

VI Congreso “Católicos y Vida Pública” : “Europa, Sé tu misma”

Fecha: 19,20,21 de noviembre. Día 21, 12 horas

Mesa Redonda 5 C “Iglesia en Europa” (corresponde a ponencia: “Esperanza y futuro de Europea”)

Algunos desafíos a la presencia de la Iglesia en Europa. Dicotomías y esperanza

Introducción

El estudio y la búsqueda del lugar de presencia de la Iglesia en la sociedad política no ha de olvidar en estos momentos la larga tradición de la misma iglesia en la configuración de la sociedad europea. Por otra parte, se ha de recordar que hoy tiene tres frentes que quieren asumirla para sus intereses: uno, el liberal, siempre ha estado enfrentado, directa o indirectamente, a la Iglesia; otro, el colectivista, nació con un enfrentamiento doctrinal a la Iglesia considerándola “opio del pueblo”; y un tercero, la socialdemocracia, con el que bastantes cristianos convivieron por su cercanía a la doctrina social como ha puesto de manifiesto el cardenal Ratzinger con las palabras siguientes: “En muchos aspectos el socialismo democrático estaba y está cerca de la doctrina social católica; en todo caso, ha contribuido considerablemente a la formación de una conciencia social”¹.

Por otra parte la teología, elaborada en Europa después del gran evento de este siglo que ha sido el Concilio Vaticano II, ha intentado asomarse a las realidades planetarias que están definiendo al hombre de la globalización desde otras laderas como la economía, la cultura, la política, los Medios de Comunicación y aquellas que provienen del campo de las ciencias humanas.

El trabajo y la reflexión de los teólogos ha tenido en cuenta dos dimensiones bien concretas de la vida cristiana: su relación con el mundo, con los de fuera, y la respuesta a los interrogantes que nacen en el interior de la misma Iglesia. En general, puede decirse que la urgencia de los problemas internos ha absorbido su preocupación olvidando la respuesta a las llamadas que provenían del exterior de Europa.

Pero no siempre han acertado en su empeño: el esfuerzo de la teología se ha orientado hacia la renovación litúrgica, la atención al culto, la búsqueda de respuestas inmediatas a la pastoral con los estudios tímidos en torno a la fundamentación antropológica y filosófica en la medida en que no se ha conectado con la autonomía real de las ciencias humanas. Esto ha hecho que exista una teología que mira más ad intra que ad extra, preocupada de sí mismo y muy alejada de lo que estaba ocurriendo en Europa y en su mercado.

En gran medida, la misma Iglesia ha seguido el camino de la teología. Preocupada por sus problemas internos ha puesto su corazón excesivamente en la liturgia y en las relaciones tensionales de los diversos grupos existentes en su seno abandonando el ritmo de los grupos de poder de este mundo. La Iglesia ha intentado dialogar con el mundo despojándose de sí misma creyendo ingenuamente que aquel deseaba dialogar con ella. La Iglesia en muchos

¹ J. Ratzinger, *Europa – Sus fundamentos espirituales ayer, hoy y mañana*, conferencia publicada en la biblioteca del Senado de la República italiana el 13 de mayo de 2004.

casos se alejó de los poderes económicos y políticos olvidando que ellos también necesitaban conversión.

Asimismo, la crisis sociopolítica por la que tanto España como Europa pasan hoy va más allá de la mera crisis económica situándose de forma peculiar en el campo cultural, religioso y moral. Europa ha hecho un Mercado Común, en tensión y lucha del mercado del Mediterráneo con el del Mar del Norte, antes que una Comunidad Europea² y ahora quiere deshacer su error ofreciendo una Constitución asentada en el consumo y en la ley del más fuerte, protagonizada por la competencia y por los acuerdos entre el neoliberalismo y la socialdemocracia. Difícilmente se podrá crear una comunidad política europea si no está asentada en verdades universales como el Bien Común, en una sociedad participativa que dé importancia a las mediaciones políticas y en una axiología moral descifrada por los valores que la han configurado desde siglos. Pero, para ello, no hay que olvidar que el relativismo kantiano está detrás de la crisis actual de Europa instrumentalizado por la cerrazón del absolutismo de la razón.

Según esto, estructuramos nuestra aportación en torno a tres núcleos: desde la consideración de una Iglesia obligada a privatizar su fe exponemos algunos valores que la misma está aportando a la sociedad europea para terminar presentando un decálogo que analiza la realidad de la necesidad de una relación estrecha entre Europa y la Iglesia.

I. Una Iglesia europea obligada a privatizar su fe

Desde este punto de partida nos disponemos a ofrecer algunas constataciones sobre la imagen de una iglesia obligada a privatizar la fe a pesar de ser una realidad que ha de valorarse por su autonomía y por ser una institución formada por diversas instituciones desde las que los cristianos participan positivamente en la vida social..

1. Una Iglesia obligada a privatizar la fe.

1.1. Podemos observar cómo en Europa algunos están empeñados en reducir el cristianismo al terreno privado. No les gusta que los cristianos se comprometan en la vida pública. Incluso dicen que los obispos y curas hablen sólo en los templos. Esta actitud nos recuerdan épocas rancias de tipo franquista e intolerante. A esto llamamos en teología pastoral actitud de "fuga mundi". Este o el esoterismo es una actitud que valora lo mundano como indiferente para el cristianismo. Con esta postura y comportamiento, la huida del mundo y el encerramiento en su propio desierto es la única postura auténticamente cristiana³. Es la actitud que considera sospechoso para el cristiano el amor al mundo y a los bienes, el placer, el trabajo y el éxito.

Esta huida del mundo a veces es una afirmación de que lo verdaderamente ético es la mera intención y la interioridad. Quienes se alistan a esta corriente llegan a pensar que la actitud de Cristo fue de salvación vertical sin compromiso con las realidades terrenas.

² A. Galindo García (Ed.), *Europa ¿Mercado o comunidad?* Ed. UPSA (Salamanca 1999).

³ Cf. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu. El mito del alma bella* (Madrid). Pueden verse los estudios sociológicos de autores como E. Durkheim, M. Weber, E.O. James, P.L. Berger, Th. Luckmann, G. Pastor, A. de Miguel.

1.2. *El subjetivismo moderno y el pensamiento del vacío.* Hoy, existe una vuelta a lo subjetivo y a la valoración de las actitudes intencionales de primer orden (vuelta al intimismo). Se parte de que el hombre en sí no es nada. Todo su actuar y sentir depende de la configuración externa de su ser. El hombre es esclavo del entorno que le ha anulado en sus capacidades más esenciales. El hombre vive en el vacío y, por ello, se refugia en su intimismo o se lanza al vacío de la desesperación y del consumo⁴.

1.3. *Subjetivismo liberal y socialdemócrata*⁵. Esta manera de pensar que nace del pensamiento débil o del vacío le cae muy bien a la percha del liberalismo. Esta es una de las razones que ha terminado con algunos dogmatismos y con el socialismo estatista. El capitalismo se ha apropiado de algunas iniciativas propias del sujeto humano: iniciativa privada, el entusiasmo por lo propio, el incentivo, la creatividad⁶.

1.4. *Inclinación a privatizar la fe.* Es esta una de las tentaciones más frecuentes de algunos ciudadanos europeos actuales y de algunos grupos de la Iglesia. Se trata de reducir la fe a un asunto privado. Esta forma de ser en la Iglesia y en el mundo oscurece y elimina la identidad del cristiano. Esta tentación a veces proviene del mismo sujeto cristiano y en ocasiones los tentadores son las fuerzas de poder de la sociedad que se esfuerzan para que la Iglesia no intervenga, como conciencia crítica, en la vida pública⁷. En el caso español estos poderes e ideologías han identificado lo público con lo estatal, con el riesgo de cultivar un estilo de vida social que desemboca en las dictaduras. Su raíz es kantiana en cuanto, bajo la disculpa de la autonomía personal, las carencias de los hombres quedan en manos de los poderes.

"Es una actitud que consiste negativamente en afirmar que la presencia comprometida de la Iglesia en la vida pública, particularmente en el nivel socio-político-económico, y principalmente la presencia de la Iglesia en forma institucional es algo ajeno al proyecto de vida evangélica anunciado por Jesús de Nazaret. Y positivamente, es una comprensión de la fe que la reduce a un supuesto encuentro de prácticas culturales, a una oración personal, a un deseo eficaz de aumento de la gracia sobrenatural y al cultivo de las virtudes, entre las cuales se incluye la virtud teologal de la caridad, practicada en forma de beneficencia"⁸.

Existen diversas formas de privatización de la fe que responden a las causas variadas que lo originan. Con el auxilio del análisis de los obispos en su obra "la verdad os hará libres"⁹ entresacamos algunas de las formas más propias de nuestro entorno español¹⁰:

4 Cf. V.Camps, *Paradojas del individualismo*, Ed. Crítica (Barcelona 1993) 127. G. Vattimo - P.A. Rovatti, *El pensamiento débil*, Ed Cátedra (Madrid 1998). G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, Ed. Paidós (Barcelona 1991). Puede verse qué tipo de libros se leen y cual es la ideología de los propietarios de esas editoriales.

5 D.Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Ed. Alianza (Madrid 1987). J.I.,González Faus, *El engaño de un capitalismo aceptable*, Ed. Sal Terrae (Santander 1983).

6 G.Burdeau, *El liberalismo político*, Ed. Eudeba (Buenos Aires 1983) 193 ss. E. Menéndez Ureña, *El mito del cristianismo socialista*, Ed. Universidad Comillas (Madrid 1982). O. Schweickart, *Más allá del capitalismo*, Ed. Sal Terrae (Santander 1997) 263-409.

7 S. Matellán Vara, o.c., 43 ss.

8 R.Belda, *Los cristianos en la vida pública*, Ed. DDB (Bilbao 1987) 12.

9 Conferencia Episcopal Española, *Instrucción pastoral "La Verdad os Hará libres"* (1990). AA.VV., *Para ser*

1º. Privatización antidemocrática de la fe. Entran aquí aquellos ciudadanos de estilo totalitario o con actitudes fascistas (ordinariamente son nacionalsocialistas cercanos a la socialdemocracia). Estos aprueban la presencia de la Iglesia en la vida pública con el objeto de aplaudir, fortalecer y legitimar sus propias opciones. Su slogan no tiene alternativa: "o se acepta el sistema, el modelo de sociedad que ellos proponen o inexorablemente el camino al comunismo" o a la dictadura (aquí se encuentran en un caso ciudadanos de derechas y otros de izquierdas). Estos subordinan su fe al sistema sociopolítico en el que están afiliados y que les domina. En este campo se encuentran también las tendencias regalistas europeas muy cercanas a las propuestas francesas y a las Iglesias nacionales de tipo protestante, como es el caso de Suecia, de Noruega, etc.

La privatización unilateral y antidemocrática utiliza un doble criterio de valoración de la presencia de la Iglesia en la vida pública europea. Los mismos políticos que denunciaron la presencia de obispos en las Cortes parlamentarias durante los años cincuenta son los que crearon teólogos del nuevo régimen que con frecuencia aparecen en la televisión del Sistema; los mismos que se opusieron a la pastoral del episcopado español de 1937 se oponen a la crítica de los obispos en 1970 y en 1990 cuando denunciaron la corrupción y de la necesidad del rearme moral. Es la actitud que aparece en aquellos que no dejan que la Iglesia hable en contra del aborto y a favor de la vida. Los mismos que, durante la transición, no dejaron a la Iglesia participar en la vida pública por el laicismo presente en la "plataforma", dicen ahora que esta no aplaude a la democracia¹¹.

2º. Privatización de la fe por un capitalismo católico. Su origen data de la revolución burguesa cuando la burguesía, unida a las clases populares, se alzó contra las clases del Antiguo Régimen, nobleza y alto clero, y las desplazó de los centros de dirección del poder social¹².

Este enfrentamiento contra la burguesía en España no se hace en confrontación entre burguesía y clero sino entre alta burguesía y aristocracia que poco a poco se ha ido convirtiendo en burguesía financiera e industrial, urbana y liberal. De aquí se entiende que los liberales (no tanto los conservadores) católicos españoles desde finales del siglo XIX tengan un rechazo teórico y práctico del magisterio social de la Iglesia. A veces lo hacen de forma oculta y otras frontalmente y casi siempre intentando evitar una colisión frontal con la Iglesia cosa que no se desea porque las relaciones buenas con la Iglesia le son rentables.

Cuales son, según estos, las razones de este enfrentamiento: la Iglesia tiene una misión religiosa sobrenatural, ajena a los problemas políticos y económicos, que la misión de la Iglesia es guiar a cada uno de los cristianos para que se santifique individualmente dentro de su propia clase social; que el cambio de estructuras o de modelo de sociedad no tiene nada que ver con el evangelio de Jesús, y que todo aquel que habla de cambios de estructuras revela poseer, aunque

libres nos libertó Cristo, Ed. Edicep (Valencia 1990).

10 L. González -Carvajal, *Entre la utopía y la realidad. Curso de moral social*, Sal Terrae (Santander 1998) 222-225.

11 Cf. V.E. Tarancón, *Confesiones*, Ed. PPC (Madrid 1996)

12 M. Novak, *Une éthique économique. Les valeurs de l'économie de marché*, Ed. Cerf (Paris 1987) 33 ss.

sea de una manera solamente germinal, el virus marxista y, por ello, ha de ser puesto en cuarentena.

3º. La privatización de la fe de los cristianos progresistas¹³. Hoy nos encontramos, durante los veinticinco últimos años, con una forma de vidaseudoprogresista de carácter socialista. El progresismo es un movimiento que surge en Europa después de la segunda guerra mundial afirmando que el liberalismo es el mal en sí y que todos los desórdenes morales que padece la humanidad y la sociedad se derivan de la difusión a escala mundial de los valores propios de la civilización capitalista.

Por otro lado, afirma que el enfrentamiento, la lucha de clases, y un Estado intervencionista posee el sentido científico de la historia profana que hará posible la liberación histórica de la humanidad¹⁴. Por consiguiente, el cristianismo no tiene palabra alguna sobre la historia de la humanidad. Cuando la revolución triunfe a la Iglesia solamente le queda anunciar la salvación que existe en el más allá, pero aquí, en la vida pública, no le queda nada que hacer¹⁵.

De esta manera, aquí coinciden la actitud capitalista y la progresista: la Iglesia no tiene nada por hacer en la vida pública porque la mano invisible del capitalismo soluciona los problemas y la revolución es la encargada de interpretar los acontecimientos de la historia. Por ello, a lo sumo la Iglesia que se dedique al más allá. Aquí el único que interviene, dicen, es el Estado. Aquí se unen el intervencionismo económico de los liberales duros y el de la socialdemocracia¹⁶.

4º. Privatización escéptica. Existe, por último, una forma de privatización de la fe como resultado del desencanto político¹⁷. Hoy estamos descubriendo que la actividad política está llena de corrupción, de promesas incumplidas, de verbalismo político, especialmente cuando los políticos quieren monopolizar todo el ruedo político (lo político ha de pertenecer a los ciudadanos y no a los partidos). Como consecuencia existe el peligro de "pasar de la política" y ante los riesgos que provienen de este tipo de política desembocamos en una fe privada y en la búsqueda de refugios fuera de la vida social.

Sociológicamente hemos de reconocer que la Iglesia tal como está en medio de la sociedad europea es una institución que frecuentemente se le ha considerado como poder fáctico. Nuestra cuestión es cómo eliminar esta falsa imagen y convertir esta fuerza social que es la Iglesia en un servicio público, cómo pasar de instrumento de dominio privado a ser compañero crítico y desinteresado del caminar de los pobres y marginados. Cualquier proyecto de privatización de la fe aleja de la realidad este sueño.

13 Cf. R. Díaz Salazar, "La privatización del hecho religioso: ¿realidad sociológica o falacia ideológica?" en AA.VV., *Euroizquierda y cristianismo*, Ed. Fundación F- Ebert (Salamanca 1991) 107-146.

14 Id., o.c., 107.

15 Cf. J.M. Mardones, *Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*, Sal Terrae (Santander 1993) 160 ss.

16 D. Schweickart, *Más allá del capitalismo*, o.c., 439 ss.

17 J.M. Mardones, o.c., 90.

Teológicamente la fe tiene una dimensión pública. La fe es lo contrario de la privatización ya que es la aceptación, la acogida gratuita, libre y responsable de Cristo como fuente de liberación integral de la humanidad. La fe cristiana es pública porque la persona del creyente tiene una dimensión pública e impregna toda su vida. Los destinatarios de la liberación traída por Jesús de Nazaret son personas concretas llamadas individuos pero partes integrantes de asociaciones e instituciones.

Con todo esto, la Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los que hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esa liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Rechazar la privatización de la fe es afirmar su verdadera identidad.

2. La Iglesia europea como institución de instituciones¹⁸

En este apartado queremos acercarnos a contemplar la autonomía de la vida pública. Entendemos por "vida pública" el marco de actuación de todas las entidades sociales, privadas y estatales. No identificamos, por tanto, lo público con lo estatal¹⁹. La Iglesia realiza una labor pública desde el ámbito de lo privado y en colaboración con lo estatal, frente a los partidos que aspirando a identificarse con el Estado identifican su acción pública con la estatal. Nuestro objetivo se sitúa en el ámbito indicado por el texto siguiente del Concilio Vaticano II:

"Pues por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte", "La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno" (GS. 36).

*2.1. Autonomía de las instituciones sociales*²⁰. Las instituciones sociales (los partidos, la economía, la enseñanza, las iglesias, la familia, etc) gozan de una justa autonomía ante la Iglesia y ante la religión cristiana. Nos encontramos aquí en la actitud de aceptación de la relación entre lo sagrado y lo profano, lo natural y lo sobrenatural, la Iglesia y el Estado, la fe y la ciencia²¹.

Los colectivos sociales tienen en su fundamentación una determinada concepción de la llamada "autonomía de lo político" y de la "laicidad del Estado". Es preciso recordar esto para comprender muchas de las reacciones e intervenciones de los grupos sociales y eclesiales. En la mente de los políticos laicistas europeos, cercanos a las fuerzas de las logias, "laico" se identifica con antirreligioso, como consecuencia el poder debe controlar y dirigir las instancias religiosas. Se trata de una forma moderna de regalismo..

¹⁸ M. Hättizh, "Soberanía, poder, violencia" en *Fe cristiana y Sociedad moderna* 14, o.c. 55 ss. S. Matellán Vara, o.c., 39 ss.

¹⁹ Cf. E. Pintaguda, *Breve curso de política*, Ed. Sal Terrae (Santander 1994).

²⁰ J. De la Torre, *Cristianos en la sociedad política*, Ed. Narcea (Madrid 1992) 173.

²¹ A. Domingo Moratalla, *Ética y voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*, Ed. PPC (1997). A. Cortina, *Ética aplicada y democracia radical*, Ed. Tecnos (Madrid 1993) 166-177. S. Matellán Vara, o.c., 40.

La Constitución "Gaudium et Spes" del Concilio Vaticano II señala(36 y 76) esta independencia y autonomía²². Ahí se funda el documento de los obispos españoles de 1973 y el de 1990 sobre este mismo tema: hace referencia a la mutua independencia y a la sana colaboración en el común servicio a los hombres²³.

2.2. *Autonomía Sí, oposición y lucha de clases* No²⁴. Tal autonomía no significa independencia ni oposición con las demás realidades terrestres y humanas, sino más bien significa que una realidad encuentra sentido en sí misma y tiene una consistencia propia que el hombre ha de respetar, ya que por propia naturaleza de la creación todas las cosas son dotadas de consistencia, verdad y bondad propias"(GS.36).

Esta autonomía, dice el Concilio, exige respeto, se impone ante la posible negación o supresión de los mismos derechos e indica una escala o jerarquía de valores. El punto de partida es la connatural eticidad de toda la vida política(GS.36). La autonomía legítima de lo político no es absoluta²⁵. Se trata de una actividad al servicio del bien común de la sociedad. También la Iglesia se ve obligada a proyectar el Evangelio en la sociedad en defensa de los derechos y libertades de los ciudadanos (PT.60).

2.3. *La Iglesia como institución básica*²⁶. En este sentido la Iglesia, como institución social conectada con la "base", reclama la libertad de ejercicio de su misión con el respeto civil de su realidad institucional y la conveniencia de pactar o convenir en materia de interés común²⁷. De todos modos es complejo conocer cuáles son los derechos de las personas y de las minorías que hacen inexcusable la intervención eclesial. La Iglesia posee innumerables instituciones básicas capaces de realizar el entramado social y fomentar la sociedad participativa.

En medio de estas complejidades permanece la autoconciencia del Magisterio en su derecho y deber de hacer una lectura ética de la realidad. Ante las intervenciones episcopales, estas son interpretadas como el intento de progresistas y conservadores en la privatización de la fe frente a la fuerza dinámica de las personas y de la sociedad.

2.4. *Una Iglesia expulsada de la vida pública*. Las nuevas concepciones de la historia, entre las que están las revoluciones sociopolíticas nacidas de la modernidad y de la

22 Cf. C. Vela, *Doctrina Social posconciliar* (Madrid 1968).

23 Cf. Conferencia Episcopal española, "La Iglesia y la Comunidad política", "Católicos en la Vida Pública", "La Verdad os hará Libres"

24 J. Maiatain, *El hombre y el Estado*, Ed. Encuentro (Madrid 1983) 192-196.

25 J. M^a. Cirarda, "Proemio", en *Comentarios a la Constitución "Gaudium et Spes"*, BAC (Madrid 1968) 149-195. B. Mondín, *La teología de nuestro tempo*, Ed. Paoline (Alba, 1976).

26 L. Boff, *La Iglesia, Carisma y poder*, Ed. Sal Terrae (Santander 1982). K. Ranher, *Iglesia y mundo*, en *Sacramentum Mundi* 3. M. Duverger, *Introducción a la vida política*, Ed. Ariel (Barcelona 1970). R. Guardini, *El poder*, Ed. Cristiandad (Madrid) 13.

27 Conferencia Episcopal Española, *Los valores morales y religiosos ante la Constitución (26.11.1977)* Ed. BAC 459 (Madrid 1984) 439-445.

posmodernidad, obligan día a día a la Iglesia a retirarse de la vida pública y a encerrarse en el interior de los templos.

El laicismo extremo ha intentado recular la sociedad en su raíz controlando en nombre de la racionalidad científica las diversas instituciones escolares, culturales, políticas²⁸. Debemos reconocer que esta postura del laicismo ha sido exagerada en contra de una Iglesia que en otro tiempo había llevado las riendas del servicio social.

La expulsión pública de la fe, lograda gracias al apoyo político y protegida por el ordenamiento jurídico, es artificial, antidemocrática, antievangélica y más rentable para el Estado que para la Iglesia. En todo caso perjudica a la sociedad y a los ciudadanos. Por parte de la institución cristiana se sabe que la evangelización de una comunidad humana carece de sentido si se lleva a cabo atropellando la libertad humana y si se somete a los intereses de los poderosos de la tierra y a los poderes económicos y políticos²⁹.

Por todo esto, la autonomía de la política preocupa de forma especial a los intelectuales católicos y al mundo popular. Todos reconocen la dimensión ética de todas las actividades humanas, incluida la política³⁰. Pero es importante la manera concreta como actúa la Iglesia en lo que se refiere a su aportación al eje ético de la sociedad.

La cuestión preocupa a los intelectuales católicos de tendencias plurales. Algunos reconocen que el servicio de la Iglesia a la autonomía racional de las ciencias ha de hacerse desde la misión específica religiosa (no sólo espiritual) de la Iglesia. En el fondo hay una preocupación por recuperar a la Iglesia para sus propios fines sin olvidar el bien social.

La otra corriente de preocupación, la popular, afirma que una sociedad democrática para ser tal exige ser plural y laica. La sociedad y la misma Iglesia, sin merma de sus preocupaciones éticas, deben reconocer el carácter laico y libre de las opciones políticas para todos los ciudadanos sabiendo que lo laico incluye lo religioso es decir la confesión laica del Estado no ha de ser antirreligioso o anticonfesional.

Debemos terminar este apartado diciendo que el concepto "laicidad del poder político" no se refiere al laicismo liberal o socialdemócrata³¹. La fe tiene unas virtualidades críticas que no le permiten identificarse con algún proyecto político pero tampoco le impiden desentenderse de la realidad. La vivencia de la fe desde la solidaridad con las clases oprimidas provoca una auténtica revolución en los mínimos éticos de una opción política³².

28 Cf. F. Fernández Buey, "Movimientos sociales. Izquierda alternativa y cuestión cristiana", en AA.VV., *Euroizquierda y cristianismo*, o.c., 147-164. R. Vargas Machuca, "La interpelación de la izquierda española al cristianismo", en AA.VV., *Euroizquierda y cristianismo*, o.c., 91-106.

29 A. Galindo García, "La Iglesia, una comunidad que mira al futuro con esperanza", en AA.VV., *Para ser libres nos libertó Cristo*, Ed. Edicep (Valencia 1990) 117-152.

30 Cf. J. Marías, *Una vida presente. Mis memorias* (Madrid 1988-1989). M. Vidal, *Moral de Actitudes III*, Ed PS (Madrid 1975) 480.

31 Cf. M. Weber, *Le probleme de l'homme* (Paris 1962).

32 K. Rahner, *Sobre el concepto de "ius divinum" en su comprensión católica*, en *Escritos de Teología V* (Madrid 1970) 247-274. Id., "La autoridad en la Iglesia", *En Escritos de Teología II* (Madrid 1969) 95-114.

II. Algunos valores aportados por la Iglesia a la sociedad europea

Ante la consideración de que es necesario aspirar a un ideal democrático para enriquecer tanto la realidad social como la eclesial, se impone analizar, por una parte, los valores que el cristiano puede aportar en la participación ciudadana y, por otra, ver la aportación concreta que la Iglesia puede presentar a la Europa del futuro.

Valores cristianos para la presencia social de la Iglesia en Europa. Los cristianos han insistido en la transformación moral de los individuos como condición para el cambio y la transformación social³³. Para ello, es insuficiente el cambio de las estructuras con el objeto de crear un nuevo modelo de sociedad. Es preciso cambiar los corazones³⁴. Me sitúo, por tanto, en el campo de los valores que los cristianos pueden aportar además de las aportaciones propias de toda institución legítimamente constituida. Para transformar la sociedad es necesario un talante ético nuevo con virtudes democráticas como las siguientes:

- participación creativa y desinteresada en los asuntos públicos.
- la subordinación del interés particular al general.
- la aceptación del pluralismo ideológico y cultural.
- la convivencia ciudadana basada en el diálogo y no en la coacción.

Pío XII decía en 1944 que "el porvenir ha de pertenecer a la democracia, una parte esencial de su realización debe corresponder a la religión de Cristo. La Iglesia tiene la misión de anunciar al mundo, ansioso de mejores y más perfectas formas de democracia, el mensaje más alto y más necesario que pueda existir, la dignidad del hombre y la vocación a la filiación divina". La encíclica *Centesimus annus* de Juan Pablo II se sitúa en el mismo horizonte de valoración positiva de la democracia. Desde aquí descubrimos varios valores cristianos que pueden y deben aportar:

1º. La memoria: el cristiano siempre mantendrá viva la memoria del pasado recogiendo la fuerza de quienes le han precedido y descubriendo el sentido de su obrar actual a pesar del peligro de que le consideren "conservador". El progreso de las libertades está en peligro si se pierde o se selecciona y secciona la memoria histórica. La pérdida y el olvido de las opresiones y holocaustos pueden impedir el avance de la democracia.

2º. El sentido de la vida³⁵: aunque se haya perdido el camino siempre se puede reencontrar el sentido de la marcha. El cristiano es aquel que mira a la cara del pasado porque es capaz de cambio y de conversión. La democracia se debilita cuando domina culturalmente el pragmatismo. Hoy lo que los cristianos llamamos "pecados estructurales" son tomados como realidades insuperables. El paro, el subdesarrollo infrahumano, el lucro como motor de la actividad económica están ahí. Sin un cambio de mentalidad y de sentido la democracia se paraliza.

33 Cf. J.R. Flecha, "Pautas éticas para un mundo nuevo", en AA.VV., *Para ser libres nos libertó Cristo, o.c.*, 87-116. J.Maritain, *El hombre y el Estado*, Ed. Encuentro (Madrid 1983) 190.

34 J. Lois, *Identidad cristiana y compromiso sociopolítico*, HOAC (Madrid 1989) 85.

35 A. Galindo García, *La Iglesia, una comunidad que mira al futuro con esperanza, o.c.*, 120 s. J. De la Torre, *Cristianos en la sociedad política*, Ed. Narcea (Madrid 1982) 225.

3°. Valoración del sujeto humano: El humanismo moderno ha ayudado al cristiano a redescubrir el valor absoluto de la dignidad suprema de la persona humana. La revelación de Jesús impone una fe en el sujeto humano y en el hombre concreto. Sujeto humano es todo hombre y todo el hombre: la dignidad de los hijos de Dios le viene al hombre no sólo por el bautismo sino por su concreta realidad de sujeto humano capaz de pensamiento y de libertad. Hoy asistimos a un debilitamiento del hombre como sujeto ya que es considerado más como objeto y dato que fin en sí mismo. No todos los hombres cuentan lo mismo para esta sociedad.

4°. La resistencia ética: Lo que destruye la democracia no es el autoritarismo o la dictadura sino la capacidad que los individuos tienen de acomodarse pasivamente a la autoridad impuesta. Sin embargo, "cuando tiene uno como autoridad última a Dios relativiza totalmente la autoridad humana"³⁶. La verdadera participación exige el fundamento sólido de una ética personal suficientemente difundida.

5°. Utopía: no puede haber democracia sin utopía. Sin utopía no hay crítica válida ni progreso social. La utopía no es lo imposible sino lo posible no realizable aún³⁷. El cristianismo funciona dentro de una sociedad como una gran utopía del sentido de la historia. Es preocupante el descrédito en que ha caído el concepto de utopía. Los utópicos hoy no son fanáticos dirigentes de masas, sino quienes desde la base animan al movimiento ciudadano en los barrios, los que siguen creyendo en la acción y educación liberadoras.

Por otra parte, la aportación de La Iglesia con su presencia estructural y testimonial en Europa responde a varias de sus carencias y razones. Enumeramos en forma de enunciado algunas con objeto de realizar futuros trabajos.:

El origen cristiano de la Unión europea³⁸; Europa y crisis de valores ³⁹; La tarea de la Iglesia a favor de la unidad europea ⁴⁰; Ayudar a Europa a recobrar su espíritu⁴¹; Ser Cristiano en la Europa del siglo XXI⁴²; La Iglesia en Europa⁴³; Algunos retos y responsabilidades éticas⁴⁴.

³⁶ Stanley Milgram, *Obediencia a la autoridad*, DDB (1980).

³⁷ X. Zubiri, *Naturaleza, historia y Dios* (Madrid 1978).

³⁸ J.M. Lustiger, *Europa Sé tu misma*, EDICEP (Valencia 1992) 13 y 194 ss; A. Galindo García, *Cristianismo y Europa ante el tercer milenio*, o.c., p.13.

³⁹ AA. VV., *Europa profecía y esperanza*, (Santiago de Compostela 1996) 57 ss.

⁴⁰ J. M., Lustiger, o.c., 213 ss.

⁴¹ R. Luneau, *Il Sogno di Compostella. Verso la restaurazione di un'Europa cristiana?*, Ed. Querinana (Brescia 1992) 29 ss.

⁴² A. Galindo García, *cristianismo y Europa*, o.c., 9ss. y 85 ss.

⁴³ A. Galindo García, *Cristianismo y Europa*, o.c., 229ss.

⁴⁴ A. Galindo García, *Cristianismo y Europa*, o.c., 271ss y 283 ss.

III. Algunos desafíos. Dicotomías y esperanza

Por ello, presentamos esta comunicación sobre algunos de los retos sociales que el catolicismo europeo está lanzando a la teología actual: la convivencia humana, la ética, la cultura, la estética y las dicotomías de tipo conceptual son algunos de los ámbitos en los nacen los desafíos actuales. No desconocemos los retos que de otro tipo y desde otras laderas del catolicismo de fin de siglo se lanzan a la reflexión teológica actual⁴⁵.

1. *Convivencia frente a coexistencia*

Durante las últimas décadas, después de la segunda guerra mundial y como fruto de los múltiples encuentros entre los países, se puede contemplar una Europa con unos ideales que tienden a ir más allá de la pura coexistencia y caminar hacia la "convivencia"⁴⁶. No se trata de un simple coexistir que tiene el peligro de mantenerse en el puro aguantarse, ya que los hombres coexisten con otros hombres y con las cosas, pero, como dice Julián Marías⁴⁷, las personas hacen algo más que aguantarse: convivir, vivir juntos y en compañía.

Nuevas realidades, con un origen migratorio o ecológico, hacen que la legislación europea intente frenar la fuerza universalizadora de las corrientes migratorias y culturales, movidas por intereses económicos, culturales e incluso raciales. Esto ha quedado de manifiesto de forma concreta en las leyes de extranjería promulgadas por el Parlamento Europeo durante la última década con intereses mercantilistas más que comunitarios.

Europa durante los últimos decenios ha intentado preocuparse de solucionar los problemas relativamente homogéneos y dejar hasta un tiempo oportuno aquellas soluciones puramente utópicas. Pero seremos justos si afirmamos que gran parte de estos problemas realistas y solubles son de tipo económico. Y la economía no es solamente una disciplina "intraeconómica" sino que depende de multitud de factores que la sobrepasan. Estos afectan al hombre en su integridad en cuanto que responde a los ideales del hombre como "ser político" o ciudadano⁴⁸. Por eso, la Iglesia debería estar en contacto más directo con las ciencias humanas tanto desde su dimensión ética como crítica.

45 A. Galindo García, *Enjuiciamiento ético de la sociedad actual. Hacia una lectura moral de la sociedad actual*, en CCS (1995)69-90. Cf. J. M^a., Laboa, (Ed), *El Postconcilio España*, Ed Encuentro (Madrid 1988). C. Floristán – J. J., Tamayo, *El Vaticano II, veinte años después*, Ed. Cristiandad (Madrid 1985). J. Ruíz Jiménez – P. Bellosillo, *El Concilio del siglo XXI. Reflexiones sobre el Vaticano II*, Ed PPC (Madrid,1987). A. González Montes, *Iglesia, teología y sociedad veinte años después del segundo concilio del Vaticano*, Ed. Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca 1988).

46 Cf. J. Marías, *Las formas de Europa*, en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 12.

47 Cf. J. Girardi, *La Iglesia postconciliar: diálogo e incomunicabilidad*, *Sellectiones de teología* 91 (1984) 188-189. J. M^a. Rovira Belloso, *Cómo llegar a la comunión*, en *Pastoral Misionera* 133 (1984) 156-159.

2. La Iglesia frente al legalismo europeo

Asimismo, se puede observar cómo la Unión Europea dedica una gran atención a las cuestiones administrativas. De hecho, gran parte de las leyes de la Unión tiene relación con el ministerio del interior y con la economía. La mentalidad administrativa crea leyes y reglamentos con el peligro de quedarse en ellos y anular la capacidad de iniciativa y la espontaneidad de los pueblos que la forman y, por ende, capaces de limitar la libertad que debe promover.

En este ámbito podemos observar cómo la vida social está borracha de juridicismo: la propiedad, el matrimonio, la organización de estructuras... están llenas de tensiones y problemas jurídicos. La profesión de abogacía se está considerando como medio de vivir más que como un servicio a la sociedad. Hoy se puede decir que va desapareciendo la espontaneidad y el mundo de la ley lo llena todo.

Por otra parte, no hay que olvidar que, después de la segunda guerra mundial, fueron un avance en la convivencia internacional los esfuerzos realizados por las naciones europeas por llegar a acuerdos al impulsar y regular la independencia de las colonias a pesar de su miedo a abandonar el dominio económico.

A veces, la burocracia ha convertido a la sociedad europea en una población insolidaria, paternalista y subconscionadora. Nos encontramos con ciudadanos a la espera de que todo lo solucionen desde arriba. El principio de subsidiaridad ha sido dañado en lo más genuino de su identidad: está apareciendo la cultura de las adquisiciones de beneficios a través de la presión y de la representación burocrática de quienes están cerca de los centros de poder europeos o administrativos.

3. El desconocimiento entre teólogos y grupos cristianos.

Dentro de esta convivencia de las personas que forman Europa existen limitaciones a todos los niveles. Una de ellas es eclesial y teológica. Es preocupante el desconocimiento existente entre los teólogos europeos. La mayoría de ellos saben muy poco de los otros, desconocen las peculiaridades de cada uno de ellos, sus diferencias, sus preocupaciones particulares, la historia que ha sustentado y lo que es verdaderamente valioso en cada iglesia.

Es curioso observar cómo cada escuela cita a su escuela pero nada sabe del resto. Es casi nula la intercomunicación de los grupos, revistas y asociaciones de teólogos que proliferan por toda Europa. Unos y otros se ignoran manteniendo su fidelidad a los miembros del clan teológico en el que cada uno se sitúa.

Por una parte, es necesaria una teología que desde su interdisciplinariedad logre la unidad e interrelación de todas las esferas de la teología: antropología teológica, teología fundamental, eclesiología, espiritualidad y teología práctica. Por otra, no se han de olvidar las propuestas sociales en torno al concepto de la justicia que se han analizado en la historia de la teología tanto desde el tomismo como desde la Escuela de Salamanca y recordarlas frecuentemente desde el campo de las ciencias humanas.

4. *El universalismo frente al reduccionismo nacionalista*⁴⁹.

Por otra parte, Europa ya no se conforma con sus propios límites. El mundo occidental, hijo del Europa, llega hasta América. Pero lo propio de Europa es su apertura al mundo. Es una necesidad europea el salir de sus nacionalismos y, pensando sobre sí misma y sobre su origen e historia, buscar o no abandonar sus conexiones con el mundo, abriéndose a lo universal. Se trata de buscar la unidad de la diversidad desde su apertura a la globalidad.

Un peligro de la Iglesia europea actual es el de olvidar que según el evangelio todos los hombres formamos una gran familia, la de los hijos de Dios. Por ello, cada cristiano tiene la grave obligación de esforzarse en dirimir rencillas, en crear lazos de unión con los demás, en abrir fronteras de cualquier tipo. La Iglesia europea ha de recordar que además de África y América hoy reaparece la fuerza asiática⁵⁰.

Actualmente, hay nacionalistas que se confiesan cristianos con una preferencia excesiva hacia una nación o hacia una parte de ella originándose grandes confusiones: el cristianismo, sin embargo, es incompatible con cualquier género de nacionalismo. La explosiva mezcla de nacionalismo y cristianismo siempre ha sido nefasta para este. En el pasado, en virtud del cristianismo nacionalista, se excluía de un país a todos aquellos que no estuvieran bautizados. Sólo los cristianos podían tener la calidad de ciudadanos.

La enseñanza sobre la universalidad del cristianismo, la unidad del género humano, el enfrentamiento a los nacionalismos es continuo en la enseñanza de los Papas y de los Concilios⁵¹. En la actualidad son continuas las referencias en contra de los nacionalismos y a favor de la unidad y la paz, en el Concilio y en la doctrina pontificia.

5. *Límites a la soberanía de los estados*⁵².

Tres son los retos que incluimos en el campo ético como consecuencia de todo esto. Estos de alguna manera sintetizan otros muchos que aparecen en otros niveles de la realidad social: la necesidad de delimitar la soberanía de los Estados, el buen uso del principio de subsidiaridad y la urgencia en atender a las raíces cristianas para construir la Europa del futuro⁵³.

Muchos de los acontecimientos que han acaecido en Europa durante su historia son claramente éticos. La Iglesia no puede permanecer indiferente a los problemas del mismo ya que nada de lo que repercute en la vida del hombre es extraño a su misión.

49 B. Bennássar, *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyectos, respuestas*, Ed Sígueme (Salamanca 1986) 97-92.

50 H.Küng – K. J. Kuschel, *Hacia una ética mundial*, Ed Trotta (Madrid 1994).

51 Cf. SRS y CA. Pueden consultarse otros muchos documentos de los Papas y de los Obispos sobre el tema.

52 Cf. R. Torrella, *La verdadera Europa del Espíritu*, en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 49. Las reflexiones de monseñor nos han ayudado a situar nuestra aportación en este apartado.

53 J. García Roca, *Degradación ética y caminos para un rearme moral*, Ed Sal Terrae 8-9 (1980).

Este interés de la Iglesia ha quedado patente en la enseñanza del Concilio Vaticano II, especialmente en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" y en otros documentos de los Obispos. En el caso español puede verse el documento "La verdad os hará libres" de la Conferencia Episcopal Española.

En los últimos tiempos, con la caída del "muro" y la independencia de los países del Este, se ha constatado la necesidad de un largo proceso de unidad europea pero a la vez se han dado fenómenos de nacionalismo con trágicas violencias y luchas fratricidas y ha surgido una gran crisis de solidaridad con la aparición de varias formas de xenofobia, racismo y antisemitismo, incluso de anticristianismo en algunos países como Francia y España.

El compromiso y la responsabilidad social de los ciudadanos obliga a proclamar una urgencia: concentrar todos los esfuerzos para la realización del bien común europeo en la perspectiva de una auténtica solidaridad y tolerancia. Lo mismo que ocurre dentro de cada nación o sociedad más concreta, el bien común europeo ha de ser el objetivo de la unidad europea. Es hora de limitar la intensidad en el Mercado Europeo e intensificar la acción a favor de la creación de una Comunidad Europea.

En este contexto, es necesario llegar a una correcta limitación del principio de soberanía de los estados. Una de las limitaciones ha de aplicarse a las formas tradicionales de pactos bilaterales o multinacionales entre los Estados que tienden a satisfacer intereses particulares. Se trata de lograr de la Unión Europea un gobierno supranacional que busque la solidaridad internacional fuera de las fuerzas imperialistas, se trata en definitiva de dar prioridad a la Comunidad Europea por encima del Mercado Común Europeo, es decir, de presentar antes la cara de la Comunidad que la de Mercado.

6. Olvido y desprecio del principio de subsidiariedad.

La construcción de Europa no es labor únicamente de los políticos y de los Estados, de las finanzas y del mundo del comercio. La crisis planteada a la hora de ratificar el Tratado de Maastricht revela la importancia de la participación de los ciudadanos por medio de referéndum, debates públicos y discusiones a través de los medios de comunicación⁵⁴. De esta manera, el principio de subsidiariedad impulsará la relación autoridad-ciudadanía.

Puede observar cómo, al intentar ejercer una solidaridad con todos los pueblos y ayudar de esta manera a las regiones más pobres de Europa, el sistema europeo no ha ayudado a hacer las cosas ni a potenciar la capacidad de iniciativa, más bien está "dando las cosas hechas" despreciando el principio de subsidiariedad.

Por esta razón, la enseñanza constante de los últimos Papas, las afirmaciones de la Asamblea ecuménica de Basilea y el papel de las Iglesias ante los acontecimientos del "este" europeo están demostrando que también los cristianos se han sentido comprometidos y deben seguir colaborando en la gran tarea de la unidad europea. Los cristianos no renuncian a sus derechos cívicos, políticos y sociales. Son ciudadanos de pleno derecho a quienes corresponden los correlativos deberes.

⁵⁴ J. Cantó Rubio, *Conocer la unión europea sin esfuerzo*, en Asociación para el desarrollo rural integral "Palomares" (1996).

Durante la Asamblea ecuménica de Basilea "Paz en la justicia", mayo 1989, el tema y las perspectivas de la unificación europea se trataron con gran interés⁵⁵. Se halló una fórmula feliz con la evocación de la imagen de una casa común europea. Las Iglesias cristianas ortodoxas, anglicanas, protestantes y católicas propusieron esta visión frente a unas mejores relaciones Este-Oeste, a las reformas democráticas en la Unión Soviética y en los otros países del Este Europeo.

La casa común europea tendría que ser una casa abierta, un lugar de refugio y de protección, un lugar de acogida, un lugar de hospitalidad donde los huéspedes no sean discriminados, sino tratados como miembros de la misma familia. Aquellos que viven en la casa común europea tendrían que trabajar contra las desigualdades entre ricos y pobres en el interior de Europa, contra las divisiones entre el Norte y el Sur de Europa, contra el trato discriminatorio de los extranjeros, contra la injusticia del desempleo masivo, contra la indiferencia hacia los jóvenes y el abandono de los ancianos⁵⁶.

7. La unidad europea desde sus raíces cristianas⁵⁷.

Juan Pablo II ha hablado varias veces acerca de la nueva evangelización de Europa. Esto no significa que haya que rehacerlo todo desde los cimientos, sino que el Papa ha hecho referencias repetidas a las raíces cristianas de Europa. Hay que reconocer el hecho histórico que la unidad de los pueblos europeos está fundada sobre la fe común cristiana. Lo dijo en Santiago de la siguiente manera: "La historia de la formación de las naciones europeas corre paralela a aquella de su evangelización hasta el punto que las fronteras europeas coinciden con las de la penetración del Evangelio... Hay que afirmar que la identidad europea es incomprensible sin el cristianismo"⁵⁸.

No se trata de alimentar una perspectiva nostálgica y anacrónica de una cristiandad medieval o del proyecto de una así llamada restauración de la Europa del pasado. Significa que Europa ha de saber descubrir y valorar su herencia y sus raíces cristianas y, por otra parte, que no se considere como irreversible el fenómeno de la secularización.

Una primera constatación nos lleva a afirmar que el tema de la unidad europea se presenta hoy muy amplio y complejo, pero abierto también a grandes posibilidades. Esta complejidad y amplitud nos impulsará a afirmar que, en concreto, los españoles nos sentimos poco europeos. Hay que tener presente que España no tomó parte en las dos guerras de este siglo. Esto que supuso el ahorro en muchas vidas y sufrimientos, favoreció el aislacionismo respecto de los demás países de Europa.

A la Iglesia no le corresponde aportar soluciones, pero sí tiene que contribuir en la tarea de promover una opción moral responsable ante el presente y el futuro de la unidad

55 H. Vall, "La Iglesia y la defensa del planeta", en A. Galindo García, *Ecología y Creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, (1991) 262 ss. Cf en el ámbito de la solidaridad ética O. González de Cardedal, *Ética y Religión* (Madrid 1977) 199.

56 R. Torrella, o.c., 50. AA.VV., *De la economía a la ecología*, Ed Trotta (Madrid 1995).

57 J. García Roca, "Presencia eclesial en la sociedad actual", en *Corintios XIII 15* (1980) 4. Son significativos los restos que pueden surgir desde el Humanismo cristiano: el problema del futuro del trabajo, las Relaciones Norte-sur y de la explosión demográfica. Cf. A. Schaff, *Humanismo ecuménico*, Ed Trotta (Madrid 1993).

58 Juan Pablo II, En el acto europeo, Santiago de Compostela 9.11.1982.

Europea. La Iglesia no está vinculada a un determinado sistema político. La Iglesia tiene una responsabilidad propia en relación con la formación de la sociedad humana que cumple, principalmente por medio de su doctrina social que pertenece a la tarea de la nueva evangelización(CA5).

A partir de 1993 el reto que la construcción de la nueva Europa plantea a los cristianos, a todos los creyentes y a todos los hombres de buena voluntad es este: ¿de qué manera la Europa de los egoísmos podrá convertirse en la Europa de la solidaridad? ¿De qué manera la Europa centrada sobre sí misma podrá transformarse en la Europa abierta al mundo y, especialmente, a los países más necesitados?⁵⁹

8. El reto de la cultura⁶⁰

La cultura define a Europa y ahí está su futuro. La cultura ha construido Europa y proporciona de ella la mejor definición, pero en ello no agota su significación. Son varios los retos que nacen de este nivel cultural: la promoción de una cultura de la no-violencia, el respeto a todo tipo de vida, el compromiso en favor de una cultura de la solidaridad y un orden económico justo, la lucha por una cultura de la tolerancia y un estilo de vida coherente, el afán por una cultura de la igualdad⁶¹. Para que el futuro de Europa esté fundada en la cultura se han de dar determinadas circunstancias:

En primer lugar se debe tener bien en cuenta que es característico de esa cultura una pluralidad de la que no se puede prescindir y que si se quisiera mutilar resultaría profundamente inconveniente, aparte de imposible. Los cambios han de tener origen en los diversos grupos, primarios y secundarios, de la sociedad. No corresponde a los poderes el forzar los cambios de valores de los pueblos.

En segundo lugar, habrá también que tener en cuenta que Europa no ha sido nunca hija de la prosperidad sino de la crisis. El Mercado Común ha nacido después de una larga crisis de economía y de una feroz guerra europea. El futuro estará en la manera como Europa afronte sus crisis y su evolución.

En tercer lugar, esto hace que la propia construcción europea, desde el mismo punto de vista cultural y no sólo político, sea en gran medida una utopía, es decir algo que es necesario construir porque no se da de forma inmediata como realidad alcanzable con facilidad.

Por último, sería bueno recordar que para que la cultura europea contribuya al nacimiento de un futuro mejor no basta con la sola voluntad. La cultura es una realidad que se construye a partir de sus propias exigencias y resulta imperativo, por tanto, dejarle la libertad suficiente para que llegue a un desarrollo propio, orgánico, a partir de sus propios presupuestos y abierta a todas las posibilidades que dan los signos de los tiempos.

59 Cardenal Paul Poupard, "Prólogo", en *Europa: profecía e esperanza* (Santiago de Compostela 1996) 5-6.

60 AA.VV., *Euroizquierda y Cristianismo. Presente y futuro en diálogo*, en Fundación Friedrich Ebert (1990).

61 H. Küng.- K. J.Kuchel, o.c., 27-35.

9. El cuidado de la estética.

Sin verdad no hay belleza. La crisis de la verdad en el pensamiento europeo actual y en la decadencia moderna surge unida a las grandes guerras de religión que fuerzan a superar los absolutos para poder instaurar verdades parciales que sean defendibles por separado. Cuando surge la intolerancia religiosa el valor que más queda en entredicho es la verdad.

Los tres componentes o trascendentales más importantes de la vida del hombre son la bondad, la belleza y el bien. El hombre quedaría incompleto si le falta la belleza. Sin belleza la vida religiosa crea aburrimiento. Hoy con la renovación litúrgica, parcialmente llevada a cabo, los templos que se han construido se han hecho sin belleza. Los templos y las iglesias sin estética y sin belleza no son atractivos para nadie. Por eso están vacíos. ¿Acaso puede haber Liturgia sin belleza? Esta es una de las razones por las que el mundo moderno, cargado de signos y símbolos, no le es atractiva la religión católica. La Iglesia católica ha perdido en gran parte su simbología litúrgica y sobre todo social⁶³.

Pero además de encontrarnos con templos sin belleza, existe una liturgia descuidada. Algunos ritos se han suprimido, otros se hacen mal, existen sacerdotes que han descuidado la belleza litúrgica. Un ejemplo claro está en la música sin sentido y "guitarrera" que se ha introducido en la liturgia que no gusta ni a los cristianos ni a los agnósticos que acuden a los templos por motivos sociales. El Concilio, sin embargo, recomienda encarecidamente el cuidado de la liturgia⁶⁴.

Por otra parte, esto que ocurre en el mundo eclesial y religioso sucede en el ámbito social y político. Los grupos sociales, asociaciones, partidos, voluntariados, pregonan insistentemente una reivindicación ética, olvidando sus exigencias estéticas. A los políticos se les llena la boca de conceptos éticos mientras abandonan a los ciudadanos a la deriva del sinsentido y de la desesperanza.

El hombre no puede vivir en un mundo sin belleza y éste, en última instancia, es un reflejo y participación en la gloria misma de Dios. Tras siglos de saturación por la moral y la psicología, la conciencia contemporánea reclama la estética y la mística⁶⁵. Una Iglesia y una sociedad que no cuiden de la belleza difícilmente acertarán a distinguir el bien del mal y mucho menos a conocer la bondad. El compromiso cristiano será auténtico cuando se sepa coordinar estos tres elementos: verdad, bien y belleza.

10. Superación dicotómica:

Durante las últimas décadas, tanto en la praxis como en la literatura escrita puede observarse la vuelta a un neoplatonismo dualista manifiesto en la denuncia continua bajo el epígrafe de "buenos y malos". Ha surgido una pseudo moral del llamado "y tu más" por medio del cual los errores de los demás suelen convertirse en justificación de los errores propios. Ante ello es preciso superar tanto la dicotomía naturaleza-gracia como la recuperación del espíritu que hace libres a los seres humanos.

63 E. González Fernández, *Algunos problemas actuales del catolicismo en Europa*, en *Cuenta y razón* 102 (1997) 144 s.

64 Cf *Sacrosanctum Concilium* 21-40.

65 Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, (1997) 130.

10.1. La dicotomía naturaleza-gracia.

Una dicotomía que suele darse dentro del cristianismo consiste en olvidar que lo natural y lo sobrenatural no se oponen, sino que se complementan. Como afirma Tomás de Aquino, "la gracia no anula la naturaleza". Las cualidades humanas, lo natural, son el soporte necesario para lo sobrenatural. Hay católicos que sin saberlo miran con sospecha lo natural, desde las buenas maneras y la belleza física hasta la cultura profana. Hoy vuelve a proponerse por parte de algunos esta dicotomía creando la huída del mundo y el refugio en los resortes del grupo cerrado. La teología europea tiene ante sí el demostrar a los cristianos europeos que el compromiso e inserción en el mundo ha de superar el mito del "alma bella" (Hegel) para insertarse en el mundo sin miedo a contaminarse.

Es en el siglo XIII, frente a los que menospreciaban la naturaleza o consideraban que existe una oposición entre lo natural y lo sobrenatural, cuando Tomás de Aquino se constituyó en uno de los más decididos defensores de lo natural y de lo sobrenatural. Según él, no se oponen sino que se da una relación de perfeccionamiento. La gracia no suprime la naturaleza sino que la perfecciona.

La naturaleza, según la enseñanza católica, no es mala sino buena. Existe una armonía inseparable entre lo natural y lo sobrenatural. Dios tomó carne humana, asumió la naturaleza humana, se hizo hombre íntegro y quiso tener un cuerpo entero y verdadero. El cristiano europeo ha de vivir en esta tensión, sabiendo que a la historia de occidente toca experimentar la tensión insuperable entre la identificación con la sociedad y la secesión de la sociedad⁶⁶.

10.2. Recuperación del espíritu como superación de los dualismos platónicos.

Por influencia platónica ha existido en occidente el desprecio de la carne manifestándose en un cierto antinaturalismo. Esta tendencia se ha introducido en el cristianismo con gran perjuicio para este: "hay una fuerte corriente de esa inspiración, con as-cetismo como hostilidad a la carne, anticorporalismo, etc., que se da dentro del cristianismo, pero en alguna medida los desvirtúa y perturba"⁶⁷.

Aunque es verdad que la teología está haciendo un gran esfuerzo por superar el dualismo alma-cuerpo y el Concilio Vaticano II ha contribuido a esta superación, sin embargo este dualismo ha conseguido imponerse en los textos litúrgicos. Podría ser de gran actualidad los libros de Julián Marías, como *Antropología metafísica* o *persona*. No cabe duda de que tanto el dualismo platónico como el hilemorfismo aristotélico han sido decisivos para la especulación teológica y las fórmulas litúrgicas. Pero la antropología del Evangelio es más sencilla y unitaria.

Es urgente hacer mediar al espíritu en la relación cuerpo y alma. Sería de gran utilidad el pensamiento de Pedro Laín Entralgo con objeto de recuperar el sentido del cuerpo en el campo de la expresión teológica y del análisis ético así como para superar los dualismos aún existentes dentro del lenguaje teológico⁶⁸. Este elemento antropológico puede ayudar a concebir al hombre como unidad y como ser en relación con el otro, lo otro y el Otro.

10.3. de la contraposición razón y fe

Otra dicotomía peligrosa para el pensamiento europeo y cristiano es la contraposición entre razón y fe. Consiste en olvidar que, según la doctrina católica, la razón (natural) y la fe (sobrenatural) no se oponen, sino que se complementan. Ciertamente que la fe es más importante, pero no pocos católicos tienden a despreciar el valor de la razón. El

⁶⁶ O. González de Cardedal, o.c., 24. Cf, S. Weil, *La gravedad y la gracia*, Ed Trotta (Madrid 1994).

⁶⁷ J. Marías, *La indagación sobre el hombre*.

⁶⁸ P. Laín Entralgo, Ver las obras: *Cuerpo y alma; alma, cuerpo y persona; El cuerpo humano. Teoría actual*.

protestantismo desconfía de la razón, a la que considera incapaz de conocer los llamados preámbulos de la fe (la existencia de Dios, la creación, la inmortalidad...)69.

Esta dicotomía hace que no exista un auténtico diálogo entre fe y cultura, religión y realidades terrenas, ética civil y ética religiosa, Iglesia y mundo. Considero que la sabiduría, cargada de la prudencia tomista, puede ayudarnos a unir fe y razón conservando su propia autonomía. La sabiduría es el elemento que abre la razón a la fe y dirige la fe a la razón. Hoy, la Iglesia desde muchos frentes, recordando la obra de Ireneo en la antigüedad y del Concilio Vaticano II en la época moderna, está esforzándose en conseguir este diálogo fe-cultura en su sentido más genuino y original.

A lo largo de los dos últimos siglos se han dado varios reduccionismos en este sentido oponiendo generalmente la fe a la razón y pensando que ésta es rechazable incurriendo en un fideísmo que no es católico. Pero, por otro lado, tal vez influenciados por cierto fideísmo, contra el que justificadamente se desea reaccionar, muchos eclesiásticos hablan de que es preciso establecer hoy un diálogo, fe-cultura, como si la fe no hubiera colaborado nunca con la razón, con la filosofía, con la literatura, con el arte, con la música, con la arquitectura y con toda cultura; como si la fe cristiana no hubiera sido, junto con el legado de Grecia y Roma, el ingrediente más importante de la cultura europea.

El catolicismo europeo actual lanza otros muchos retos a la teología actual que sería necesario incluir en un trabajo más amplio: ¿religión o religiones?, El cosmos o el hogar de todos, la comunicación incomunicada (los retos que nacen de los Medios de Comunicación Social y de las redes informáticas), Iglesia o iglesias, misión o evangelización, culto o compromiso. Baste con estas pocas intuiciones para que no se olvide que mirando al futuro falta mucho por hacer en orden a que lo que Europa “sea” en el “mañana” este sostenido por lo que fue en el pasado.

Nos atrevemos a decir, por tanto, que la Iglesia como institución social y religiosa tiene una presencia significativa en el desarrollo de los pueblos europeos. Independientemente y además de la contribución que puede prestar en el campo axiológico la misma institución religiosa ha tenido y tiene mucho que aportar a la convivencia europea tanto en el ámbito cultural como religioso y especialmente como respuesta a las preguntas importantes de sus habitantes. Como tal, la Iglesia es hoy por hoy la institución más libre de las existentes que puede ayudar a relativizar tanto las dicotomías entre los diversos grupos sociopolíticos como a ser la conciencia crítica de un pueblo que siempre se ha caracterizado la presión de los muchos grupos que la configuran.

Para terminar creemos, con palabras del Cardenal J. Ratzinger, que “fijar por escrito el valor y la dignidad del hombre, la libertad, igualdad y solidaridad con afirmaciones de fondo de la democracia y del estado de derecho, implica una imagen del hombre, una opción moral y una idea de derecho que no son para nada obvias, pero que de hecho son factores fundamentales de identidad de Europa. Estos principios deberían garantizarse,

69 A. Galindo García, *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*, Ed UPSA (Salamanca 1993).

también, en sus consecuencias concretas y sólo pueden defenderse si se forma siempre nuevamente una conciencia moral correspondiente”⁷⁰.

En este sentido no sabemos como será el futuro de Europa. La Carta de derechos fundamentales puede ser un primer paso, un signo de que Europa busca nueva y conscientemente su alma dado que, como afirma Toynbee, el destino de una sociedad depende siempre de minorías creativas. Los creyentes cristianos deberían concebirse a sí mismos como tal minoría creativa y contribuir a que Europa recobre nuevamente lo mejor de su herencia y esté así al servicio de toda la humanidad.

Ángel Galindo García

Bibliografía⁷¹

- AA.VV., *Cristianismo y cultura en la Europa de los años 90*, Ed. PPC (Madrid 1993).
- AA. VV., *L’Avenir de la protection sociale en Wurope*, Actes de la Journée d’Etude organisée à Lille (1988).
- AA. VV., *Europa, posibilidades y dificultades para la solidaridad*, en *Cristianismo y justicia* (Barcelona 1991).
- AA.VV., *Ser cristiano en el siglo XXI. Reflexión sobre el cristianismo que viene*, Ed. UPSA (Salamanca 2001).
- CARDENAL PAUL POUPARD, “Prólogo”, en AA. VV., *Europa: profecía y esperanza* (Santiago de Compostela 1996) 5-6.
- AA.VV., *Euroizquierda y Cristianismo. Presente y futuro en diálogo*, en Fundación Friedrich Ebert (Madrid 1990).
- AYUNTAMIENTO DE ALICANTE, *Carta de los Derechos fundamentales de la Unión Europea* (Alicante 2001).
- BENNÁSSAR, B., *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyectos, respuestas*, ed Sígueme (Salamanca 1986) 97-92.
- CANTÓ RUBIO, J., *Tratado Ámsterdam: hecho religioso*, en *Revista española de derecho canónico* 143 (Salamanca 1997) 719-728.
- ASOCIACIÓN DE UNIVERSITARIOS CATÓLICOS EUROPEOS, *Europa. Profecía y Esperanza* (Santiago de Compostela 1996).
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Juan Pablo II en España* (Madrid 1983).
- ESCAMES LÓPEZ, A., *España ante el reto de Europa*, Ed. UPSA (Salamanca 1994).
- FINI, G., *L’Europa che verrà*. Ed.Fazi Editore (Roma 2003).
- FLECHA ANDRÉS, J.R. (Ed.), *La nueva Unión Europea: Retos y desafíos de la ampliación*, Ed. UPSA (Salamanca 2004).

70 J. Ratzinger, o.c. final.

71 Son numerosos los discursos que Juan Pablo II ha pronunciado referidos a nuestro tema europeo. Hacemos mención de alguno de ellos: Discurso a los teólogos con motivo de su primera estancia en Salamanca; Los discursos pronunciados en Santiago de Compostela durante sus diversas visitas; Carta del Papa en la fiesta de Cirilo y Metodio patronos de Europa y de San Benito, etc.

- FLORISTÁN, C. – TAMAYO, J.J., *El Vaticano II, veinte años después*, Ed. Cristiandad (Madrid 1985).
- GALINDO GARCÍA, A., (Ed), *Cristianismo y Europa ante el tercer Milenio*, Ed. UPSA. (Salamanca 1998). Id., *Europa, ¿Mercado o comunidad?*, Ed. UPSA (Salamanca 1999). Id. *Enjuiciamiento ético de la sociedad actual. Hacia una lectura moral de la sociedad actual*, en CCS (1995) 69-90. Id., *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*, Ed UPSA (Salamanca 1993).
- GARCÍA DÍAZ, E. (Ed.), *Diccionario de Juan Pablo II*, Ed. Espasa (Madrid 1997) 323-332.
- GARCÍA ROCA, J., *Degradación ética y caminos para un rearme moral*, Ed Sal Terrae 8-9 (1980).
- GIRARDI, J., *La Iglesia postconciliar: diálogo e incomunicabilidad*, *Sellecciones de teología* 91 (1984) 188-189.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, E., *Algunos problemas actuales del catolicismo en Europa*, en *Cuenta y razón* 102 (1997) 144 s. Id., “introducción” en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 144ss.
- GONZÁLEZ MONTES, A., *Iglesia, teología y sociedad veinte años después del segundo concilio del Vaticano*, Ed. Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca 1988).
- JUAN PABLO II, *Enseñanzas al pueblo de Dios* 1979, Ed. BAC (Madrid 1980) 467-481; Id., *Homilía durante la celebración ecuménica con ocasión del Sínodo para Europa* (7 de diciembre de 1991), en *L’Osservatore Romano* 13.12.1991; Exhortación pontificia *Ecclesia in Europa*, 28.6.2003.
- KÜNG, K. – KUSCHEL, K. J., *Hacia una ética mundial*, Ed Trotta (Madrid 1994).
- LABOA, J. M^a., (Ed), *El Postconcilio España*, Ed Encuentro (Madrid 1988).
- LUNEAU, R., *Il Sogno di Compostella. Verso la restaurazione di un’Europa cristiana?*, Ed. Querinana (Brescia 1992).
- LUSTIGER, J. M., *Europa Sé tu misma*, EDICEP (Valencia 1992).
- MARÍAS, J., *Las formas de Europa*, en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 12ss.
- MARTÍNI, C.M., *Sueño una Europa del Espíritu*, Ed. BAC (Madrid 2000).
- ORTEGA, A., *Europa como idea y realidad*, Ed. UPSA (Salamanca 1996).
- Revista *DOCUMENTACIÓN SOCIAL* n° 123, Abril-junio 2001.
- ROVIRA BELLOSO, J. M^a., *Cómo llegar a la comunión*, en *Pastoral Misionera* 133 (1984) 156-159.
- RUÍZ JIMÉNEZ, J., - VELLOSILO, P., *El Concilio del siglo XXI. Reflexiones sobre el Vaticano II*, Ed PPC (Madrid 1987).
- SWEENY J. – VAN GERWEN J., (Eds), *More Europe? A critical Christian Inquiry into the Process of European Integration*, Ed. Pharos (Kampen 1997).
- TACARES RIBEIRO, M.M., *Europa em Mutação*. Ed. Quarteto (Coimbra 2003)
- TORRELLA, R., *La verdadera Europa del espíritu*, en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 45ss.

TUSELL, J., *El principio fue la cultura*, en *Cuenta y Razón* 102 (1997) 78ss.
VALL, H., "La Iglesia y la defensa del planeta", en GALINDO GARCÍA, A., *Ecología y Creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, Ed. UPSA (Salamanca 1991) 262 ss.