

Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Cristianismo y descivilización de Europa

Jerónimo Molina , le jeudi 19 mars 2009

Dalmacio Negro Pavón [1931] es historiador de las ideas y de las formas políticas, sugestiva disciplina de inspiración germanizante, en cuyo desempeño sucedió a su maestro, Luis Díez del Corral [1911-1998], en la cátedra complutense. Esta cátedra, ya extinguida[01] , ha sido hasta 2001, año jubilar del profesor Negro, un punto de referencia para el pensamiento político liberal hispánico. Particularmente en los difíciles años cuarenta, impregnados de la retórica autoritaria nacionalista, y en los ochenta, la década de las purgas silenciosas y legales que los gobiernos socialistas de la época decretaron en las Universidades del Estado. Negro Pavón, de arraigadas convicciones liberales y católicas, no sólo ignoró los envites administrativos de aquellos gobiernos antiliberales, prescriptores del actual, sino que además ha venido transmitiendo a sus alumnos y discípulos –una nueva generación de universitarios ajena a los prejuicios de la cultura izquierdista predominante–, una forma de pensar o inquirir en la realidad acentuadamente política. Freund [1921-1993] la llamó visión maquiaveliana. También nos ha enseñado la pasión por el esclarecimiento del sistema de jerarquías propio de la cultura europea y, en general, de todo aquello que, siguiendo al filósofo Alfred North Whitehead [1861-1947], suele denominar las importancias[02] . Esto mismo sigue siendo el contenido de su magisterio actual en la Universidad San Pablo de Madrid.

Dalmacio Negro ha desarrollado una importante obra historiográfica[03] en la que destaca su vocación por encarar los problemas del tiempo presente. Si hubiésemos de presentar esquemáticamente su pensamiento, sería sin duda una buena aproximación ordenar sus escritos teniendo en cuenta su (a) intimidad filosófica con la historia, marca espiritual de su generación; su contribución a (b) la hispanización de la tradición liberal, continuación del magisterio de su mentor Díez del Corral, y (c) la fenomenología del Estado, el más personal de sus empeños intelectuales. Estimamos necesarias algunas precisiones al respecto, pues de lo contrario, podría parecer al lector que el último de sus libros, *Lo que Europa debe al cristianismo*, es un ensayo excéntrico al núcleo de su obra[04] .

Estas páginas, que destacan sobre el descafeinado [? la platitude du] panorama intelectual español, han concitado la atención de los sectores católicos españoles más comprometidos con la proyección pública de su fe, al menos de aquellos en los que todavía no ha hecho mella «la inercia, la falta de coraje, el conformismo, el desánimo y la desorientación de las Iglesias docentes»[05] ; pero también ha interesado mucho a no pocos lectores laicos, «unos por razón de fe, otros por instinto de conservación»[06] , categorías que el autor utiliza curiosamente para referirse, sin mencionarla, a la reacción de una parte de los españoles ante la insensata política anticatólica del gobierno. Esto es: acoso presupuestario (cuestionamiento del actual sistema de financiación de la

Iglesia, el cual permite a los fieles destinar a su sostenimiento, libre y voluntariamente, una mínima parte de su cuota fiscal); acoso pedagógico (devaluación de la enseñanza de la religión católica en los colegios, equiparándola a la enseñanza del Islam, considerada también «religión de notorio arraigo», sic); acoso constituyente (transformación del principio político de la aconfesionalidad del Estado en laicismo); y acoso legislativo (pretensión de ampliar los supuestos del aborto; proyecto de ley autorizando los «matrimonios homosexuales» con «derecho» a adoptar niños; revisión de los Acuerdos Iglesia-Estado de 1979). Compendio de todo ello es la hostilidad cultural (Kulturkampf) de la secta gubernamental hacia la tradición católica nacional, elemento tectónico en la historia de España pero que los intelectuales a sueldo del establishment suelen presentar, propagandísticamente, como un episodio superficial, accidental, epidérmico[07].

La intimidad filosófica con la historia

Es característico de los universitarios españoles, maestros y discípulos, del tercio medio del siglo XX lo que Pedro Laín Entralgo [1908-2001] llamó la «intimidad con la historia». Las ciencias humanas, en particular después de la Guerra civil, se vieron en España sometidas a un proceso tan intensivo como fecundo de historificación. Se acusa así recibo del choque con la historia, que en Alemania tuvo como capitán a Wilhelm Dilthey [1833-1911]. El involuntario patrón hispánico de ese vasto movimiento, asunto que, por cierto, a nadie se le ha ocurrido estudiar sistemáticamente, fue el filósofo católico Xavier Zubiri [1898-1983]. Precisamente, los ecos de su bellísimo ensayo de 1944 sobre «El acontecer humano» todavía pueden escucharse en España en escritores como Dalmacio Negro[08].

En la obra de Negro Pavón aparecen trenzadas, desde sus primeros trabajos, las incursiones hacia la historia de las ideas, la historia del Estado y las transformaciones de lo que ha denominado «modos del pensamiento político»[09]. El profesor madrileño ha traducido y anotado, sobre todo durante los años 70, importantes obras políticas como *De la democracia en Francia* de François Guizot [1787-1874], *La física social* de Auguste Comte [1798-1857], o *La constitución de Alemania* de Georg W. F. Hegel [1770-1831]. Mas no deben olvidarse sus ediciones de John Stuart Mill[10] [1806-1873], personaje trascendental en la historia de las ideas, pues es el gozne alrededor del cual el liberalismo clásico es «socializado» por el humanitarismo de la segunda mitad del siglo XIX, hasta hacer de él, como pretendieron Eduard Bernstein [1850-1932] y otros socialdemócratas, una suerte de socialismo imperfecto. De hecho, Negro Pavón se ocupó en su primer libro, precisamente, de la encrucijada intelectual de Mill hijo[11]. Le siguió un estudio sistemático de la filosofía comteana[12]. A partir de ese momento, la historiografía de las ideas fue cediendo en él la vez a los problemas planteados por la forma política estatal[13]. Tuvo que influir en la modulación de su actitud el estudio de Leopold von Ranke [1795-1886], cuyo libro magistral *Sobre las épocas de la historia moderna*[14] tradujo y prologó ampliamente. De Ranke proceden sin duda los preconceptos que sustentan su teoría histórico-política: la «ocularidad» como característica del saber propio de los historiadores y la presunción de que la historia política es la historia par excellence[15].

La investigación sobre la Estatalidad es abordada por Negro Pavón desde una doble perspectiva. Por un lado, se ocupa de la singularidad de la forma política española, la Monarquía hispánica, enfrentada agónicamente al Leviatán europeo. De otro, sus trabajos constituyen también, en sentido estricto, una historiografía del Estado como forma política de la modernidad europea.

Un liberalismo hispanizado

El modo de pensar político de Negro Pavón atiende a las determinaciones imperiosas (naturales) de lo político, pero al mismo tiempo es consciente de las posibilidades abiertas por la concepción

européa de la política, la del realismo político, actitud espiritual que en su concepto resulta equivalente a la tradición liberal[16]. Lo político, en este sentido, es un haz de posibilidades entre las que elige la política, rechazando unas y desarrollando otras. En uno de sus libros más importantes, *La tradición liberal y el Estado*, que constituye su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas[17], ha examinado la tradición liberal a partir de las aportaciones que, en su opinión, la han fundado: la tradición política de Grecia, la tradición jurídica de Roma y la tradición cristiana del gobierno limitado[18]. Con respecto a esto último no carece de interés recordar que como reacción ante la concentración estatal del poder que comienza a gestarse en la Baja Edad media, «comenzó a metamorfosearse la idea de origen eclesiástico de que todo gobierno tiene que ser limitado, en específicamente liberal»[19]. Que estas ideas prendieran anticipadamente en los ambientes protestantes tiene que ver, según el autor, con los avances de la Estatalidad en los Principados que se justifican políticamente por la confesión de la fe reformada. Ahora bien, la tradición liberal, al incidir sobre ella el Estado, la forma política genuinamente moderna, ha experimentado notables alteraciones. Pueden distinguirse por ello dos grandes familias liberales, divergentes a todos los efectos: el liberalismo político, de tradición anglosajona, y el liberalismo regalista, de impronta francesa, diferenciados por su actitud, negativa en el primero, proclive en el segundo, ante el despliegue de los principios fundamentales de la Estatalidad (soberanía y neutralidad). La tesis de Negro Pavón es que desde la Revolución francesa, si bien las bases quedaron establecidas con Thomas Hobbes [1588-1679][20] o incluso antes (nominalismo bajomedieval: Duns Scotto [1268-1308], Guillaume d'Ockham [1285-1349]), el liberalismo predominante ha sido el regalista, lo cual explica (aunque no justifica) el rechazo en bloque de todo liberalismo. [distingue le bon et le mauvais libéralisme, le bon étant l'anglo-saxon...]

Dalmacio Negro, y ello comporta un mérito extraordinario dadas las circunstancias, ha sabido adaptar a los requerimientos del tiempo finisecular el complejo *oppositorum* de la abstracta doctrina decimonónica, en parte desnaturalizada por su propia dinámica interior. En la profesión intelectual de Negro Pavón, el liberalismo adquiere dos notas características y, a la verdad, raras en los ambientes en los que dicha doctrina es reivindicada: (1) una profunda tensión política, refractaria al ingenuo economicismo que hoy impera. A su juicio, el liberalismo únicamente tiene sentido si es pensado y ejecutado políticamente; ello exige, en consecuencia, el sobreseimiento de todas las adherencias moralistas[21]. También resulta característico de su actitud (2) la hispanización del pensamiento liberal, consecuencia de su modulación según las circunstancias del genio nacional o, en la terminología del barón de Montesquieu [1689-1755], el determinismo del milieu. Trátase, en cualquier caso, de una actitud no declarada *expressis verbis*. En este sentido, Dalmacio Negro es el autor de una sugestiva historia espiritual del liberalismo español, en la que reivindica la «tradición española del gobierno limitado», sobre el supuesto de que el liberalismo es «la ideología política coherente con el cristianismo en las condiciones del mundo moderno y contemporáneo»[22]. Ha reconocido, sin embargo, que aquel liberalismo fue «hasta muy entrado el siglo [XIX], una construcción intelectual y bastante literaria, pues ni había muchos liberales ni el pueblo era (políticamente) liberal»[23]

En el fondo, la idea de un liberalismo político hispanizado debe verse como una de las constantes de lo mejor del pensamiento político español durante la segunda mitad del siglo XX. En ella se reconocen tanto los juristas de la Escuela española de Derecho político (1935-1969)[24] como sus discípulos, partidarios y adictos[25]. Dalmacio Negro, sin pertenecer a ninguna de estas categorías discentes, se formó en el ambiente intelectual por ellos propiciado, cuya matriz era el jusnaturalismo católico [ce que conteste Miguel]. Resulta pues coherente con esta tradición la impregnación católica de su liberalismo, lo que lo vuelve en cierto modo problemático. Resulta ser el suyo un «liberalismo laico adverso al Estado o, por lo menos, a los elementos antiliberales», que

se opone al «secularizado, liberal por tradición pero adverso al Estado», que se impone a partir de la división religiosa de la cristiandad y la decadencia subsiguiente de la «concepción tradicional del gobierno vinculada al ordenalismo»[26].

En su obra, por último, déjense traslucir también los supuestos filosófico-políticos de aquella magna promoción de universitarios españoles: el primado histórico de lo político frente al resto de actividades humanas, a las que envuelve o abarca externamente; la dependencia recíproca del pensamiento jurídico-político y la configuración de la forma política histórica; la distinción entre político (lo político) y política (la política), y entre político (das Politisch) y Estado (der Staat). Hay que contar también, en este punto, con su sintética tematización de la distinción entre gobierno y Estado[27], importante contribución de Dalmacio Negro a la dilatación del acervo jurídico-político de la escuela de juspublicistas hispanos. Resumen de tales postulados es el agnosticismo con respecto a las formas de gobierno, pues todas, sin excepción posible, son accidentales e imperfectas. Posición equivalente, en la perspectiva de la teología política católica, al «accidentalismo de la acción política». La opción por una de las tres formas de gobierno puras[28] o por alguna de las posibilidades que ofrece su combinatoria (formas de gobierno mixtas), a pesar de la presunción contemporánea, sigue siendo una elección plena de sentido, que no puede ignorarse, como viene siendo habitual desde el fin de la Guerra mundial II, en beneficio de una concepción partitocrática de la democracia, presuntamente la fórmula óptima (y única posible) de gobierno.

Historia y fenomenología del Estado

Pero Negro Pavón es, ante todo, un historiador del Estado. Aunque el suyo es un estilo más bien ensayístico, en la tradición de los maestros españoles, generalmente enemigos de las grandes summas, se trasluce en muchas de sus páginas un esfuerzo permanente por presentar sistemáticamente, ordenándola, la parcela de la realidad que constituye su objeto predilecto: la Estatalidad, como fenomenología de una forma política concreta y como época histórica.

«La comprensión de [la] naturaleza [del Estado] tiene la mayor importancia, tanto más en el presente momento de profundo cambio histórico, en el que parece estar disolviéndose la estatalidad»[29]. Bajo la sugestión de este tiempo crepuscular y la incitación schmittiana de la historicidad concreta de la forma política estatal, el autor ha examinado en varias ocasiones la esencia del Estado[30]. El Estado, producto de la cultura europea moderna surgido frente al universalismo de la Iglesia y el Imperio, es una instancia particularista; ni se trata de una forma eterna de la política, sino de «una de las innumerables formas políticas que han existido, existen y existirán». Espiritualmente constituye un «producto concreto del voluntarismo constructivista característico del racionalismo moderno»[31]. No podemos detenernos ahora en su tipología de las formas de Estado, que el autor prefiere denominar «fases de la época de la estatalidad»; bastará con mencionarlas sucintamente: Estado de poder, Estado monárquico, Estado nacional y Estado total[32].

Mas la estatalidad no es sólo la condensación política del racionalismo moderno; también es un estilo de vida dirigido por la secularización de la cultura. Significativamente, recuerda el profesor Negro, la secularización comprende en su origen, entre otras cosas, la mundanización o desamortización de los bienes eclesiásticos, lo que a la larga habilitó la inversión de la relación entre los dos poderes, el espiritual (la Iglesia) y el temporal (el Estado). Ahora bien, dejando a un lado la inagotable polémica suscitada por la secularización como categoría de la interpretación histórica lanzada por Ernst Troeltsch [1865-1923], trátase de algo que «mienta indudablemente un hecho interno al cristianismo»[33]. Esto último es lo que le interesa remachar a Negro Pavón, pues la situación actual de las confesiones cristianas en Europa no es ajena al hecho de que el modo de pensar eclesiástico –con su trasfondo teológico-político– ha configurado, nutriéndolo, el modo de

pensar estatal. El punto de arribada de este vasto proceso abarcador de la modernidad, caracterizado porque los conceptos secularizados se revuelven contra la matriz religiosa, sería tal vez lo que un agudo escritor español ha llamado la profanación de la cultura. Por su parte, Dalmacio Negro, que denuncia el abuso del concepto mismo de secularización, aplicado indiscriminadamente a todo, sugiere que es preciso contener su extensión, reservándolo para el ámbito político-estatal, pues «a la verdad, parece que mucho de lo que se achaca indiscriminadamente a la secularización no debiera ser imputado a la mundanización, sino, y quizá sobre todo, a la politización»[34].

La secularización entendida como politización de la existencia ha encontrado en el Estado su máximo difusor, el cual ha explotado todas las posibilidades de otro movimiento espiritual típicamente moderno, a saber: la neutralización de la cultura[35]. Originalmente, el proceso de neutralización (y su reverso, la despolitización) ha consistido en la búsqueda de un plano espiritual inmune a las disensiones que atraviesan la vida humana colectiva. En el límite es el propio Estado el que se autoneutraliza (autodespolitiza), ocultándose lo político y presentándose como ideología de sustitución (Ersatz) una «tolerancia senil»[36]. En esta perspectiva, resulta muy difícil no ver en el Estado uno de los sujetos protagónicos del nihilismo occidental. También de la declinación de Europa.

Descivilización de Europa

En realidad, el libro sobre el que llamamos la atención del lector constituye un denso ensayo sobre los efectos de la estatalidad en una época que ha visto consumarse irreversiblemente el paso del estado social aristocrático al democrático[37]. Algunos de esos efectos ya han sido apuntados aquí –secularización y profanación; neutralización; nihilismo; tolerancia perversa–, pero el autor se refiere también al auge del contractualismo político, tan diferente del pactismo medieval[38]; al desquiciamiento de la autocritica como instrumento de la razón[39]; a la difusión del ateísmo y la increencia; al declive del espíritu europeo y del de las iglesias, particularmente la católica. Todo ello le permite ofrecer una rica visión de la situación histórica, abarcadora de sus elementos más sensibles: el estado de las creencias europeas (parte I) y la relación entre estas y el cristianismo (parte II), que Negro Pavón considera uno de los más poderosos factores de la civilización en Europa; por esta razón dedica la III parte de su obra a una veintena de «ideas» y «formas» que dan su gracia peculiar a lo europeo y que tienen, a su juicio, una genitura cristiana.

La aparición de este libro en vísperas de la imposición a las naciones europeas del Tratado por el que se instituye una constitución para Europa es una mera coincidencia, tal vez feliz para el editor, pero que no debe desviar de lo fundamental la atención del lector. Como el propio autor advierte, en el contexto de la descivilización de Europa y el conflicto, de largas consecuencias, entre la religión y la increencia, la polémica sobre la llamada constitución europea en realidad es accidental. Si acaso, ha servido para poner de manifiesto que la elite política del continente es una dirigencia misoneísta y estúpida, «adocenada, todopoderosa y corrupta [que] no está segura de su identidad o carece de ella»[40], que «sólo cree en el poder y en el poder que da el dinero»[41]. El tipo de europeísmo predominante, que en realidad es una doctrina ad hoc para conservar el poder socialdemócrata, impulsa hoy una bizarra política constitucional que carece de sujeto constituyente y que pretende ignorarlo todo de la constitución prescriptiva de Europa. La «constitución europea material, sustancial, histórica, existencia y originaria», escribe Negro Pavón, está «conformada en lo esencial por ideas cristianas»[42]. El que esto no se reconozca como una evidencia confirma la desorientación intelectual de las gentes en cuyas manos estamos. Así, «casi es lo de menos que se invoque a Dios o al cristianismo», pues «si no va a significar nada, quizá fuera mejor omitir la referencia a lo religioso»[43]. De este modo las iglesias deberían sentirse más libres frente al establishment europeísta, pues «la mención sería gravemente engañosa y tranquilizante al

enmascarar la realidad de la situación»[44] .

La descivilización [45] de Europa es para el autor un proceso constatable en la generalización de la increencia. La cuestión religiosa en Europa, casi insensiblemente, ha pasado de estar dominada por las derivaciones del ateísmo filosófico a estarlo por la increencia o la «irreligión» (Zubiri), «actitud que prospera rápidamente entre las nuevas generaciones manifestándose como insensibilidad ante la religión e indiferencia hacia sus formas y contenidos, que [creciente despojados de estética parecen abstracciones]»[46] . Así, trátase de un problema que desborda a las Iglesias y afecta al núcleo mismo de la civilización (o la cultura), pues esta reposa siempre en la apertura del hombre a la transcendencia. En último análisis, la esencia de la civilización es la cultura, que viene de culto, como recuerda Negro Pavón[47] . Aunque la religión no sea propiamente cultura, mezclándose con ella le da forma y gracia[48] . La irreligión, en parte responsabilidad de una Iglesia que no ha sabido o no ha podido resistirse a la mundanización de sus estructuras, presupone además una inmensa oquedad en el sustrato de lo que Ortega y Gasset llamó las creencias, ideas en las que se está, a diferencia de las ocurrencias, que simplemente se tienen[49] .

Comoquiera que el cristianismo constituye un ingrediente fundamental de la cultura europea, en el desprestigio de lo religioso, a la orden del día, se denuncia tal vez la deseuropeización de Europa. Mas, ¿quiere ello decir, necesariamente, que la decadencia de Europa está marcada por la declinación del sentimiento religioso, por una suerte de incapacidad para la fe[50] ? El profesor Negro roza así una cuestión medular, tanto histórica como espiritualmente: los límites de la superposición entre lo cristiano y lo europeo. A su juicio, «nunca se ha dado ni se dará una simbiosis perfecta entre Europa, un espacio limitado, y el cristianismo, religión universalista; ni, por supuesto, entre el mundo entero y esta religión; ocurrirá, si acaso, en la parousía»[51] . Pues el cristianismo constituye una realidad histórica mucho más amplia que Europa. En el capítulo 4º de La fin de la Renaissance quiso también ocuparse del asunto Julien Freund [1921-1993], que partía de la siguiente disyuntiva: ¿ha sido «la grandeza de Europa relativamente independiente de su coincidencia con el cristianismo» o, por el contrario, las suertes de ambos estarían ligadas hasta el punto de que una Iglesia que después del Concilio Vaticano II parece desoccidentalizarse sería responsable de precipitar a Europa en la decadencia[52] ? Según el sabio lorenés, el cristianismo «jamás se identificó a sí mismo con Europa»[53] ; si bien es un «componente indeleble del hecho europeo», debería rechazarse, por confusa, la opinión que los identifica sin más, pues «el cristianismo fue europeo a su propia manera»[54] . Ahora bien, «los europeos empeñados en salvar su civilización y su espíritu aciertan al criticar al neocristianismo salvaje que abandona la rigidez de las estructuras eclesíásticas [...], pero tal visión supone una concepción europea del cristianismo, y no una aprehensión el cristianismo en general»[55] .

Secularismo, fe cristiana y situación de la Iglesia docente

Frente a la secularización, el secularismo sería propiamente la «utilización contra la religión de origen teológico»[56] , última consecuencia del racionalismo moderno que ha «desencantado» el mundo. Mas, en contra de una opinión muy extendida, Negro Pavón apunta que la crisis de Europa que trae su causa en ese proceso no ha sido responsabilidad directa de la Ilustración. A su juicio es un error atribuir al espíritu de las luces el revanchismo contra la tradición europea, pues «la Ilustración puede no haber sido inocente, pero nunca tuvo intenciones destructivas ni fue pesimista»[57] ; acaso «la crítica ilustrada de las supersticiones se [ha confundido] con el desencantamiento»[58] . La suposición de que el declive del cristianismo es consecuencia de la Ilustración no es más que un «dogma transformado en creencia difusa»[59] . Muchos ilustrados eran críticos del cristianismo pero no por ello fueron anticristianos. En realidad, la raíz del mal europeo es el romanticismo, movimiento espiritual que marca efectivamente el declive de la fe, no sólo del cristianismo como religión eclesíastica. «En la atmósfera de êthos romántico del

descontento universal empezó a desvanecerse la vieja ética que enseña a estar en el mundo»[60] . Ese *êthos* desplazó al tradicional, basado en la religión. A disgusto con el mundo, en el que el yo subjetivista únicamente encuentra motivos para un activismo vacío[61] , el romántico se refugia en el pasado. En su huida del mundo no sólo «desontologizó la realidad, [sino que] dio pábulo a nuevos mitos, como el de la violencia revolucionaria y la destrucción creadora, y puso como la más alta instancia al yo particular, como secuela de la ideología de la emancipación»[62] .

El espíritu romántico es responsable directo de la difusión del nihilismo y el nacionalismo, filosofías, así mismo, radicalmente incompatibles con el cristianismo. El nihilismo arrancó de la negación romántica de Dios y su obra, pero a medida que crecía la nueva inseguridad derivada del solipsismo radical nihilista[63] , lo que inicialmente podía considerarse una actitud pesimista y restringida a ciertos ambientes, pues no había sitio en la Europa cristiana para una ética destructiva, se convirtió en la «vida concreta de los pueblos europeos»[64] , en la «morada de occidente». El nihilismo es la apoteosis de la cantidad, representada por los valores; ante la pujanza de todo ello –«éticas de la tristeza, deontologías y cosas por el estilo»[65] –, el *nomos*, lo cualitativo, apenas si tiene lugar. El envite nihilista al cristianismo ha hecho pensar a una parte no despreciable de los creyentes que puede llegarse a un compromiso bajo la forma de una suerte de «religiosidad democrática coactiva»[66] , como si la fe cristiana, transformada en un humanismo[67] , se nutriera también de los valores contemporáneos. Pero «ni Cristo ni el cristianismo significan lo mismo como norma que como valor»[68] .

Si el nihilismo se ha erigido en el gran rival espiritual del cristianismo, cuya fe ha aspirado a laminar presentándose como una «forma radical de gnosticismo que se opone a lo que supera la nada, a la Creación»[69] , puede decirse también que, desde el punto de vista de la misión apostólica universal (católica) de la Iglesia, el nacionalismo ha operado como el gran enemigo particularista de esta última. «El nacionalismo es moral y políticamente el mayor enemigo del cristianismo, en tanto enfrenta directamente y sin alternativas el particularismo comunitarista más radical al universalismo»[70] . La historiografía nacionalista no sólo ha destruido la idea de una tradición común de Europa, sino que ha hecho de la nación una persona moral que «sustituye a la Iglesia en su relación con la Estatalidad»[71] . En este sentido, fue el Estado la instancia que hizo del nacionalismo una suerte de religión civil, transfiriendo a la nación los sentimientos de reverencia religiosa antes ordenados a la Iglesia. Alterar este estado de cosas no depende ya únicamente de la Iglesia, en casos particulares extrañamente comprometida con el nacionalismo, sino que pasa también por la recuperación historiográfica de la Edad media como origen de Europa[72] , unida precisamente bajo el orden envolvente de la Cristiandad.

El nacionalismo, forma agresiva de «antitradicionalismo», ha llegado incluso a presentarse, aliado como el nihilismo pasivo, como una forma de pacifismo estabilizador de las relaciones internacionales. Solamente los Grandes espacios, recuerda Negro Pavón, parecen querer hoy resistirse a esta doctrina aparentemente antimachiavelista[73] . En realidad, el asunto de un pacifismo que se pretende hacer compatible con el nacionalismo (doctrina polemógena por excelencia) le sirve al autor para ilustrar la pérdida de autoridad de la Iglesia docente por la tosca influencia secularista[74] . El cuestionamiento de la autoridad de la Iglesia –particularmente grave en una situación en la que parece haberse desmoronado el más elemental principio de las jerarquías– se debe a la impregnación estatista y a la ideologización del modo de pensar eclesiástico, a la exclusión de la dimensión pública de la religión[75] y a la desorientación de la clerecía. Echa en falta Negro Pavón, frente al nihilismo convertido en doctrina del Estado, el contrapeso de las iglesias, «que callan demasiado»[76] . Un claro ejemplo de la sugestión ideológico-estatal que padece la Iglesia docente es el concepto de subsidiariedad, que a juicio del profesor madrileño «elude la cuestión esencial: la existencia, naturaleza y justificación en su caso del Estado». En efecto, ¿acaso no opera la subsidiariedad, encumbrada como principio político

constitucional de la Unión Europea[77] , como un instrumento de la ratio status?[78]

El problema del Estado y sus relaciones con la Iglesia constituye una temática recurrente en este libro, pues no en vano la historia de Europa, que ha sido tradicionalmente historia de la Iglesia, se ha transformado progresivamente desde el Renacimiento en historia del Estado[79] . La Iglesia ha sido el referente histórico del Estado, pues como forma particularista se ha configurando envidiando siempre la proyección universal de aquella. Mas hace tiempo, según acabamos de indicar, que los patrones se han invertido, contaminándose la ratio ecclesiae (ordinalista) por la ratio status (mecanicista). Prueba de ello es la burocratización de la Iglesia[80] . En el estatismo, mal eclesiástico hodierno, no sólo se denuncia la dimensión institucional de la secularización, sino la debilidad política de la Iglesia, que por estar en el mundo se presenta inexorablemente configurada como una forma política[81] . Influencia «unilateralmente» por el pensamiento estatal, la Iglesia, que parece renunciar a enfrentarse con los poderes civiles, acusa en sus clérigos el lógico sentimiento de inferioridad[82] . Aún así, «aunque decadente, [la Iglesia] sigue siendo el gran rival del Estado Minotauro»[83] .

El estatismo que hoy impera sugiere que lo público, esfera de la vida humana colectiva constituida en otras épocas por lo religioso y lo eclesiástico, es hoy lo estatal. Las consecuencias del proceso de estatificación de lo público, como Negro Pavón pone de manifiesto, podrán sorprender a más de uno. De entrada, la crisis de lo público eclesiástico, confirmada históricamente por el Estado surgido de la Revolución, es uno de los motivos últimos de la pérdida de la libertad en el mundo contemporáneo. Por otro lado, la expropiación de lo público por el Estado nación da razón de un hecho que, de lo contrario, resultaría inexplicable: la precariedad de la recuperación de la libertad desde la Revolución francesa[84] . Mas la Iglesia «custodia mal que bien el êthos europeo»[85] , por lo que cabría preguntarse si no traerá prendida la «privatización» de la religión que esta última «se aparta del Estado deslegitimándolo»[86] .

Ideas y formas europeas

El horizonte en el que es preciso contemplar estas meditaciones del profesor Negro es el de la posibilidad, hasta la fecha inédita, de una cultura irreligiosa. ¿Estará «el porvenir de Europa en una nueva civilización sin religión»?[87] ¿Se alterarán hasta ese punto las creencias cristianas, siendo sustituidas por otros modos de instalación vital?[88] ¿Qué papel desempeñarán finalmente las iglesias? ¿Participarán «activamente en la latente lucha por la cultura, que en este caso es también la lucha por la fe cristiana, o se limitarán, como la gran masa, a hacer de espectadores en la contienda que, si la fe cristiana conserva todavía en Europa suficiente vitalidad, probablemente se avecina»?[89] Aun reconociendo que ninguna civilización ha sido ni será jamás, en su plenitud, cristiana, difícilmente podrá dejarse a un lado que durante mucho tiempo la historia de Europa ha sido la historia de sus ideas religiosas[90] . «La realidad de la decadencia del cristianismo, aunque pueda ser momentánea», no admite discusión. Que ese estado pueda ser reversible todavía después la tribulación («momento de purga» del cristianismo) o que, eventualmente, pueda subsistir Europa sin religión, aunque deje de ser ella misma, son aporías históricas que el autor se limita a plantear. Enemigo de las profecías, tal vez considera más eficaz una investigación sistemática sobre los elementos que han configurado el espíritu europeo a través de los siglos. Consecuente con su vocación intelectual, Negro Pavón, sin ánimo exhaustivo, enumera «algunas ideas que, actuando en el subsuelo como ideas-creencias, ideas-madre, han resultado decisivas en la configuración de Europa», hasta el punto de que «sin ellas, su civilización resulta incomprensible al formar parte de sus presupuestos»[91] . Aunque en el desarrollo de la III parte de su libro no lo recalca adecuadamente, la distinción postulada entre formas e ideas tiene enorme interés. Así, entre las primeras, el autor señala fundamentalmente tres: la familia, el Estado y la Iglesia. La enumeración de las ideas es más prolija: la religión, la creación, la trascendencia, la infinitud, la Historia, el

progreso, la razón, el laicismo, la justicia, la libertad, la igualdad, el trabajo la democracia, la ciencia, la técnica y el optimismo y la dignidad humana. Quedan fuera de su análisis la política como «forma de actividad peculiar que sólo ha prendido en Europa»[92] , la idea de la representación o formas superiores de la vida europea como la propiedad, el mercado o la Universidad. La ausencia de esta última en el estudio sistemático llama especialmente la atención, pues uno de los presupuestos de la historiografía política de Negro Pavón es precisamente la quiebra de la auctoritas en la modernidad. Siendo la auctoritas un «saber socialmente reconocido» (Á. d'Ors), su reservorio fue durante siglos la Universidad, que ante todo constituyó «una forma de vida»[93] . Otras formas europeas, como por ejemplo el Derecho romano (el ius) y el Imperio (la «vía romana de Europa»), son tratadas bajo la rúbrica de la «cultura grecolatina», bajo la cual se estudia también la metafísica griega.

Por varios conceptos nos encontramos ante un libro importante, prolongación, desde otra perspectiva, de una obra rica en sugerencias. De una forma u otra, la quintaesencia de estas páginas responde a dos tesis fundamentales: que el Estado se ha convertido hoy en la razón fundamental de la descivilización de Europa y que las raíces espirituales de lo que se entiende por «cultura o civilización europea» son constitutivamente cristianas.

Le jeudi 19 mars 2009 à 10:53 . Classé dans [Revue en ligne](#). Vous pouvez suivre toutes les réponses à ce billet via le [fils de commentaire \(RSS\)](#). Les commentaires et pings ne sont plus permis.