

# TE, 54

## Temps d'Educació

Universitat  
de Barcelona

1r semestre 2018

Núm. 54

Europa i el cristianisme: 500 anys del luteranisme  
(1517-2017)

# ÍNDEX / CONTENTS

## MONOGRAFIA: EUROPA I EL CRISTIANISME: 500 ANYS DEL LUTERANISME (1517-2017)

MONOGRAPH: EUROPE AND CHRISTIANITY: 500 YEARS OF LUTHERANISM (1517-2017)

Europa i el cristianisme: 500 anys del luteranisme (1517-2017), 7

*Europe and Christianity: 500 Years of Lutheranism (1517-2017)*

**Karine Rivas i Guzmán i Conrad Vilanou Torrano**

La contribució de l'humanisme cristià en la construcció d'Europa, 15

*The contribution of christian humanism to the construction of Europe*

**Ignasi Boada**

Pau de Tars (10-67): em vaig quedar garratibat, 35

*Paul of Tarsus (10-67): I stood there speechless*

**Octavi Fullat i Genís**

La dignidad del hombre a la luz de la misericordia de Dios: algunas notas sobre la penitencia en Lutero, 59

*Human dignity in the light of God's mercy: some notes on penance in Luther*

**Marco Antonio Coronel Ramos**

El significado de Lutero para una sociedad post-cristiana, 79

*What Luther means for a post-christian society*

**Víctor Hernández Ramírez**

## ESTUDIS I RECERQUES / STUDIES & RESEARCHES

Projecte de suport escolar «Enxaneta», 93

*'Enxaneta' School Mentoring Project*

**Jordi Collet-Sabé i Joan Carles Martori**

El Sac de Danses: història i llegat d'una experiència de dansa a l'escola, 111

*The Sac de Danses: history and legacy of a dance experience in the schools*

**Helena Patricio Ávila**

Un dia al pati d'una escola: una història de poder i estereotips de gènere, 127

*A day on a school playground: a story of power and gender stereotypes*

**Anna Gil-Masarell Garcia i Daniel Martos-Garcia**

En el camino hacia el compromiso ambiental: estudio sobre hábitos de consumo personales, 143

*On the road to environmental commitment: study on personal consumption habits*

**Mónica Fernández Morilla, Silvia Albareda Tiana i Salvador Vidal Raméntol**

Aproximación a la situación del aragonés tras veinte años de enseñanza en la escuela. Las actitudes de las familias, 161

*A picture of the state of the aragonese language after twenty years of teaching in the schools. Family attitudes*

**Iris Orosia Campos Bandrés**

TESTIMONIS PEDAGÒGICS / *PEDAGOGICAL TESTIMONIES*

Una vida entre llengües, 183

*A life among languages*

**Margarida Cambra i Giné**

REFLEXIONS I ASSAIGS / *REFLECTIONS & ESSAYS*

Resolució de problemes: creativitat i didàctica matemàtica, 203

*Problem solving: creativity and maths teaching*

**Albert Mallart Solaz**

Narrativa i pedagogia: un assaig entre l'ètica, l'acompanyament i la cura, 221

*Narrative and pedagogy: an essay on ethics, accompaniment and care*

**Mercè Cols Catasús, Anna de Monserrat Vallvè i Mariona Dalmau Montalà**

Pedagogia social, vellesa i autonomia personal, 239

*Social pedagogy, old age and personal autonomy*

**Miquel Gómez Serra, Núria Fabra Fres i Carles Vila Mumbrú**

La integració de l'art en educació (*Arts Integration*): el paper del lideratge creatiu-artístic en els projectes col·laboratius, 255

*Arts Integration in education: the role of creative and artistic leadership in collaborative projects*

**Margarida Llevadot González i Anna Pagès Santacana**

*5x5x5=creativity*, una experiència d'aprenentatge creatiu entre artistes, escoles i institucions culturals, 271

*'5x5x5=creativity', a creative learning experience involving artists, schools and cultural institutions*

**Gemma París i Penny Hay**

NOTES DE LECTURA / *READING NOTES*

---

**MONOGRAFIA**

*MONOGRAPH*

# Europa i el cristianisme: 500 anys del luteranisme (1517-2017)<sup>1</sup>

Karine Rivas i Guzmán\*  
Conrad Vilanou Torrano\*\*

Recepció original: 06 de febrer de 2018

Acceptació: 23 de maig de 2018

Publicació: 20 de juliol de 2018

És ben sabut que, segons la tradició, el 31 d'octubre de 1517, Martí Luter –un frare agustí que va viure entre 1483 i 1546– va penjar les noranta cinc tesis sobre les indulgències a l'església del castell de Wittenberg. Avui es reconeix que molt probablement no es va produir aquest fet –és a dir, no es van penjar materialment– però sí que és cert que el text original en llatí va ser traduït a l'alemany ben aviat i va circular ràpidament entre la població. La impremta havia estat un invent recent, de manera que les idees luteranes van tenir una gran difusió i van significar un nou trencament dins del cristianisme, després del cisma d'Orient del segle XI. Després d'aquella ruptura, l'Església catòlica va experimentar una segona escissió, en dividir-se entre el Papat i el món germànic, que va optar per la Reforma luterana. Enmig d'aquests dos mons, va aparèixer el 1534 l'anglicanisme, una mena de via mitjana entre els catòlics i els luterans, sense perdre de vista que les idees luteranes de Calví, autor de la *Institució de la religió cristiana*, que es va forjar entre 1536 i 1559, van generar un moviment que es va assentar a Ginebra i que va influir al centre d'Europa primer i, més tard, als Estats Units d'Amèrica. Amb aquests antecedents, tot sembla indicar que Europa –que per molts era inseparable de la idea de Cristiandat– es va fragmentar per sempre més, de manera que perdia la unitat anterior i, alhora, la Reforma es presentava com una alternativa al catolicisme, una mostra del caràcter dialèctic de l'esdevenir continental.

No hi ha dubte que la Reforma luterana, a la qual va respondre l'Església catòlica amb el Concili de Trento (1545-1563), constitueix un dels referents d'una modernitat que no només ha estat científica (Newton, Galileu), filosòfica (Descartes) i literària (Montaigne), sinó també teològica amb la Reforma luterana, econòmica (amb l'ascens de la burgesia i del capitalisme) i pedagògica, en bona part gràcies a la renovació humanística que va sorgir a Itàlia (Valla) i que es va estendre per tot el continent (Erasmus de Rotterdam, Joan Lluís Vives). Ben mirat, la divisió entre catòlics i luterans va comportar importants repercussions pedagògiques des del moment que, si la *Ratio Studiorum* dels jesuïtes, definida el 1599, es pot entendre com una resposta educativa per frenar la difusió de les idees luteranes, no és menys veritat que en els ambients protestants –que van ser receptius a les novetats filològiques de l'humanisme erasmista– es va generar una important reforma dels estudis d'educació secundària dirigida per Philipp Melancthon, considerat el *Praeceptor Germaniae* (Monreal Pérez, 2017). No debades, el professor

(1) La recerca que ha donat lloc a aquests resultats ha estat impulsada per RecerCaixa.

(\*) Professora del Departament de Teoria i Història de l'Educació de la Universitat de Barcelona i membre del GREPPS (Grup de Recerca en Pensament Pedagògic i Social). S'ha especialitzat en els estudis comparatius de l'educació des d'una perspectiva política i internacional. Adreça electrònica: krivas@ub.edu

(\*\*) Professor del Departament de Teoria i Història de l'Educació de la Universitat de Barcelona i investigador principal del GREPPS (Grup de Recerca en Pensament Pedagògic i Social). S'ha especialitzat en l'estudi dels conceptes, discursos i narratives pedagògiques. Adreça electrònica: cvilanou@ub.edu

Buenaventura Delgado –que va fomentar la Història de l'Educació des de la seva càtedra a la Universitat de Barcelona– va sintetitzar la pedagogia de la Reforma i de la Contrareforma en un llibre ben aclaridor i sistemàtic (Delgado, 2002).

Altrament, Comenius –que ha estat considerat l'artífex de la didàctica moderna i un precursor de la pedagogia social amb el seu ideal pansòfic de caire europeista i universalista– va sorgir en els ambients reformats, que són una conseqüència dels nuclis luterans. Amb altres paraules, la modernitat pedagògica –la gènesi de la qual és molt anterior a la publicació de *L'Emili* el 1762– deu moltes coses a la teologia, als debats que en el camp de la fe es van donar entre luterans i catòlics, a les actituds jansenistes i als solitaris de Port-Royal. Ja des de les pàgines de *Temps d'Educació*, Javier Pamparacuatro Martín (núm. 35, 2008) es feia ressò d'aquesta dinàmica històrica, que situava l'origen de la pedagogia moderna en el deixant de la lògica de Port-Royal, sempre distant dels jesuïtes i propera als pensaments de Blaise Pascal. En aquest punt, podem esmentar el dossier que «Sobre els orígens de la Modernitat pedagògica» es va publicar també a les pàgines de *Temps d'Educació* (núm. 46, 2014), en què diversos autors van revisar les aportacions de Montaigne, Descartes i Rousseau a la ciència pedagògica.

No obstant, en aquella ocasió –i per l'extensió del dossier– es va deixar de banda la figura de Luter i l'impacte de les idees reformistes que ara s'aborden en un procés de llarga duració en aquest número, ja que els autors d'aquest dossier puen en les fonts del cristianisme com fa el professor Ignasi Boada, de la Universitat Ramon Llull, en l'article sobre «La contribució de l'humanisme cristià en la construcció d'Europa». Si la història de l'educació –segons un esquema que manllevem del professor Octavi Fullat– es configura a través de conceptes, discursos i narratives no resulta forassenyat presentar el cristianisme a manera de la gran narrativa que, sobre la base semita i clàssica (grega i llatina), ha configurat el fil conductor de la cultura europea i, per extensió, occidental. Així, doncs, resulta del tot lògic que en aquest dossier s'inclogui la reflexió del professor Fullat sobre «Pau de Tars (10-67): em vaig quedar garratibat», que aprofundeix en el paper cabdal de sant Pau per donar a conèixer el missatge de Crist.

Si observem les coses amb atenció, detectem que Europa no s'entén sense la presència del cristianisme, que va sorgir fa dos mil·lennis en una mena de síntesi d'elements semites i clàssics, fins al punt que la novetat del missatge cristià –que gira a l'entorn de Crist, fill de Déu, que després de morir a la creu va ressuscitar– va representar una mena d'escàndol per a la raó humana. Tant és així que el cristianisme –que no ha negat l'argumentació racional, hereva de la lògica clàssica– ha emfasitzat la transcendència de la fe, cosa encara més significativa en el cas de Luter, que va proclamar la importància de l'Escriptura (*Sola scriptura*) i de la fe (*Sola fide*), sense oblidar la gràcia (*Sola gratia*), Crist (*Solus Christus*) i la glòria a Déu (*Soli Deo gloria*). Enllà d'aquestes consideracions, en les bases de l'Europa més recent, en la configuració de la idea d'Europa, es detecta un pòsit certament cristià, que va ser secularitzar durant la Il·lustració i que va donar peu a l'ideari de la Revolució Francesa (1789) en el trilema de la qual es constata la presència de la fraternitat que no deixa de ser una versió laica de l'amor (*charitas*) cristià. És obvi que entre el món de l'Edat Mitjana, una autèntica Cristiandat, i la modernitat il·lustrada, cal situar la Reforma luterana que, com assenyalava el professor Marco Antonio Coronel Marcos de la Universitat de València, en l'article «La dignitat de l'ésser humà a la llum de la misericòrdia de Déu: Algunes notes sobre la penitència a Luter», va constituir un veritable canvi de paradigma en trencar amb la tradició aristotèlica de

l'escolàstica medieval. Així es va renovar la teologia amb l'esperit de la filologia, atès que la Reforma va proposar un retorn a les fonts (*Ad fontes*) del cristianisme, amb la qual cosa el nou paradigma implicava una via filològica enfront de la tradicional via escolàstica. Ara bé, i junt a aquest nou paradigma, no podem oblidar que amb la Reforma van esclatar les guerres de religió que durant els segles XVI i XVII van portar la discòrdia sobre el continent europeu, una situació que no es va aturar fins la pau de Westfàlia (1648) que va posar fi a la guerra dels trenta anys. Un altra manifestació de la història europea que oscil·la entre la pau i la guerra, entre la concòrdia i la bel·ligerància.

Amb tot, i per damunt d'aquestes lluites, es dibuixa un fil conductor que va des del cristianisme, vist com a síntesi dels mons semita, grec i llatí, fins a l'actualitat. S'ha dit (així ho recull Carles d'Habsburg-Lorena en l'epíleg al llibre del seu pare) que Europa és el resultat de la fusió de tres pujols, el Gòlgota, l'Acròpolis i la roca Capitolina, tres llocs de memòria que marquen el sentit del cristianisme i l'inici de la idea d'Europa. Nogensmenys, aquest esquema triàdic –Jerusalem, Atenes, Roma– ha estat un element recurrent en l'univers mental del professor Octavi Fullat, els treballs del qual sovintegen a les pàgines de *Temps d'Educació*. En efecte, sobre la base que Europa constitueix un «a priori pedagògic» (Fullat, 2000), va publicar *Valores y narrativa. Axiologia educativa de Occidente* (2005), un llibre ben aclaridor en què situa en el primer concili de Nicea (325 dC) el moment crucial de la fusió de les fonts semites i clàssiques amb la novetat cristiana que roman formalitzada en el credo naciàncè (Fullat, 2005).

Siguem creients o no, creguts o descreguts, agnòstics o ateus, sembla oportú reconèixer que molts autors –adés i ara– han destacat els vincles entre Europa i el cristianisme a través d'un desenvolupament cultural que ha tingut lloc al llarg de molts segles i que, entre altres mèrits, ha perfilat un estat d'esperit que pot ser un bon antídoto per una visió econòmica i tècnica de la nova Europa (Dawson, 1951). Si aquests perills ja es denunciaven fa anys, quan la CECA (1951) va donar lloc a la Comunitat Econòmica Europea (1957), antecedents de la Unió Europea sorgida del tractat de Maastricht (1992), han crescut últimament quan el Banc Central Europeu –com apunta Enrico Letta (2017)– s'ha convertit, després de la crisi financera de 2008, en la salvaguarda d'Europa.

D'aquí la importància de tots aquells que, com va fer Ramon Sugranyes de Franch en una conferència pronunciada el 1985 i publicada tres anys més tard, han presentat la unitat europea com una via espiritual, o, si més no, cultural encara que avui –en un món postmodern i postcristià, altament secularitzat, amb presència de moltes altres religions– la cultura ja no sigui cristiana. A la vista del que diem, Europa no es pot perfilar com una realitat espiritual d'arrel cristiana, per bé que sembla raonable remarcar la significació d'aquesta herència i tradició, perquè «tanmateix hi ha valors comuns –i molt positius– i aquests sí que són d'arrel cristiana: l'empresa de vint segles de cristianisme no s'esborra ni amb un refús deliberat» (Sugranyes de Franch, 1988, p. 16). Per la nostra part, i d'acord amb el professor Fullat, afegim que Europa constitueix una via cultural construïda sobre la triple matriu semita, hel·lènica i llatina que, sintetitzada en el cristianisme a Nicea, ha fornint el contingut del currículum escolar durant segles, amb la qual cosa aquesta via cultural esdevé una via pedagògica que el luteranisme va contribuir a fer créixer directament (el 1523 Luter va dirigir una petició als magistrats de totes les ciutats alemanyes per tal que construïssin i mantinguessin escoles cristianes) o bé, de manera indirecta, per la reacció catòlica amb la creació de diverses ordes religioses dedicades a l'ensenyament, entre les que destaquen els jesuïtes (1540) i els escolapis

(1597). Tampoc es pot oblidar la Companyia de Maria, una de les primeres congregacions dedicada a l'ensenyament de les noies que, sobre una base humanista, va ser promoguda per Joana de Lestonnac al començament del segle XVII (1607-1609).

En aquest punt, es pot afegir que, al costat d'aquesta línia pedagògica d'ascendència humanista, trobem un altre deixant, el que prové de la Il·lustració i que, a través dels projectes educatius de la Revolució Francesa (Condorcet, en lloc prioritari) va promoure un ideal de ciutadania que es va estendre gràcies a l'alfabetització i a l'escolarització. De tal faïso que gràcies a la tradició jacobina inherent a l'estat-nació que sorgeix de la Revolució Francesa es van generar un seguit de moviments socialistes, al darrera dels quals es detecta la presència d'elements messiànics amb trets de la tradició judeocristiana que, a través dels processos de secularització, es fan palesos en el missatge del marxisme que, d'acord amb Ernst Bloch, aspira a construir un «Regne de déu sense Déu» (Pellicani, 1990, p. 87). Així, doncs, darrera del marxisme es constata la presència d'elements ideològics que no es poden entendre sense la presència d'un rerefons teològic, amb categories del pensament cristià que va ser secularitzat per Spinoza i els pensadors il·lustrats com ara Lessing que va endegar el projecte de *L'educació del gènere humà* (1780) sobre la base dels ideals d'humanitat de vocació cosmopolita i universalista. Per tant, l'estat educador sorgit del pensament il·lustrat va assumir una fe pedagògica, de signe secular i intramundà, i així es va contrarestar el paper docent de les esglésies, ja fos catòlica o reformada, tal com palesa la història d'alguns països europeus –per exemple, Hongria– on convivia les escoles catòliques, reformades i jueves, situació que es va estroncar a partir dels anys de la Segona Guerra Mundial.

Indubtablement, Europa constitueix una via pedagògica en consonància amb aquesta idea cultural que enllaça amb la religiositat semítica, la cultura clàssica, la síntesi cristiana, l'humanisme, el segle de les Llums, l'ideari il·lustrat, la modernitat secular, l'estat-nació, etc., en un procés de llarg abast que, segons Sándor Márai, afaïxona una «consciència de missió». I, si es vol també, un «credo» diferent del de Nicea (Márai, 2016, p. 307). D'aquí que Márai –que va viure en carn pròpia els destrets de les dues guerres europees i es va veure obligat a suportar el jou que van significar el nazisme i el comunisme– reclamés que l'Europa econòmica era ben poca cosa, si no anava acompanyada d'aquesta consciència d'una missió que inclou importants dosis d'humanisme (Márai, 2016, p. 307). Es pot afegir que per Márai, d'acord amb Protàgores, el deixant humanista d'Europa representa una cosa ben pregona: que l'ésser humà –i no el Partit únic, la raó d'estat o la Idea messiànica i salvadora– és la mesura de totes les coses (Márai, 2016, p. 277). Al seu entendre, les cambres de gas d'Auschwitz o les foses de Katyn posen de manifest que Europa no ha estat guiada per aquesta concepció humana i humanística sinó per la barbàrie, la qual cosa ha comportat l'anorreament de l'ésser humà a partir de justificacions biopolítiques.

A grans trets, tot fa pensar que Europa es pot entendre des d'un prisma ideològic com una mena de lluita de contraris, una guerra d'eons per dir-ho a la manera orsiana. Més amunt, ja ens hem referit al binomi catolicisme i luteranisme i, igualment, a la tensió entre la pau i la guerra. Tampoc podem deixar de banda la tensió entre l'Europa cristiana i la secularitzada, entre la creient i l'agnòstica, entre la confessional i l'atea. Tal situació no pot sobtar, més encara si tenim en compte que el professor Joan Tusquets va definir el vell continent com «constant en la inconstància» (Tusquets, 1969, p. 460-461). És clar que la controvèrsia i la lluita han facilitat la irrupció d'accions i moviments a



favor de la unitat, amb la intenció de superar aquesta dialèctica de topades, sovint militars, que es remunta als presocràtics. En conjunt, tot plegat forneix un esperit de xoc, de combat i polèmica, que recorda el principi d'Heràclit, segons el qual tot és lluita, una confrontació que consumeix energies immenses i que ha produït tot tipus de desgràcies i violències.

Arribats a aquest punt, cal tenir en compte que a la primera edició dels *Rencontres Internationales* de Ginebra, celebrada al final de l'estiu de 1946, Rougemont deixava constància que l'home europeu –enfront de l'americà i del soviètic– és l'home de la contradicció, «l'homme dialectique par excellence», ja que es troba sempre entre dos pols: immanència i transcendència, individual i col·lectiu, obertura i tancament, liberalisme radical i afirmació dels valors de la comunitat, seguretat del món d'ahir i inestabilitat moderna, tot basculant ideològicament i política entre els Estats Units i la Unió Soviètica (Rougemont, 1946). Tant és així que una altra característica definidora d'Europa és la tensió que es produeix entre la modernitat científica i tècnica i la incapacitat per a l'organització política de la vida col·lectiva, més enllà de l'estat-nació que després del mapa de 1918 dibuixat pel president Wilson, amb l'aparició de noves nacions, ha hagut d'enfrontar-se amb nous reptes com el federalisme en una esfera continental, que vol superar el sentiment nacional a fi de convergir en una consciència europea, sempre difícil d'afaiçonar (Corredor, 1971, p. 62-70).

Vistes així les coses, l'europeu és l'ésser de la contradicció, de manera que quan s'analitzen les arrels d'Europa, sorgeix aquest esperit dialèctic que es troba en el germen de la idea europea i, igualment, en la identitat de l'*homo europaeus*. Des d'aquesta perspectiva es proclama –tal com va succeir en els anys que van seguir a la Segona Guerra Mundial– una unitat espiritual continental, tal com es va fer evident en el volum primer de la col·lecció «Criterion», aparegut el 1959, sobre la unitat espiritual d'Europa. En aquells moments es destacava el paper del caputxí Antoni Verleye, fundador del Col·legi d'Europa de Bruges i del Centrum Ryckvelde de Sijsele (Bèlgica). Aquell conjunt de treballs aplegats sota el títol genèric de la unitat espiritual d'Europa, posava l'èmfasi en l'humanisme, que té per base l'hel·lenisme i la cultura llatina, sense deixar de banda el cristianisme que posa de relleu la centralitat de Crist que va morir per redimir els homes (Diversos autors, 1959, p. 42-43).

En aquell moment s'esmentava el paper d'Erasme de Rotterdam i de Joan Lluís Vives en la construcció de la vella Europa, alhora que el P. Basili de Rubí denunciava els perills d'una Europa material –basada en els principis de l'economia liberal– que oblidés aquest transfons espiritual. «Sembla que solament guiïn aquesta unió interessos d'ordre material, d'ordre econòmic» (Diversos autors, 1959, p. 43). En línies generals, es venia a dir que la idea d'Europa tenia una ànima inspirada en els valors del cristianisme que havien de fer possible el progrés material i el benestar per a tothom. Així s'expressava Ludwig Erhard –ministre d'economia amb Konrad Adenauer i canceller de la RFA entre 1963-1966– que, després d'haver estat el propulsor del miracle econòmic alemany en defensar el liberalisme sense proteccionisme ni aranzels, era conscient que calia no postergar, enllà dels factors econòmics, els designis espirituals. «La verdadera integración nos eleva, en lo espiritual, en lo moral y en lo psicológico, a un plano superior de colaboración» (Erhard, 1957, p. 261). Així, doncs, aquí trobem un altra antinòmia marcada per la tensió entre el progrés econòmic i els valors morals i socials.

En aquest sentit, l'arrel religiosa d'Europa ha generat un debat encès, a partir de la consideració i valoració de l'aportació cristiana a la gènesi de la identitat continental. Per uns, i Madariaga (1951) va ser d'aquests, Europa és cristiana, com ho va ser per alguns dels seus progenitors com Monnet, Schuman i De Gasperi, un fet que Semprún va reconèixer quan va afirmar que «todos los inventores de Europa pertenecen al movimiento de la democracia cristiana» (Semprún, 2008 p. 17). Aquest rerefons cristià queda ben palès en filiació política dels primers líders europeus que es van afiliar a corrents afins a l'ideari de la democràcia cristiana que troba en el Partit Popular italià de Luigi Sturzo, que va actuar abans del feixisme, un innegable precedent des del moment que va reclamar una educació política, que a més de combinar el cristianisme amb la democràcia, s'oposava al totalitarisme d'estat. No debades, Sturzo va afirmar el 1938 que el feixisme –al igual que el nazisme– tendeix a la unificació i que «proposa una organització militar més que no pas un ideal de vida civil» (Gonella i Sturzo, 1961, p. 45).

No obstant, i al costat dels que veuen en la identitat europea la presència cristiana, hi ha aquells que manifesten que la idea d'Europa depèn de la Revolució Francesa amb el seu programa de fraternitat republicana (que mostra una innegable influència cristiana) i de la consciència social dels moviments obrers i sindicals dels segles XIX i XX, entre els que s'insereix el marxisme i, per extensió, la socialdemocràcia. Aquí, probablement sigui oportú esmentar el nom del socialista belga Paul-Henri Spaak, un dels que van posar els fonaments de la nova Europa (Martín de la Torre, 2015, p. 253-280). Tot amb tot, faltariem a la realitat si negligíssim al nazisme, una de les manifestacions del totalitarisme, que amb la seva moral neopagana de senyors va voler imposar per la força una cosmovisió que s'enfrontava no només al liberalisme polític sinó també –i això és el més important pels nostres interessos– al cristianisme, si bé per raons antisemites va apuntar primer contra els jueus. En conseqüència, i per sorprenent que pugui semblar encara avui, la religió continua sent una qüestió disputada, tal vegada sense resoldre, que va tornar a sorgir quan es va discutir el preàmbul de la constitució europea en referir-se a les arrels cristianes del vell continent (Martín de la Torre, 2015, p. 13-14). En suma, aquí sorgeix una nova tensió al voltant de la presència cristiana en la configuració d'Europa, afirmada per uns i negada, o simplement proscria, per uns altres.

En qualsevol cas, si donem per bona la tesi que darrera de la unitat espiritual europea es poden entreveure vestigis de la gran narrativa cristiana, és obvi que el luteranisme adquireix un gran relleu. D'una part, perquè s'ha vinculat –com va fer Max Weber l'any 1903– l'ètica protestant a l'esperit del capitalisme. D'altra banda, perquè com bé assenyala Charles Taylor podria ser que l'actual era secular postmoderna trobés en el luteranisme una causa ben pregonada. Així es manifesta el pastor Víctor Hernández Ramírez en l'article «El significado de Lutero para una Sociedad post-cristiana», que s'inclou en aquest dossier i que té l'origen en la conferència que l'autor va impartir el 27 d'octubre de 2017, a la Facultat d'Educació de la Universitat de Barcelona, dins de la jornada de treball dedicada a «La Reforma de Luter i la transformació d'Europa». Amb la Reforma –apunta Víctor Hernández– el cristianisme es va diversificar, alhora que va trencar el caràcter d'encantament del món, amb la qual cosa es pot deduir que els vents reformistes es troben a les arrels de l'actual secularització de la societat. Dit amb altres paraules: la Reforma també constitueix una cara ben visible de la modernitat.

És hora de posar fi a aquesta presentació que no té altre objectiu que emmarcar en les corresponents coordenades històriques quin va ser el significat de la Reforma lute-

rana, en el context d'una Europa d'ascendència cristiana que ha seguit una trajectòria amb tensions. Abans de cloure aquestes línies volem, emperò, remarcar un parell d'idees-força que ens han empès a tirar endavant amb aquest dossier. En primer lloc, la contribució de l'aportació del cristianisme en les bases culturals i pedagògiques de l'actual Europa. I en segon terme, la possibilitat de llegir la història del cristianisme com una veritable *Paideia Christi*, que sobre la base del concepte de persona, constitueix una narrativa de llarg abast. Si Werner Jaeger (1957) va interpretar la història dels grecs des de la perspectiva de la *Paideia*, i va plantejar la fusió entre el cristianisme primitiu i la *Paideia* hel·lènica (Jaeger, 1965), recentment el teòleg Jesús Pikaza –que ha topat més d'una vegada amb la cúria romana i l'Església catòlica oficial, per la seva obertura i disposició al diàleg interreligiós– ha presentat Crist com un educador i, el que no és menys important, el cristianisme com una gran aventura pedagògica (Pikaza, 2017). Comptat i debatut, som del parer que aquest dossier pot contribuir –si més no ho intenta– a què aquesta narrativa de llarga durada, que s'endinsa en el món semita i en l'univers greco-llatí i que s'ha mantingut gràcies al fil del cristianisme, que defensa la dignitat de l'home que ha estat fet a imatge de Déu (*Gn* 1: 26-27), sigui una mica més nítida, tot i les tensions que marquen la trajectòria i el destí d'Europa sempre constant en la inconstància.

## Referències

- Corredor, J. M. (1971) *De casa i d'Europa*. Barcelona, Editorial Selecta.
- Dawson, Ch. (1951) *Situación actual de la cultura europea*. Madrid, Ateneo.
- Delgado, B. (2002) *La educación en la reforma y en la contrarreforma*. Madrid, Editorial Síntesis.
- Diversos autors (1959) *Unitat espiritual d'Europa*. Barcelona, Criterion [Núm. 1].
- Diversos autors (2015) *Europa: retrobar l'ànima*. Barcelona, Fundació Joan Maragall- Qüestions de vida cristiana, núm. 253.
- Erhard, L. (1957) *Bienestar para todos*. València, Fundación Ignacio Villalonga.
- Fullat, O. (2000) «Europa com a feina i com a tasca», *Temps d'Educació*, 2000, p. 335-394.
- Fullat, O. (2005) *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente*. Barcelona, Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona.
- Gonella, G. (1961) *Unitat d'Europa*; Sturzo, L. *La crisi de la democràcia*. Barcelona, Rafael Dalmau, editor.
- Habsburgo-Lorena, C. (2011) «En un momento de crisis en Europa» en Otto de Habsburgo, *El camino de Europa*. Madrid, Encuentro, p. 253-259.
- Jaeger, W. (1957) *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (1965) *Cristianismo primitivo y Paideia griega*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Letta, E. (2017) *Hacer Europa y no la guerra*. Barcelona, Península.
- Márai, S. (2016) *¡Tierra, tierra!* Barcelona, Salamanca (1ª ed. 2006).
- Madariaga, S. (1951) *Bosquejo de Europa*. México, Editorial Hermes.
- Martín de la Torre, V. (2015) *Europa, un salto a lo desconocido*. Madrid, Encuentro.

- Monreal Pérez, J. L. (2017) «La contribución de Philipp Melanchton, *Praeceptor Germaniae*, a la llengua y a la enseñanza. Entre la cultura humanista europea y la reforma alemana». *Historia de la Educación, Revista interuniversitaria*, 36, p. 207-228.
- Pamparacuatro, J. (2008) «Aspectes i innovacions pedagògics de Port-Royal: la "logique ou l'art de penser" i la "Grammaire générale et raisonnée"». *Temps d'Educació*, 35, p. 139-168.
- Pellicani, L. (1990) «Cultura política socialista y Europa», en *Socialismo y cultura*. Javea IV. Madrid, Editorial Sistema, p. 83-96.
- Pikaza, X. (1996) *Las religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo, Islam*. Madrid, SM.
- Pikaza, X. (2017) *Jesús educador. La escuela cristiana*. Madrid, Editorial Khaf.
- Rougemont, D. de (1946) *L'esprit européen*. Rencontres Internationales de Genève (Conférence du 8 septembre de 1946). Adreça: [www.rencontres-int-geneve.ch/bibliotheque](http://www.rencontres-int-geneve.ch/bibliotheque) (consulta 22 de març de 2018).
- Semprún, J. (2008) *Pensar Europa*. Barcelona, Centre de Cultura Contemporània.
- Sugranyes de Franch, R. (1988) «Culturalment Catalunya ja és Europa», a *Repte de Catalunya davant Europa*. Barcelona, Fundació Dr. Lluís Vila d'Abadal, p. 7-19 [El text correspon a la conferència dictada el 26 de novembre de 1985].
- Tusquets, J. (1969) «Las "constantes" pedagógicas de Europa», a *VI Semana Internacional de Estudios Sociales*. Barcelona, Instituto de Ciencias Sociales-Diputación de Barcelona, 1969, p. 455-462.

# La contribució de l'humanisme cristià en la construcció d'Europa

**Ignasi Boada\***

## Resum

No és fàcil respondre què és i què ha estat Europa. Europa no té una identitat cultural o lingüística; més que una història d'Europa hauríem de referir-nos a l'existència de diverses històries europees. I amb tot, tampoc és raonable mantenir que el mot «Europa» no es refereix a una realitat consistent o que Europa és una mera afirmació retòrica. Els orígens d'Europa són complexos i molt antics: tots els pobles d'Europa compartim l'origen grec i l'origen semita de la nostra cultura. Per altra banda, el cristianisme ha estat, culturalment, un lloc de síntesi d'aquests dos orígens, així com un element crucial de vertebració de la realitat europea. L'humanisme en general és un ingredient igualment constituït de l'ànima europea; d'una manera molt especial, de la modernitat. I amb tot, la temptació constant en l'ús de la violència i la fascinació per la destrucció no són aspectes aliens a la realitat del vell continent.

## Paraules clau

Europa, humanisme, cristianisme, cultura, educació.

*Recepció original: 10 de maig de 2017*

*Acceptació: 25 de juliol de 2017*

*Publicació: 20 de juliol de 2018*

## Introducció

Hi ha una qüestió prèvia a l'intent de parlar de la construcció d'Europa que em sembla important de destacar. Em refereixo a la pregunta mateixa per allò que és Europa. A la pregunta per la seva identitat, per allò que compartim les diferents nacions europees; a allò que, en definitiva, ens permet parlar d'Europa. Metodològicament ens pot ser útil abordar aquesta qüestió per tal de comprendre quina és la contribució de l'humanisme a la construcció d'Europa, quin paper ha tingut i quines contradiccions ha originat.

A ningú se li escapa que aquesta no és per a res una qüestió fàcil. Tots sabem com és de complicat parlar d'una mateixa identitat entre països tan distants i tan diferents com Rússia i Portugal o Grècia i Suècia o Sèrbia i Dinamarca. Són països amb llengües, històries, mentalitats i cultures molt distants. I això per motius diversos i molt complicats. I tanmateix és innegable que tots els països que he esmentat són països europeus.

És evident que no tenim la mateixa llengua. I no només això, el fet és que no n'hem tingut mai una de comuna, de llengua; ni segurament en tindrem cap de comuna en el futur. No tant perquè no ens resultés útil, sinó perquè no hi ha les condicions culturals ni mentals per afavorir una evolució d'aquesta naturalesa: els europeus acostumem a ser

---

(\*) Doctor en filosofia i llicenciat en ciències polítiques. Ha treballat en l'àmbit de la filosofia moderna i contemporània. Actualment és director de l'Àrea d'humanitats i ciències socials de la Facultat de Comunicació i Relacions Internacionals de la Universitat Ramon Llull. Aquest text correspon a la conferència que l'autor va impartir el 27 d'abril de 2017 en el Seminari «L'humanisme en la reconstrucció d'Europa: acollida i acompanyament als nous nousvinguts en educació» que va organitzar el centre Edith Stein i el GREPPS (Grup de Recerca en Pensament Pedagògic i Social) dins del projecte «Pensament pedagògic i discursos educatius en la construcció europea. Cent any després de la Gran Guerra, entre el passat i el present». Adreça electrònica: ignasib@blanquerna.url.edu

molt conscients de la importància i del valor de la nostra pròpia llengua, ni que sigui perquè ha estat la llengua que han parlat els nostres avantpassats. Segurament en pocs llocs com a Europa es verifica el principi antropològic segons el qual, l'ésser humà és *hereu* i no es pot entendre sense el seu passat ni sense la seva tradició. Normalment aquest és un fet que destaquen visitants de fora d'Europa, especialment d'Amèrica i de determinades zones de l'Àfrica, quan prenen contacte amb la nostra realitat: l'extraordinària importància que té per nosaltres el passat, i no només com una peça de museu, com el relat d'un món esvaït i aliè a les nostres vides, sinó com una realitat que ens alliçona i ens guia. «La Història és el vertader testimoni dels segles, la llum de la veritat, la vida de la memòria, la mestressa de la vida, la missatgera del passat»; són paraules de Ciceró que resumeixen magníficament el que vull dir<sup>1</sup>.

No podem parlar d'una unitat lingüística, ni tampoc d'una unitat ètnica. Només de pensar-ho ens arrenca l'ombra d'un malson, concebre en una unitat basada en una identitat ètnica. Tampoc hem tingut institucions polítiques compartides; ni la mateixa tradició jurídica, ni la mateixa història. I això no és poc, perquè la història ens predisposa a tenir una percepció ben determinada del món, dels nostres veïns, del nostre passat i del nostre futur. De quina manera podrien tenir la mateixa visió del que és la Unió Europa els alemanys i els anglesos, per només posar un exemple? De quina manera podrien tenir la mateixa visió de Rússia els serbis i els polonesos si la seva història els predisposa de maneres molt diferent a entendre-la?

No resulta complicat constatar la dificultat de trobar un referent compartit que justifiqui l'existència d'una realitat europea. No hi ha, com deia Josep Borrell en una ocasió, un *demos* europeu. I potser això justifica, en un context democràtic, la dificultat que tenim a legitimar políticament les institucions comunitàries. Per això a vegades estem temptats d'afirmar que Europa és tan sols un somni; potser una designació vagament geogràfica, sense continguts compartits que permetin parlar d'una unitat i menys encara d'un lligam comú, d'una mentalitat comuna, d'un sentiment comú de pertinença. I tanmateix, desistir del tot de trobar alguna realitat compartida seria ben segurament una posició massa precipitada.

D'alguna manera o altra la paraula 'Europa' es deu referir a una realitat. És quasi una qüestió de caràcter ontològic: la confiança que entre les paraules i la realitat hi ha una relació més potent que la simple relació convencional o que la mera relació nominalista. L'existència del nom deu voler indicar l'existència d'una realitat, si més no en l'ordre fenomenològic.

Sóc del parer que seria vertaderament problemàtic limitar la realitat d'Europa a una mera construcció retòrica, a un mer somni o a una mera utopia. Si fos així, per què, podríem preguntar-nos, parlàriem de l'esforç per construir una Unitat Europea i no, per exemple, una unitat dels països mediterranis?

Partiré, doncs, de la hipòtesi que la realitat d'Europa es troba entremig de dos extrems possibles: d'una banda no és una identitat; però per altra banda, Europa no és un mer agregat arbitrari de països i realitats culturals heterogènies, completament estranys els uns respecte dels altres.

(1) «Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis». *De Oratore* II, IX, 36.

Això ens obliga a finar la nostra deliberació, a ser flexibles, a fixar-nos en realitats que segurament són subtils i ambigües. De fet, el que es pot pensar no existeix i el que existeix no es pot pensar. Podem pensar perfectament realitats descrites per les ciències formals, com la geometria o la matemàtica, però aquestes realitats no existeixen en l'ordre històric i existencial. Per contra, quan prenem en consideració les paraules que designen realitats en el temps, el seu significat sembla escolar-se de les mans. Paul Valéry deia que no hi ha ni una sola paraula que puguem comprendre si anem a fons<sup>2</sup>. Per això tota comprensió del que és humà i del que és històric té un punt de superficialitat.

Dit això, retornem a la pregunta: què és Europa? I retornem a la pregunta amb la finalitat d'arribar a comprendre qui ha contribuït a la seva construcció. Necessàriament en la resposta a aquesta pregunta haurem d'incloure la ambigüïtat que he esbossat ara fa un moment.

En primer lloc, em concentraré molt breument en allò que he apuntat més amunt: el sentit de la dispersió d'Europa, les fragmentacions, allò que mostra el caràcter heterogeni, divers i que qüestiona el sentit d'una identitat compacte i sòlida, allò que ajuda a entendre la dificultat de parlar d'un *demos* europeu, d'un sentiment d'unitat. En segon lloc, destacaré aquells elements que permeten fer veure fins a quin punt Europa és, malgrat tot, una realitat que va més enllà d'una abstracció política o retòrica i apunta a elements més estructurals de la nostra realitat col·lectiva del que sovint som conscients. Aquests elements em permetran de destacar quines contribucions a la realitat europea podríem identificar provinents de l'humanisme cristià.

## Europa i la diversitat

Europa és molt complexa i aquesta complexitat es mostra en molts aspectes. La gran operació històrica que va suposar la construcció de l'imperi romà va ser l'intent segurament més seriós i més ambiciós, amb més possibilitats d'èxit d'unificació del continent.

De fet, Europa, sota la iniciativa unificadora de Roma, hauria pogut tenir un altre destí, un destí semblant al de Xina, quan quedà unificada per la dinastia Qin. La història d'aquell país asiàtic serà la història d'una consolidació i d'una expansió cap a occident partint d'un primer nucli imperial que no retrocedeix al llarg dels segles. Una història d'expansió i de consolidació que arriba fins a la invasió del Tibet a mitjan del segle xx. La història xinesa és la història del pas de la fragmentació feudal a la unitat imperial.

Per contra, la història d'Europa després de la caiguda de l'Imperi Romà permet la consolidació d'un mapa cultural i lingüístic molt fragmentat. La història d'Europa és el pas d'una unitat imperial incipient a una fragmentació feudal i nacional posterior. Si Europa hagués seguit una traça semblant a la de la Xina, segurament que avui ens trobaríem en una situació francament diferent. Imaginem-nos per un moment què hauria estat Europa si l'imperi romà, en lloc de fragmentar-se en l'imperi occidental i oriental i d'enfonsar-se després sota la pressió de forces exògenes, això es, forces provinents de l'àrea germànica i de l'àrea otomana mil anys més tard, hagués incorporat la Germània al segle vi, Escandinàvia els segles viii/ix i el territori que avui coneixem per Rússia al segle xi/xii. Imaginem un espai mil·lenari d'unitat política, jurídica, cultural, un espai coherent en termes de civilització que anés des de Gibraltar fins a Moscou.

(2) Citat per Sartre, *L'imagination*, PUF, Paris, 1963, p. 78.