunque creo poder identificar algunos de los rasgos esenciales de esta dimensión espiritual en Nightingale, como su orientación hacia el mundo como espacio de co-creación con

Dios, excedía de mis pretensiones en este texto hacer una exposición exacta, completa y ordenada de la misma. Sin embargo, espero haber contribuido a poner el cimiento sobre el que se pueda ir construyendo ese estudio, que nos será, sin duda, útil y valioso a los que estamos interesados en profundizar en el conocimiento sobre el pensamiento enfermero.

Notas y referencias

1. McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Vols. 1-16. Waterloo (Cánada): Wilfrid Laurier University Press, 2001-2013. <https://cwfn.uoguelph.ca/>.
2. Nightingale, Florence. Unitarian and Wesleyan connections. En: McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2. *Florence Nightingale's Spiritual Journey - Biblical Annotations, Sermons and Journal Notes*. Waterloo (Cánada): Wilfrid Laurier University Press, 2002. La traducción al castellano es del autor de este artículo, así como todas las que aparecen en adelante.
3. La controversia en torno a Nightingale no es nueva, como puede verse en el peculiar pero ilustrativo trabajo de Sunwall, Mark R. Lytton Strachey's disparaging views on the spirituality and thought of Florence Nightingale, A Meta-Critique. *RINCPC Bulletin*, 2014; 21:101-111. En nuestros días, llega incluso hasta el rechazo de su legado, como indica el que ciertas agrupaciones de enfermeras se hayan planteado su relevo como símbolo de la enfermería. Grypma, Sonya. *Florence Nightingale's changing image? Part I. Nightingale the Feminist, Statiscian and Nurse*. *Journal of Christian Nursing*, 2005; 22 (3): 22-28; *Florence Nightingale's changing image? Part II. From Saint to Fiend to Modern Mystic*. *Journal of Christian Nursing*, 2005; 22 (4):6-13.
4. Moral de Calatrava, Paloma. La enseñanza de la Historia de la Enfermería en España. *Index de Enfermería*, 2004; 47:39-43.
5. González Gil, Teresa, Martínez Gimeno, Lara, Luengo González, Raquel. Antropología de los cuidados en el ámbito académico de la enfermería en España. *Texto Contexto Enfermagem* 2006; 15(1): 155-61.
6. Constant, Benjamin. *De la religión considerada en sus fuentes, formas y desarrollo*. Trotta/Liberty Fund: Madrid, 2008, p. 44.
7. Scheler, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Escolar y Mayo: Madrid, 2019.
8. Thompson, David R. Celebrating the bicentenary of Nightingale's birth and her legacy. *J Adv Nurs* 2020; 76(11):2783-2785.
9. Herrera, Francisco. Las "Cartas desde Egipto 1849-1850" de Florence Nighingale, también es un viaje espiritual. *Temperamentvm* 2020; 16: e13006.
10. Puede verse un listado de textos dedicados al tema de la espiritualidad de Nightingale en McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2, p. 3.
11. Una obra imprescindible para una visión de conjunto del origen y desarrollo del protestantismo es Lortz, Joseph. *Historia de la Reforma*. Vols. I-II. Taurus: Madrid, 1963. Asimismo es de gran interés la lectura de Cottret, Bernard. *Histoire de la réforme protestante. XVI^e-XVIII^e siècle*. Perrin: París, 2001.
12. Jiménez Lozano, José. *Meditación española sobre la libertad religiosa*. Encuentro: Madrid, 2021. Otro texto imprescindible para poder profundizar en esta cuestión es Caro Baroja, Julio. *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*. SARPE: Madrid, 1985.
13. Como ejemplos pueden verse Hernández Martín, Francisca (coord.). *Historia de la Enfermería en España. Síntesis*: Madrid, 1996; o Eseverri Chaverri, Cecilio. *Historia de la Enfermería española e hispanoamericana*. Universitas: Madrid, 1995.
14. Además de las obras citadas anteriormente, una muy completa visión de conjunto sobre Lutero y su contexto histórico-espiritual sigue siendo la de García Villoslada, Ricardo. *Martín Lutero*. Vols. I-II. BAC Maior: Madrid, 1973.
15. Rodríguez-San Pedro, Luis E; Sánchez Lora, José Luis. *Los siglos XVI-XVII. Cultura y vida cotidiana. Síntesis*: Madrid, 2000.
16. Peterson, Erik. Kierkegaard y el protestantismo. En: *Tratados teológicos*. Cristiandad: Madrid, 1966, p. 211. Peterson se convirtió al catolicismo en 1930 después de haber sido un destacado miembro de la Iglesia evangélica alemana; de ahí su profundo conocimiento de la teología protestante.
17. García Villoslada, Ricardo. *Martín Lutero*. Vol. I, pp. 39-48.
18. Peterson, Erik. Kierkegaard y el protestantismo, p. 211. Sorprendentemente, no hay ninguna mención a Kierkegaard, un gran protagonista en la historia del pietismo, en los volúmenes 2 y 3 de las *Collected Works of Florence Nightingale*.
19. Hernández Conesa, Juana. *Historia de la enfermería*. McGraw-Hill/Interamericana: Madrid, 2001, p. 111.
20. Donahue, Patricia. *Historia de la enfermería*. Doyma, Barcelona, 1985, p. 193. Se suman a la tesis del "Periodo Oscuro", Siles, José. *Historia de la enfermería*. Aguacilar: Alicante, 1999, p. 187; y Hernández Conesa, Juana. *Historia de la enfermería*, p. 111.
21. Bullough, Vern L. y Bullough, Bonnie. *The care of sick: The emergence of modern nursing* Neale Watson Academic Publications: Londres, 1979, p. 53.
22. Bullough, Vern L. y Bullough, Bonnie. *The care of sick*, p. 54.
23. Parentini, María Rosa. *Historia de la enfermería*. Trilce: Montevideo, 2002, p. 52.
24. Es muy representativa de esta nueva importancia de los cuidados por sí mismos el cambio en el diseño arquitectónico de los hospitales de la orden de San Juan de Dios. A partir de la reconstrucción del Hospital Real de Granada tras su incendio en 1549, prima la construcción del hospital en sí frente al edificio conventual y la iglesia, que antaño habían sido las construcciones nobles. Esta nueva jerarquía arquitectónica era un correlato de la primacía que iba tomando la vida activa sobre la contemplativa, y dentro de aquella, los cuidados a los pobres y enfermos. Eseverri Chaverri, Cecilio. *Historia de la Enfermería española e hispanoamericana*, pp. 85-123.
25. Fonseca Ariza, Juan. *Misioneros y civilizadores. protestantismo y modernización en el Perú, 1915-1930*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú: Lima, 2002, pp. 211-218.

26. Björnsdóttir, Kristin; Malchau, Susanne. Religion, modernity and foreign nurses in Iceland 1896-1930. *Nursing Inquiry*, 2004; 11(3): 166-175. En su estudio aparecen las dos tendencias de que se viene tratando aquí, representadas por dos colectivos muy concretos: las Hermanas Católicas de San José de Chambéry y las enfermeras seculares danesas de tradición reformada. Sobre las Hermanas de San José en Dinamarca puede verse también el trabajo de Germán Bes, Concha. *Apuntes de la Historia de la Enfermería en Finlandia y en España*. *Temperamentum*, 2006; 2(3): t6022.
27. Malchau, Susanne. «Angels in nursing»: images of nursing sisters in a Lutheran context in the nineteenth and twentieth centuries. *Nursing Inquiry*, 2007; 14 (4): 289-298.
28. Grypma, Sonya. Withdrawal from Weihui: China missions and the silencing of missionary nursing, 1888-1947. *Nursing Inquiry*, 2007; 14(4): 306-319.
29. Alcoriza, Javier y Lastra, Antonio. El carácter literario del puritanismo inglés. En: Bunyan, John. *El progreso del peregrino*. Cátedra, Madrid, 2003. Nightingale conocía bien esta obra, que seguía leyendo en su madurez, tal y como registra su diario en la última semana de octubre de 1877. *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2, pp. 479-480 ss.
30. Donahue, Patricia. *Historia de la enfermería*, p. 191.
31. Congar, Yves. *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*. Sígueme, Salamanca, 2014 [1968].
32. En uno de sus dos polémicos artículos sobre temas religiosos que publicó en 1873 en el *Fraser's Magazine*, Nightingale pone en boca de un hipotético interlocutor hindú la afirmación de que esta división (*sectarianism*) es «la maldición del país [Inglaterra]». McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 3. *Florence Nightingale's Theology: Essays, Letters and Journal Notes*. Waterloo (Canadá): Wilfrid Laurier University Press, 2002, p. 32. Algunas observaciones complementarias sobre las distintas divisiones del protestantismo (que se resumen en su reluctancia frente al pretendido monopolio de la verdad por parte de cada una de ellas) pueden verse en la sección «Protestant Denominations and Divisions», pp. 335-337.
33. Wilder, Thornton. *Nuestra ciudad*. Cátedra: Madrid, 2020, p. 74.
34. Para ver hasta qué punto la diferencia entre las confesiones cristianas puede influir en la configuración de las ciudades es muy interesante el trabajo de Sennet, Richard. *Las ciudades norteamericanas: Planta ortogonal y ética protestante*. *Bifurcaciones*. *Revista de estudios culturales urbanos* 2004;1:1-16.
35. Una de las principales raíces de la argumentación sobre la unicidad de Dios puede encontrarse ya en la *República* de Platón (Libro II, 380-381).
36. Una interesante muestra en detalle de las vicisitudes de la Iglesia unitaria en Nueva Inglaterra puede verse en la magnífica biografía de Thoreau de Dassow Walls, Laura. *Henry David Thoreau. Una vida*. Cátedra: Madrid, 2019
37. McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2, pp. 5 ss.
38. Carta de Florence a W.E. Nightingale del 28 de abril de 1861, en *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2, p. 41. Es interesante, para ver la vigencia actual del wesleyanismo y su repercusión en entornos clínicos, el texto de Kilian, Markus K.; Parker, Stephen. *A Wesleyan spirituality: Implications for clinical practice*. *Journal of Psychology and Theology*, 2001; 29(1): 72-80.
39. Cottret, Bernard. *Histoire de la réforme protestante*, p. 196. En conexión con esta línea filocatólica del wesleyanismo, que en realidad ha sido siempre algo latente en el anglicanismo, se entienden mucho mejor los acercamientos y conversiones al catolicismo de varias personas del entorno de Nightingale, incluyéndola a ella misma.
40. Sobre la relevancia de esta iniciativa editorial se han pronunciado con entusiasmo muchos investigadores actuales, de varios campos del conocimiento. Puede verse, como ejemplo, la elogiosa reseña sobre los tres primeros volúmenes de la colección de Mathers, Helen. *The Journal of Ecclesiastical History*, 2004, 55 (2): 429-431.
41. *Letters to, from and about Henry Manning*. En: *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 3, pp. 242-276.
42. McDonald, Lynn (editora). *The Collected Works of Florence Nightingale*. Volumen 2, pp. 6 ss.
43. Como indica Robert Joy, Nightingale ha sido reconocida como *lesser saint* por dos iglesias protestantes en 2000 y 2001. Joy, Robert. *Florence Nightingale's Spiritual Journey: Biblical Annotations, Sermons and Journal Notes* *Collected Works of Florence Nightingale*, Volume 2. Lynn McDonald, ed.; *Florence Nightingale's Theology: Essays, Letters and Journal Notes* *Collected Works of Florence Nightingale*, Volume 3. Lynn McDonald, ed. *Canadian Bulletin of Medical History*, 2005, 22(1): 190-191.

Agradecimientos

Quiero dedicar este trabajo al Prof. Cecilio Eseverri Chaverri, que nos ha enseñado a muchos, con rigor y una exquisita amabilidad, a amar la historia de la enfermería.

Estoy en deuda con Víctor Páramo y los profesores Begoña Errasti y Diego J. Feria por su amistad y la lectura de la primera versión del texto.