

Arrels cristianes d'Europa¹

Alfons Garrigós

Professor de Secundària

FAIG DE MESTRE i el primer dia de classe dibuixem un arbre amb els nois. Després cadascú assenyala una fulla i imagina que el representa. Si ell és aquella fulla, la resta podria ser la seva família, els seus veïns... i el tronc podria ser tota la gent que ha format part de la nostra història. Finalment, les arrels poden ser les cultures que més han influït a la nostra. Dic als nois que destaquin dues arrels i escriguin Grècia i Israel. Parlo aleshores de la Grècia antiga i de la cosmovisió bíblica. Si haguéssim nascut a l'Àfrica o a la Xina, les arrels del nostre arbre serien diferents; però en el cas d'Europa, hi ha un lligam tan directe entre aquelles civilitzacions antigues i el nostre segle XXI com el que uneix una fulla amb les arrels del seu arbre.

La imatge de l'arbre no aspira a ser més que això, una imatge. Paul Ricoeur va argumentar el poder de les metàfores per mostrar aspectes profunds de la realitat i el poder dels relats per ordenar l'experiència i donar-li sentit. Els éssers humans habitem el temps amb l'ajuda de relats. Amb narracions poderoses que desvetllen una resposta en aquells que les escolten amb atenció. La identitat d'un subjecte es determinaria pels relats que el convoquen, i la resposta, el testimoni, que susciten.

Per analogia, també podem entendre una cultura a partir dels seus relats; és a dir, les històries que en configuren l'univers. En el seu llibre *Fi de l'educació*, Neil Postman associa aquests relats directament



En el cas europeu, els relats fundacionals es troben en l'antiga Grècia i l'Israel bíblic. [...Però] és a través de la cultura romana com arriba la cosmovisió grega i posteriorment el relat bíblic, especialment el Cristianisme, a Europa.

amb la divinitat: «un déu ... és el nom d'una gran narració, una que té prou credibilitat, complexitat i poder simbòlic per permetre d'organitzar-se la vida al seu voltant».

En el cas europeu, els relats fundacionals es troben en l'antiga Grècia i en l'Israel bíblic. També podríem dir que Europa no prové directament de Grècia ni d'Israel, sinó de Roma. Aquesta és la tesi que Rémi Brague defensa a *La via romana*. Segons Brague, el més notori de Roma és la seva consciència d'imitadora. Els romans saben que Grècia és admirable i procuren assemblar-s'hi. És a través de la cultura romana que arriba la cosmovisió grega i posteriorment el relat bíblic, especialment el Cristianisme, a Europa. Roma seria una altra arrel d'Europa; no únicament, per les seves aportacions concretes a la història europea sinó perquè seria una primera expressió de l'humanisme: una cultura que conserva, imita i intenta superar-ne una altra, la qual li dóna un cànon d'excel·lència.

Tot i això, amb els nois i noies només assenyalem dues arrels en l'arbre d'Europa. Si comparéssim les cultures amb grans rius, aquestes serien les nostres dues grans fonts. Provem de dir alguna cosa d'aquestes arrels, tot i que la simplificació sigui inevitable.

El relat grec afirma un món ajustat, sotmès a unes lleis fèrries, inviolables, si bé en darrer terme racionals. La realitat és *kosmos*, no *kaos*. Aquesta legalitat adjudica a cada ésser una funció, unes característiques i un temps. Els déus, immortals, vigilen i contemplen aquest ordre còsmic. L'ésser humà, mortal, pot aspirar a la glòria de l'acció o del coneixement, i aconseguir així assemblar-se als déus o bé, com a mínim, que perduri el seu record. Amb tot, aquest desig de ser admirat pot dur-lo més enllà dels propis límits i augmentar la seva desgràcia, ja que l'ordre còsmic procura per l'equilibri i castiga aquells que



El relat grec afirma un món ajustat, sotmès a unes lleis fèrries, inviolables, si bé en darrer terme racionals. La realitat és *kosmos*, no *kaos*. [...] L'ésser humà, mortal, pot aspirar a la glòria de l'acció o del coneixement, i aconseguir així assemblar-se als déus o bé, com a mínim, que perduri el seu record. Amb tot, aquest desig de ser admirat pot dur-lo més enllà dels propis límits i augmentar la seva desgràcia, ja que l'ordre còsmic procura per l'equilibri i castiga aquells que el trenquen. La literatura, l'art i la filosofia gregues expressen, cadascuna de manera esplèndida, aquest relat.

el trenquen. La literatura, l'art i la filosofia gregues expressen, cadascuna de manera esplèndida, aquest relat.

El relat bíblic comença parlant d'un Déu creador, per tant transcendent i omnipotent, però sobretot bondadós i decidit a compartir la seva dignitat (originàriament, la seva glòria). Més que un ésser caigut o limitat, l'home bíblic està cridat a acompanyar lliurement el seu creador. Si el principal pecat grec era *l'hybris*, l'intent d'anar més enllà dels propis límits i acostar-se així als déus, en el relat bíblic el pecat és el refús del pla diví. I el déu bíblic vol que l'ésser humà se li assemblí; que sigui sant, perfecte, bondadós, como ho és Ell. No en va l'home va ser creat a imatge seva. La història, aleshores, no és una imitació del cicle natural sinó l'escenari de la trobada entre Déu i la seva criatura. Té l'horitzó final d'una reconciliació definitiva, en la qual tota injustícia podrà ser reparada i en què un reconeixement mutu, del Creador i la criatura, pot fer que cap vida hagi estat en va. Però aquesta rehabilitació final serà un do. Per tant, un ésser lliure, com ara l'ésser humà, podria negar-s'hi i rebutjar el perdó o la salvació. El cristianisme introdueix en aquest relat el fet històric de l'encarnació i la redempció: Déu mateix porta a terme el seu pla fent-se home a fi que els homes puguin fer-se Déu.



El relat bíblic comença parlant d'un Déu creador, per tant, transcendent i omnipotent, però sobretot bondadós i decidit a compartir la seva dignitat. Més que un ésser caigut o limitat, l'home bíblic està cridat a acompanyar lliurement el seu creador. [...] El déu bíblic vol que l'ésser humà se li assemblí; que sigui sant, perfecte, bondadós, como ho és Ell. No en va l'home va ser creat a imatge seva.

Aquests serien els grans nuclis narratius d'Europa. Si bé, per comprendre més bé la nostra història, hi afegiria tres relats més. Són totalment deutors de les arrels grega i bíblica, però a més de ser decisius en la formació de l'Europa moderna, han determinat la comprensió d'aquells relats fundacionals. Penso en l'humanisme, la il·lustració i la ciència moderna. Mirem-nos, ni que sigui per sobre, cada una d'aquestes segones arrels d'Europa.

El programa humanista basa l'excel·lència en el cultiu de la llengua. Un esperit intel·ligent i noble s'expressarà amb noblesa i amb intel·ligència. Aquestes virtuts s'adquireixen amb la lectura, la conversa i la imitació dels clàssics. I a més de fer admirable una persona, la capaciten de manera especial per a la vida i per a l'acció pública; l'humanisme també és un projecte polític.

La il·lustració representa un moment de síntesi de grans idees prèvies i sobretot l'intent d'aplicar-les al conjunt de la societat. El nucli del seu relat és l'individu emancipat i autònom, capaç de pensar i decidir per ell mateix; no de manera arbitrària sinó atenent al seu judici. Això implicarà el qüestionament de tota autoritat, la confiança en el coneixement i el dret a la crítica i al debat. Ja que la llibertat de judici no suposa arbitrariedad, l'anvers de l'individualisme és l'universalisme, la confiança en un vast horitzó capaç d'incloure tots els éssers racionals (aquí, raó no s'oposa necessàriament a passió sinó a autoritat o tradició, instàncies que perdrien el seu poder legitimador). L'universalisme és un ideal que es busca per a tots els plans de la realitat: el del



Per comprendre més bé la nostra història, hi afegiria tres relats més. [...] que han determinat la comprensió d'aquells relats fundacionals. Penso en l'humanisme, la il·lustració i la ciència moderna.

coneixement, el moral i polític, l'estètic i també el religiós. L'universalisme seria, aleshores, el cànon d'excel·lència de la il·lustració.

La ciència moderna seria l'intent d'explicar racionalment la naturalesa, qüestionant les creences vigents. Amb aquest fi, treballa amb diversos mètodes que permeten aïllar, relacionar i manipular els elements constitutius de la realitat empírica, interrogant-la, posant-la a prova i experimentant amb ella. En aquest treball, l'aplicació de la matemàtica a la realitat ha estat un factor decisiu. La ciència moderna també ha estat un element important en l'aparició de la tecnologia. Totes dues confien que l'ésser humà és capaç de conèixer, dominar i recrear la naturalesa. I aquesta seria la mesura de la seva excel·lència.

En aquest context, la pregunta per les arrels cristianes d'Europa té la seva pertinència. Abordaré la qüestió des de tres nivells.

El primer nivell és el menys problemàtic: el cristianisme forma part de manera objectiva del passat d'Europa. Sense conèixer-lo, bona part de la nostra història resulta incomprendible. Un professor universitari, concretament, de història de l'Art manifestava el seu desconcert perquè un alumne es va referir al personatge d'una pintura com «aquell que està estirat al terra». Tractant-se d'un davallament i per tant, del mateix Crist, el professor va intentar esbrinar si només havia estat un lapsus. Per a desesperació seva, l'alumne continuava parlant del qui era al terra.

Possiblement, els joves actuals coneguin millor la mitologia grecoromana que les peripècies dels personatges bíblics. Tenint en compte la presència històrica dels temes bíblics, no només a la pintura occidental, també a l'escultura, l'arquitectura, la literatura, la música o la filosofia, sembla raonable que un jove pugui identificar aquests grans temes en acabar els estudis. Però aquesta no hauria de

ser una reivindicació específicament cristiana ni encara menys eclesial, sinó de sentit comú.

El segon nivell de la qüestió és de caire més ampli. El cristianisme forma part de la cultura europea perquè està implícit en els seus valors. Tzvetan Todorov, al seu llibre *El nuevo desorden mundial. Reflexiones de un europeo*, enumera els valors que definirien Europa: racionalitat, justícia, democràcia, llibertat, laïcisme i tolerància. I veu la marca del cristianisme en dos d'ells: la llibertat i el laïcisme. La separació entre religió i política és clara quan Jesús diferencia el que és del Cèsar i el que és de Déu (Mt 22, 21) o quan diu que la seva reialesa no és d'aquest món (Jn 18, 36). D'altra banda, tot i que els grecs atorguen un status a l'individu, és el Cristianisme qui afirma de manera radical i per a tothom la llibertat, la capacitat d'escollir segons una voluntat autodeterminada.

Tot i que Todorov no ho digui, la resta de valors que enumera també estan marcats pel cristianisme. La justícia, la democràcia i la tolerància s'entenen en Europa des del respecte a l'individu, independentment del seu sexe, nacionalitat o posició social. El fonament cristià d'aquest respecte és la idea de l'ésser humà com a imatge de Déu. Aquest seria un tret profundament europeu i per extensió occidental: el valor absolut de la consciència i de la seva autonomia, com a atributs del subjecte. La consciència específicament europea és de l'individu, no és consciència col·lectiva ni consciència còsmica.

Hi hauria també altres marques profundes dins de la mentalitat europea vinculades amb un relat si no específicament cristià, sí bíblic, com ara, la concepció de la naturalesa o la del temps. La ciència moderna o la concepció occidental de la història serien algunes de les seves conseqüències. Dit molt breument, la nostra concepció del temps és lineal i es dona sota un horitzó, que sigui esperançador o catastrofista, imagina el futur diferent del passat. La ciència moderna, d'altra banda, és possible gràcies a la llibertat i a la confiança que la creació bíblica dona a l'ésser humà respecte a la naturalesa. Si la naturalesa fos divina, com afirma el panteisme, l'estudi i l'experimentació de la ciència serien irrespectuosos. Una naturalesa sagrada ha de ser adorada, no investigada, i encara menys manipulada.



Tenint en compte la presència històrica dels temes bíblics, no només a la pintura occidental, també a l'escultura, l'arquitectura, la literatura, la música o la filosofia, sembla raonable que un jove pugui identificar aquests grans temes en acabar els estudis. Però aquesta no hauria de ser una reivindicació específicament cristiana ni encara menys eclesial, sinó de sentit comú.

A part d'aquesta desmitificació de la naturalesa, a la base de la ciència trobem una sintonia entre les dues grans arrels europees: d'una banda, la confiança grega en la capacitat humana de conèixer racionalment l'ordre del *kosmos*; d'altra banda, la consistència que les criatures reben del seu Creador, i per la qual el món no es dissol en un joc de reflexos o d'aparences. En tots dos relats hi ha una veritat que l'ésser humà pot copsar. Però des de la tradició bíblica, s'afirma l'interès que el Creador té per comunicar-se. En aquest cas, a la confiança en la raó humana s'hi afegeix la convicció que la veritat es fa trobadissa. En bona part per això, tot i que la raó europea neix de la filosofia grega, el Cristianisme, com les altres religions tributàries de la Bíblia, assumeix aquesta filosofia i la considera una preparació per al coneixement de la veritat. No oblidem que el Cristianisme es presenta com la religió del *logos*. (Tornarem més avall sobre aquest punt.)

En síntesi, podem dir que Europa és també filla del Cristianisme pel que fa als seus valors. Però a partir de determinat moment l'Europa moderna es legitima a si mateixa sense la religió. Això ens porta a un tercer aspecte de la qüestió. En aquest cas ens preguntem per la pertinència del Cristianisme en la construcció d'Europa. La qüestió tindria dues cares: quin és el relat que mou avui Europa i quina aportació pot fer-hi el cristianisme al respecte.

No cal saber molta història per veure que l'actual «invenció» d'Europa no és gratuïta. Després de dues guerres mundials, era comprensible que es busquessin pactes per evitar nous enfrontaments. Cal entendre la història de la Unió Europea des del seu punt de partida i

considerar la feina dels seus *narradors*. Europa serà un teixit de fils diversos, però caldrà que algú expliqui el seu relat. Aquest no té per què ser nou i original, però sí legítim i amb poder de convocatòria. La nòmina d'autors interessats en la qüestió és extensa. Rougemont, Morin, Steiner, Baugman, Sloterdijk, entre altres, coincideixen a dir que cal inventar Europa. En aquest procés, el Cristianisme pot fer dues aportacions.

La primera, tot i que sembli contradictori, seria impulsar una Europa laica i aconfessional. En realitat, continuaria amb la iniciativa dels anomenats pares de la Unió Europea, Monnet, de Gasperi, Schuman, Adenauer, els quals, tot i ser cristians declarats, van promoure un ordre inclusiu i respectuós. El *Tractat de Lisboa* (2007) el resumeix quan reconeix la seva inspiració en «l'herència cultural, religiosa i humanista d'Europa, a partir de la qual s'han desenvolupat els valors universals dels drets inviolables i inalienables de la persona, així com la llibertat, la democràcia, la igualtat i l'Estat de Dret». Caldria explicar el relat que contenen aquests termes tan gastats. Argumentar-ne la vigència. Segons Postman els relats fundacionals estan fets per polítics i després s'ensenyen a les escoles, però tot això seria un altre tema. Ara voldria, per una banda, lamentar la manca d'un relat i en aquest sentit, la pusillanimitat del nostre discurs europeista; per una altra, suggerir que la renúncia, per part del Cristianisme, a favor d'un ordre cívic és coherent amb els seus principis (al marge que aquestes renúncies acostumen a ser fèrtils).

D'altra banda —aquesta seria la segona aportació—, el Cristianisme no es només un humanisme i ha de presentar-se, allà on sigui pertinent, fent explícites les seves creences. Entre altres motius, pel que va dir Habermas en el seu debat amb Ratzinger, publicat amb el títol *Dialèctica de la secularització*: el pensament contemporani es caracteritza per l'absència de concepcions universalment vinculants sobre la vida bona i exemplar. Per aquest motiu si bé s'espera que les comunitats religioses evitin el dogmatisme i el moralisme, en elles pot haver-hi intacte quelcom que ja s'ha perdut en altres llocs i que tampoc pot recuperar-se només amb els coneixements professionals d'experts. Amb altres paraules, tot i que l'ètica no es legítimi a través de la religió, hi troba una font inestimable de continguts i de formes.



Ara voldria, per una banda, lamentar [...] la pusil·lanimitat del nostre discurs europeista; per una altra, suggerir que la renúncia, per part del Cristianisme, a favor d'un ordre cívic, és coherent amb els seus principis (al marge que aquestes renúncies acostumen a ser fèrtils).

Habermas i Ratzinger coincidien a entendre la secularització com un «procés d'aprenentatge complementari» entre les posicions religioses i les laïques. En un diàleg com aquest, el lloc de trobada és l'argumentació raonada, entenent que no es tracta de competir per una victòria, ni que sigui dialèctica, sobre el contrari. Cap diàleg no és un joc de suma zero i, per poc bé que es faci, totes dues parts n'han de sortir beneficiades.

Cert que el mateix concepte de raó no és unívoc: la raó, en sentit cristià, no és només un instrument de càlcul sobre els mitjans per assolir un objectiu (raó instrumental). Ni tampoc és només un procediment en què una comunitat oberta i documentada d'interlocutors és suficient per legitimar un discurs (raó dialògica o discursiva). La raó cristiana té un *plus* de contingut, acceptat com a revelació, interpretat i referendat per la tradició. La raó cristiana té present l'aspecte instrumental i el dialògic però resta oberta a la transcendència.

Podem dir que el Cristianisme va acostumar l'esperit europeu a l'anhel d'infinit. En aquesta relació amb el Transcendent, Occident va aprendre la llibertat. Per aquest motiu, la principal aportació cristiana a la construcció d'Europa, tant en el pla intel·lectual com en l'existencial, hauria de ser la seva llibertat.

Tota llibertat està exposada al titanisme. Podem considerar que la voluntat és la seva única mesura. La llibertat cristiana, al contrari, no és autosuficient. Originalment, no és invenció ni conquesta sinó gràcia. La seva mesura és el Crist i, en darrer terme, l'amor trinitari. El cristianisme aportaria, finalment, un sentit de la contingència, és a dir, del do rebut i de l'agraïment. Possiblement, aquest sentit seria una salvaguarda de l'ésser humà i de la naturalesa en general, en una



Hi ha per tant una tasca d'assimilació cultural, en què el Cristianisme ha de fer seva tota la recerca de la veritat, de la justícia i de la bellesa dels darrers segles. I, segurament, pot fer-ho sense cap por.

època en què els instruments semblen tenir vida pròpia i en què si una cosa és possible, ens veiem obligats a realitzar-la.

Aquest discurs ha de trobar la seva expressió en el llenguatge d'una societat que ha deixat de ser culturalment cristiana. Hi ha per tant una tasca d'assimilació cultural, en què el Cristianisme ha de fer seva tota la recerca de la veritat, de la justícia i de la bellesa dels darrers segles. I, segurament, pot fer-ho sense cap por.

Però el pla intel·lectual no esgota la realitat. La llibertat cristiana acaba manifestant-se de forma més plena en un to, en una manera de fer, fins i tot —independentment de les peculiaritats de cada caràcter—, en una mena d'humor de fons. I en un seguit de pràctiques les quals, a simple vista, no tenen molt a veure amb la invenció d'una nova Europa. En última instància, l'essencial cristià passa pels sagraments i la pregària; per l'acompanyament dels altres, especialment els sofrents; pel coneixement d'una història, rica en testimonis posats a prova al llarg dels segles. Doctrinalment, aquestes pràctiques són moments objectivament valuosos d'encontre amb Déu; i també serien, al meu entendre, l'aportació més valuosa del Cristianisme a Europa.

NOTA

1. Vull agrair a Pere Lluís Font i Llorenç Sagalés els seus comentaris a la primera versió d'aquest article.