

Europa, vía pedagógica: la viabilidad del Humanismo en época postmoderna*¹

*Europe, pedagogical route:
the viability of humanism in the postmodern period*

Conrad Vilanou Torrano

Catedrático de Pensamiento pedagógico contemporáneo
Universidad de Barcelona
cvilanou@ub.edu

doi: <http://dx.doi.org/10.18543/ced-02-2019pp133-151>

Sumario: I. Introducción.—II. Europa, una narrativa histórica.—III. Europa, una vía pedagógica.—IV. Europa, un devenir dialéctico.—V. A modo de conclusión.

Resumen: En este artículo se presenta Europa como una historia narrada que ha recurrido a la pedagogía para transmitir sus valores. Desde esta perspectiva, Europa constituye un proyecto que se enraíza en la cultura clásica y que, a través del cristianismo, ha llegado a la modernidad gracias a los ideales de formación. Asimismo, se constata que la idea de Europa —entendida como un sistema axiológico— ha seguido un devenir dialéctico, de modo que a épocas en que han prevalecido los principios humanistas han seguido etapas en que han dominado los intereses económicos. Con la llegada de la crisis de 2008, parece que los valores humanistas que han dado sentido a la historia de Europa han quedado afectados, de modo que conviene garantizar la viabilidad del humanismo —esto es, la defensa de la dignidad humana— como un valor prioritario, a pesar de las incertidumbres que acechan al proyecto europeo en un mundo postmoderno.

Palabras clave: Europa, pedagogía, humanismo, historia, cultura, dialéctica

Abstract: *This article presents Europe as a narrated story that has used pedagogy to transmit its values. From this perspective, Europe is a project that is rooted in classical culture and that, through Christianity, has reached modernity thanks to the ideals of formation. It is also noted that the idea of Europe —understood as an axiological system— has followed a dialectical evolution, so*

* Recibido el 2 de julio de 2018, aceptado el 6 de septiembre de 2018.

¹ La investigación que ha dado lugar a estos resultados ha sido impulsada por RecerCaixa. El autor firmante recoge en este artículo las discusiones y trabajos de seminario del GREPPS (Grupo de Investigación en pensamiento pedagógico y social) y agradece a los profesores Jordi Garcia Farrero, Enric Prats e Isabel Vilafranca sus indicaciones y sugerencias.

that at times when humanist principles have prevailed they have followed stages in which they have dominated economic interests. With the arrival of the 2008 crisis, it seems that the humanistic values that have given meaning to the history of Europe have been affected, so it is important to guarantee the viability of humanism —that is, the defense of human dignity— as a value priority, despite the uncertainties that threaten the European project in a postmodern world.

Keywords: *Europe, pedagogy, humanism, history, culture, dialectics*

I. Introducción

Es obvio que en los últimos tiempos Europa vive una profunda crisis, tal y como se puede comprobar con el Brexit. No en vano, Enrico Letta ha publicado el libro *Hacer Europa y no la guerra*, una llamada a fortalecer los lazos entre las naciones². Da la impresión que Europa —que había sido una vía pedagógica y cultural— ha optado por una senda económica, basada poco después de la Segunda Guerra Mundial en el carbón y acero, y más tarde, en la lógica de un mercado común europeo hasta el punto de articular una comunidad económica. De hecho, esta deriva economicista se ha acentuado en los últimos años, después de la crisis financiera de 2008, que ha priorizado las cuestiones monetarias en detrimento de una unidad cultural y pedagógica que ahondara en las temáticas humanistas. Bien mirado, este espíritu humanista enlaza con la tradición pedagógica, desde la *Paideia* griega hasta las corrientes neo-humanistas de los siglos XIX y XX que promocionaron la escolarización y la alfabetización, no sólo a través de la educación primaria sino también del bachillerato. Así pues, la historia de Europa puede entenderse como una dialéctica entre una serie de factores entre los que destaca la oposición entre la idea de una Europa cultural y pedagógica y otra Europa económica y pragmática. En algunos momentos parece dominar una, pero en otras situaciones emerge la otra.

Con este enfoque, Europa puede ser vista como una secuencia de continuidades y interrupciones, que actúan de manera dialéctica, sin quebrar en modo alguno el hecho de que Europa es una historia narrada que ha recurrido a la pedagogía como vehículo de transmisión. Hoy vivimos, pues, una etapa de crisis que contrasta con lo que sucedió hace unos años cuando la idea de Europa crecía ilusionadamente. De hecho, este avance en la idea de Europa culminó con el tratado de Maastrich, que entró en vigor el 1 de no-

² Enrico Letta, *Hacer Europa y no la guerra. Una apuesta europeísta frente a Trump y el Brexit* (Barcelona: Península, 2017).

viembre de 1993, y que permitió pasar de la Comunidad (término propuesto por Monnet) europea a la Unión Europea, con lo cual se reafirmaba el deseo de convergencia y unificación.

A todas luces, la actual crisis europea no constituye una novedad, si tenemos en cuenta lo que aconteció en la época de entreguerras (1919-1939). Conviene tener presente aquello que dijo T.S. Eliot cuando se despidió de los lectores, en enero de 1939, al cerrar la revista *The Criterion*, en el sentido de que el espíritu europeo se había hecho invisible. Por su parte, en 1932, Stefan Zweig insistía en la pedagogía para desintoxicar Europa de los males de las crisis de entreguerras, una crisis total³. Al fin y al cabo, el surgimiento de la Unión Europea en el año 1957 se basa en esta tradición humanista como pusieron de manifiesto los que pueden ser considerados fundadores de Europa (Schuman, Adenauer, De Gasperi, De Gaulle, Rougemont, etc.), si bien para algunos —como reconoció Jean Monnet— se relegó a un segundo término la vía cultural-pedagógica⁴. En efecto, Monnet ha sido considerado por el profesor Santiago Petschen un auténtico pedagogo social, de manera que no ha de extrañar la afirmación de este último cuando proclama que «a la Unión Europea la hizo la pedagogía»⁵.

II. Europa, una narrativa histórica

Resulta evidente que Europa posee tres claros progenitores: dos paganos representados por la cultura clásica grecolatina (Atenas y Roma) y otro creyente que proviene de la tradición bíblica, simbolizada en Jerusalén. Como es sabido, estos elementos se fusionaron en el cristianismo que se convierte en piedra angular de la cultura europea que así atesora varias memorias —hebraica, clásica, cristiana— que, consideradas en conjunto, dan sentido al hombre europeo que, por extensión, también se puede identificar con el *Homo occidentalis*⁶. En realidad, Europa configura una historia de sentido, una auténtica historia narrada que se puede entender como lugar de

³ Stefan Zweig, *La desintoxicación moral de Europa y otros escritos* (Barcelona: Plataforma editorial, 2017).

⁴ Isabel Vilafranca Manguán, Raquel Cercós Raichs y Jordi Garcia Farrero, «Los “padres” pedagógicos de Europa. Discursos educativos fundacionales para la integración europea, cien años después de la Gran Guerra», *Revista Española de Pedagogía* 270 (2018): 335-351.

⁵ Santiago Petschen, «A la Unión Europea la hizo la pedagogía», *El País*, 16 de mayo 2007. Acceso el 22 de marzo de 2018, https://elpais.com/diario/2007/05/16/opinion/1179266413_850215.html

⁶ Octavi Fullat, «Europa com a feina i com a tasca», *Temps d'Educació* 23 (2000): 335-393.

la memoria. Tampoco hay que perder de vista que la vuelta de *Mnemosyne* —según el mito griego, madre de las nueve musas que propiciaron que la primera enciclopedia del saber occidental fuera el tratado de las *Nueve disciplinas* de Varrón (32 a. C.)— no es un simple retorno sino un constante impulso hacia la radical novedad de integrar lo que aconteció con el futuro esperanzador. Desde aquí la aportación del humanismo occidental —o si se quiere, la misma historia de Europa— configura una especie de «a priori» pedagógico⁷.

Debemos remarcar que, gracias a la razón anamnética, se constata la recuperación de Jerusalén como *topos* de la memoria de Occidente, lo que contrasta con Atenas y, en menor medida, con Roma. La cuestión no es nueva y cuando la nueva Europa empezaba a caminar, Madariaga escribió: «Cristiana en su corazón, Europa es socrática en su cerebro»⁸. Bien mirado, esta afirmación indica una tensión entre el amor cristiano y la racionalidad lógico-dialéctica, que ha constituido un lugar común en las discusiones sobre la esencia de Europa. Así Lev Shestov abordó en 1937 las relaciones entre Atenas y Jerusalén, en una obra que enfatiza la sabiduría bíblica⁹. Por su parte, en 1967 Leo Strauss se ocupó de las relaciones entre ambas ciudades, al abordar el relato bíblico y la racionalidad griega. Según Strauss, el núcleo de la civilización occidental radica en una concepción de la vida entendida como tensión fundamental entre códigos que se puede representar por la doble herencia que representan Jerusalén y Atenas. Strauss reconoce que el hombre occidental es fruto de la conjunción entre la fe semita y el pensamiento griego, es decir, entre la sabiduría bíblica y la sabiduría griega, aunque el relato bíblico y la racionalidad griega se mantienen como agua y aceite en el vaso común de la cultura occidental¹⁰. Por último, Steiner indicó que ser europeo significa «intentar conciliar, moral, intelectual y existencialmente los ideales, las reivindicaciones y las praxis contrapuestas de la ciudad de Sócrates y de la de Isaías»¹¹.

Con este panorama, y sin desdeñar las tensiones pero priorizando la conciliación, se dibuja un hilo conductor que va desde el cristianismo, visto como compendio de los mundos semita, griego y latín, hasta la actualidad. Se ha dicho (así lo recoge Carlos de Habsburgo-Lorena en el

⁷ Octavi Fullat, «Occident, a priori educatiu», *Diàlegs. Revista d'Estudis Polítics i Socials* 24 (2004): 87-110.

⁸ Salvador Madariaga, *Bosquejo de Europa* (México: Editorial Hermes, 1951), 37

⁹ Lev Shestov, *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* (Paris: Aubier, 1993) [La traducción de la presentación de esta obra en *Nueva Revista* 97 (2005): 97-115].

¹⁰ Léo Strauss, *Jerusalem i Atenes* (Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1991).

¹¹ Georg Steiner, *La idea d'Europa* (Barcelona: Arcàdia, 2004), 28.

epílogo al libro de su padre Otto de Habsburgo) que Europa es el resultado de la fusión de tres colinas, el Gólgota, la Acrópolis y la roca Capitolina, tres lugares de memoria que marcan el sentido del cristianismo y el inicio de la idea de Europa¹². Podemos añadir que este esquema triádico —Jerusalén, Atenas, Roma— ha sido un elemento recurrente en el pensamiento de otros autores, por ejemplo, en el universo mental del profesor Octavi Fullat, que remarca la importancia de la conjunción hebrea (una historia de salvación), griega (la capacidad de admiración que se canaliza a través de la filosofía) y latina (el poder de la técnica romana), cuya síntesis se dio con el cristianismo, según se formuló en el Credo del primer Concilio de Nicea (325 d.C.)¹³.

Sin embargo, el Cisma de Oriente (siglo XI) rompió la unidad que se volvió a quebrar con la reforma luterana (siglo XVI). De hecho, Bizancio fue la vía a través de la cual se europeizó Rusia que comparte con el resto del continente los tres pilares de la civilización europea: el cristianismo, el concepto romano del Estado y la tradición espiritual griega¹⁴. Si aceptamos que Rusia forma parte de nuestro continente —el Volga nace en Europa, según afirmó Curzio Malaparte—¹⁵ no se puede negar el papel de la Iglesia ortodoxa en este proceso de cristianización y, por ende, de europeización. De hecho, se reconoce que la primera Rusia, la de Kiev (siglos XI-XII) que miraba a Bizancio, es europea y la de Moscú (siglos XIII en adelante) se encerró sobre sí misma, con el establecimiento de la autocracia zarista hasta convertirse en una tercera Roma que sirvió de freno para el avance turco¹⁶. Ahora bien, Rusia se volvió a abrir a Occidente con la hegemonía de San Petersburgo en el siglo XVIII, que buscaba conectar a través del Báltico con las ciudades del Norte a fin de seguir el ritmo de la Ilustración europea. «San Petersburgo era algo más que una Ciudad, era un vasto, casi utópico proyecto de ingeniería cultural que aspiraba a refundar al ruso como un hombre europeo»¹⁷. De cualquier modo, la presencia de la Iglesia ortodoxa ha garantizado su vocación cristiana, con independencia de los esfuerzos de modernización de zares como Pedro I y Catalina II, para vincular Rusia a la Europa ilustrada:

¹² Carlos Habsburgo-Lorena, «En un momento de crisis en Europa» en *El camino de Europa*, ed. por Otto de Habsburgo (Madrid: Encuentro, 2011), 253-259.

¹³ Octavi Fullat, *Valores y Narrativa. Axiología educativa de Occidente* (Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2005).

¹⁴ Olga Novikova, *Rusia y Occidente* (Madrid: Tecnos, 1997), XII.

¹⁵ Curzio Malaparte, *El Volga nace en Europa* (Barcelona: Tusquets editores, 2015).

¹⁶ Erdmann Hanisch, *Historia de Rusia* (Madrid: Espasa-Calpe, 1944, tomo I).

¹⁷ Orlando Figes, «Rusia y Europa» en *La búsqueda de Europa. Visiones en contraste* (Madrid: OpenMind/BBVA, 2017), 387.

«La Iglesia abrió escuelas, introdujo la escritura, así como los libros litúrgicos y sagrados. Su lengua, el eslavón, será la lengua literaria. Las Escrituras y en primer término, el Antiguo Testamento, la poesía litúrgica y la predicación, impondrán a esta literatura naciente un estilo cuya huella es todavía visible en pleno siglo XIX»¹⁸.

En efecto, el resurgir de la idea de Rusia en el siglo XIX —una reacción a la invasión napoleónica (1812) y a la Guerra de Crimea (1854-56)— pone al descubierto un renacimiento espiritual que gira, sin olvidar la presencia de la conciencia eslava, en torno a la fe ortodoxa y que se desmarca del autoritarismo zarista. Autores como Soloviev, Florenski y Berdiaev, que siguen a Dostoievski, no se pueden entender sin ese poso cristiano que permitió un renacimiento cultural y espiritual, con una carga profética y mesiánica, a comienzos del siglo pasado, truncado violentamente por la Revolución soviética (1917). «La revolución no tenía consideración alguna hacia los creadores de la cultura espiritual y se mostraba despreciativa y hostil frente a los valores del espíritu... Mas, con todo, aún quedaron personas vinculadas a la cultura espiritual rusa»¹⁹.

A pesar de ello, y después de la caída del muro de Berlín (1989) y de la desaparición de la URSS (1991), el papel de la Iglesia ortodoxa ha recobrado su protagonismo en Rusia, lo cual confirma la influencia del cristianismo en aquellas tierras que, en ocasiones, se desmarcan —bajo el pretexto de razones geográficas— de Europa para situarse en la órbita asiática o, en el mejor de los casos, euroasiática. Sea como fuere, lo cierto es que las dos Europas, la oriental y occidental, se encuentran ligadas por el cristianismo, de modo que comparten las mismas raíces y un sistema común de valores. Y en ello sin olvidar que entre ambas posiciones, la eslava y ortodoxa del este, con sus ansias de rusificación, y la católica-luterana del oeste, con los conflictos franco-prusianos, se yergue una tercera Europa, la «otra Europa», al decir de Czelaw Milosz, o, si se quiere, la Europa central que también podemos poner en relación con la cuenca danubiana, descrita por Magris²⁰.

Bien mirado, y por encima de estas tres realidades europeas, la oriental, central y occidental, que podemos representar por tres corrientes fluviales (Volga, Danubio y Rin), se extiende la presencia del cristianismo que a pesar de los diferentes cismas y rupturas mantiene, sobre todo después del Concilio Vaticano II (1962-65), una inequívoca vocación ecu-

¹⁸ Gonzague de Reynold, *El mundo ruso* (Buenos Aires: Emecé editores, 1951), 96.

¹⁹ Nikolai Berdiaev, *Autobiografía espiritual* (Barcelona: Luis Miracle, 1957), 223.

²⁰ Czelaw Milosz, *La otra Europa* (Barcelona, Tusquets, 1981); Claudio Magris, *El Danubio* (Barcelona: Anagrama, 1997).

ménica. De ahí la importancia de todos aquellos que, como hizo Ramón Sugranyes de Franch, han presentado la unidad europea como una vía espiritual, o, cuando menos, cultural aunque hoy —en un mundo posmoderno— la cultura ya no sea únicamente cristiana sino multicultural, si bien «hay valores comunes —y muy positivos— y estos sí que son de raíz cristiana: la empresa de veinte siglos de cristianismo no se borra ni con un rechazo deliberado»²¹.

Desde esta perspectiva, Europa constituye una narrativa histórica en la que es difícil encontrar la originalidad inicial porque lo que prima es la secundariedad, una idea defendida por Rémi Brague en su libro sobre Europa como vía romana²². Según Brague, la vieja Europa no es sólo griega ni únicamente hebraica, sino también plenamente romana. Atenas y Jerusalén, sí, pero Roma también. En efecto, Brague defiende la tesis de que Europa surge de las dos Romas: la Roma antigua que aceptó ser «segunda» respecto a Grecia, y la Roma cristiana que se hizo «segunda» respecto a Israel. En realidad, lo que Brague denomina actitud romana no es algo propio de los romanos, sino algo inherente también a los griegos. Así pues, la romanidad —como bien representa el concepto de *Humanitas* respecto a la idea de *Paideia*— estriba en la situación de secundariedad que se mantiene respecto a una cultura anterior de manera que los cristianos son esencialmente romanos. De igual manera, la Iglesia es romana porque repite en relación con Israel la operación llevada a cabo por los romanos respecto al helenismo.

En este punto, nos interesa resaltar las contribuciones de Ernst Robert Curtius (1886-1956) que, como buen espíritu europeo, compartía dos culturas a menudo enfrentadas como la francesa y la germánica. Vale la pena significar que Curtius activó una investigación histórica y literaria el método de la cual ilustró con una analogía de la investigación arqueológica, a partir de la combinación de las técnicas de la fotografía aérea y la cartografía militar. Para interpretar históricamente un sistema de defensas levantado por los romanos en una vasta extensión de terreno, no basta con apreciar «a ras de suelo» los restos arqueológicos sino que siempre hay una perspectiva más general. Por consiguiente, a Curtius no le interesaba tanto la perspectiva temporal como la orientación espacial que debía regir el modelo latino medieval porque no hay duda de que las bases medievales también se encuentran en el pensamiento europeo.

A propósito, Curtius insistió en el papel de los *Studia humanitatis* que se identificaron durante la primera mitad del siglo xv con la gramática, retórica,

²¹ Ramón Sugranyes de Franch, «Culturalment Catalunya ja és Europa», en *Repte de Catalunya davant Europa* (Barcelona: Fundació Dr. Lluís Vila d'Abadal, 1988), 16.

²² Rémi Brague, *Europa, la via romana* (Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1992).

historia, poesía y filosofía moral como el medio indispensable para promover un espacio histórico común que podía contribuir a disolver el conflicto político que se vislumbraba en una Europa herida de gravedad después de la Gran Guerra. Además, cuando se produjo el ascenso del nacionalsocialismo, Curtius se distanció del espíritu del pueblo (*Volksgeist*) que daba sentido a una cultura ultranacionalista (*Kultur*) que terminó por contaminar la *Bildung* neohumanista, por lo que a la formación entendida como *Kultur* oponía la idea de civilización que apela a la formación a través de la tradición humanista. Por ello, Curtius publicó en 1932, con la intención de defender la cultura de cualquier manipulación política, *Deutscher Geist in Gefahr*, esto es, *El espíritu alemán en peligro*, un ensayo condenado por los nazis en que abogaba a favor de un nuevo humanismo que, en aquellos difíciles momentos, tenía que rectificar el rumbo de la historia europea.

En sintonía con esta posición, Curtius —contrario al expansionismo pangermanista— recuperó la figura de Carlomagno que representa el nexo entre Alemania y Roma, convirtiéndose en el símbolo de la unidad cultural de Europa hasta el punto de proponer un puente de enlace con la Edad Media. Al respecto, Curtius considera que la Edad Media fomentó el trabajo intelectual gracias al ejercicio de la escritura. A ello se debe añadir la irrupción de unos métodos de enseñanza (a la *lectio* siguió la *disputatio*) que sirvieron para mantener viva la tradición filosófica —primero platónica y agustiniana, más tarde aristotélica y tomista— en base a la existencia de una comunidad lingüística que utilizaba el latín, una nueva *koiné*, como la lengua que hizo posible la circulación de libros entre las bibliotecas monásticas y la aparición de las primeras Universidades en el siglo XIII.

En última instancia, el latín —despreciado a veces para ser secundario respecto al griego— fue la lengua de los trece siglos que van de Virgilio a Dante y, por tanto, hizo posible la persistencia de la cultura humanística y la continuidad europea a través del *Studium* medieval. En consecuencia, Curtius sale en defensa de la tradición humanista que constituye un rasgo característico del espíritu europeo, que se singulariza por una continuidad que se distingue por dos notas: fidelidad a lo antiguo y simpatía hacia lo nuevo.

Así, pues, Curtius defendió la tradición humanística y la continuidad de la civilización europea a través del nexo de la romanidad y de la latinidad, en un proceso de larga duración que, a través de la Edad Media, llega hasta Goethe. De alguna manera, también Curtius con su idea sobre la latinidad completa el esquema de Brague, de modo que romanidad y latinidad son dos principios que dan sentido a la historia narrada europea surgida del cristianismo que, a su vez, asume la herencia de Jerusalén, Atenas y Roma, con lo que Europa se configura como una narrativa histórica que se canaliza a través de una vía pedagógica.

III. Europa, una vía pedagógica

Si aceptamos que Europa constituye una historia narrada es obvio que ha articulado mecanismos de transmisión de los valores que han dado sentido a esta narrativa que, si bien bebe en las fuentes semitas, griegas y latinas, se estructuró gracias a la síntesis cristiana. Por ello, desde el mundo clásico se han configurado diferentes instancias pedagógicas (*Paideia*, *Humanitas*, *Studium*, *Sapientia*, *Scientiae*) que han actuado a modo de correa de transmisión de esta narrativa histórica integrada por elementos teológicos, literarios, filosóficos, jurídicos y científicos, esto es, culturales. De este modo, Europa ha intentado articular desde sus orígenes una especie de vía pedagógica, de acuerdo con una idea que enfatizaba la dimensión cultural y espiritual del viejo continente que hizo que la Iglesia se convirtiera en una institución docente. Con la llegada de la modernidad, y la aparición del estado-educador (primero en Prusia con Federico el grande a fines del siglo XVIII, más tarde en Francia con el modelo napoleónico de la universidad imperial), el estado-nación asumió parte de esta función docente de modo que hoy ambas instituciones —Iglesia y estado— concurren justamente a esta vía pedagógica.

A decir verdad, los padres de la nueva Europa recurrieron a la vía pedagógica a través del Colegio de Europa presidido por Madariaga y dirigido por el holandés Hendrik Brugmans, uno de los líderes del movimiento europeísta. Como recuerda Victoria Martín de la Torre, Madariaga —junto con Brugmans y Rougemont— habían propugnado una universidad dedicada de manera exclusiva a los estudios europeos, una idea que desembocaría en la fundación el año 1949 del Colegio de Europa²³. Por lo demás, cabe recordar que españoles como Vives y Lulio han dado nombre a dos promociones de alumnos de aquel Colegio, en concreto las correspondientes a los cursos 1951-52 y 1994-95. Junto a políticos (Adenauer, Churchill, De Gasperi, Spaak, etc.), entre los elegidos para apadrinar las promociones del Colegio destacan personalidades de la ciencia (Darwin, Einstein), de la filosofía (Aristóteles, Leibniz, Voltaire), pero también de la pedagogía como Comenio y de la cultura como Zweig. Igualmente, entre los padrinos de las diferentes promociones del Colegio de Europa cabe destacar a Bertha von Suttner —primera mujer en obtener el premio Nobel en 1905— que con *¡Abajo las armas!* (1889) lanzó un alegato contra el militarismo que posee un inequívoco trasfondo educativo. Y ello sin olvidar a los hermanos Wilhelm y Alexander von Humboldt, representantes de la cultura humanista y científica, al presidir la puerta de entrada

²³ Victoria Martín de la Torre, *Europa, un salto a lo desconocido* (Madrid: Encuentro, 2015), 37.

de la Universidad de Berlín (1810), y a los hermanos Sophie y Hans Scholl que con su ejemplo y martirio, al formar parte del movimiento universitario de la Rosa Blanca, se opusieron a la tiranía nazi.

En este orden de cosas, y con anterioridad a la creación del Colegio de Europa, surgieron los *Rencontres Internationales* de Ginebra, que se pusieron en marcha a finales del verano de 1946. En aquella primera edición, se abordó la cuestión del espíritu europeo (*L'esprit européen*), justo después de la catástrofe, para hacer renacer una nueva conciencia continental. Digamos de paso que Julien Benda, en la conferencia inaugural pronunciada el 2 de septiembre de aquel año, reclamaba una reforma en la enseñanza de la historia recordando la figura de Erasmo, una lengua europea por encima de las lenguas nacionales (que a su juicio, debía ser el francés) y un espíritu supranacional modelado más en la ciencia, o mejor aún, en el primado del espíritu de la ciencia que en la literatura²⁴. Después de haber denunciado la traición de los intelectuales (1927), Julien Benda publicó en 1933 un *Discours à la nation européenne*, parafraseando a los *Discursos a la nación alemana* de Fichte que datan de 1808²⁵. Si el pensador alemán apelaba, frente a la invasión napoleónica, a la germanidad, ahora —ante el peligro que suponía Hitler— el discurso a la nación europea de Benda enfatizaba la idea de Europa en base a un sistema de valores morales necesario para los educadores a fin de transmitirlo a las nuevas generaciones. Como hemos indicado, durante aquellos años de 1932 y 1933 surgieron diferentes propuestas, a saber, Zweig con la desintoxicación moral de Europa, Curtius con la defensa de la civilización humanista frente al peligro del germanismo y Benda con su reclamación de un orden moral para Europa. En el fondo, todas estas proposiciones no son nada más que planteamientos pedagógicos que insisten en la importancia de la educación, un valor prioritario que debería haberse impuesto en Europa por delante de las argumentaciones materiales, económicas y monetarias.

A tenor de lo expuesto, remarcamos que Europa constituye una vía pedagógico-cultural construida sobre la triple matriz semita, helénica y latina que, sintetizada en el cristianismo, ha proporcionado el contenido del currículo escolar durante siglos. Por lo demás, el luteranismo —una disrupción en la historia de Europa— acentuó esta vía pedagógica y así en 1523 Lutero dirigió una petición a los magistrados de todas las ciudades alemanas para que construyeran y mantuvieran escuelas cristianas. También en aquel contexto surgieron varias órdenes religiosas dedicadas a la enseñanza, entre las que destacan los jesuitas con la *Ratio Studiorum* (1599) y los es-

²⁴ Julien Benda et al., *L'esprit européenne*. Rencontres Internationales de Genève (Conférence du 2 septembre de 1946). Acceso el 22 de marzo de 2018, www.rencontres-int-geneve.ch/bibliotheque

²⁵ Julien Benda, *Discours à la nation européenne* (Paris: Gallimard, 1993).

colapios con su lema de *Pietas et litterae*. Tampoco se puede olvidar la Compañía de María, una de las primeras congregaciones dedicada a la enseñanza de las jóvenes que, sobre una base humanista, fue promovida por Juana de Lestonnac a principios del siglo XVII (1607-1609).

Sobre los principios de estos innovadores métodos pedagógicos que unían la piedad y la instrucción, aspectos ya presentes en el magisterio de Tomás de Aquino y que responden a los ideales humanistas de la época (Erasmus, Vives, Moro, etc.), los establecimientos educativos de los jesuitas se convirtieron en un referente para todos. No en vano, Descartes fue alumno del colegio de La Flèche a comienzos del siglo XVII, tal y como refleja en el *Discurso del método* (1637). Las élites de Europa frecuentaron las escuelas de los jesuitas que se convirtieron en una instancia pedagógica que influyó de manera decisiva en la sociedad del Antiguo Régimen e, incluso, moderna. Y esto sucedió no sólo en la Europa continental, sino también en las Islas británicas, tal como se desprende de la presencia en Inglaterra, desde 1794, del internado de Stonyhurst College donde los jesuitas han formado a la minoría católica británica, centro que hoy todavía perdura y que se disputa el prestigio que poseen las conocidas *Public schools*, encabezadas por Eton.

Visto desde la distancia, da la impresión que la *Ratio Studiorum* anticipó la educación secundaria moderna, lo que no pasó desapercibido a los doctrinarios de la Revolución Francesa y, aún menos, a Napoleón cuando implantó la Universidad Imperial (1806) que comprendía los centros de educación secundaria (*lycées*) que se basaban en la enseñanza del latín y las matemáticas. Del mismo modo que los jesuitas obedecían al Papa, ahora los nuevos docentes del Imperio napoleónico — un proyecto de dominación para Europa— debían manifestar su dependencia respecto del emperador. Por tanto, esta vía pedagógica posee dos canales de transmisión ya que al lado de la Iglesia se observa la presencia del estado docente, un fruto de los proyectos educativos de la Revolución Francesa que, a través de la alfabetización y la escolarización, promovió el ideal de ciudadanía del estado-nación que unía la escuela con la milicia.

Tampoco podemos pasar por alto que a partir de la tradición jacobina inherente al estado-nación que surge de la Revolución Francesa se promovieron una serie de movimientos socialistas, detrás de los cuales se detecta la presencia de elementos mesiánicos con rasgos de la tradición judía-cristiana que, a través de los procesos de secularización, se hacen patentes en el mensaje del marxismo que, de acuerdo con Ernst Bloch, aspira a construir un «Reino de dios sin Dios»²⁶. En consecuencia, en el marxismo se

²⁶ Luciano Pellicani, «Cultura política socialista y Europa», en *Socialismo y cultura. Javea IV*, ed. por Alfonso Guerra et al. (Madrid: Editorial Sistema, 1990), 87.

constatan elementos ideológicos con un trasfondo teológico, es decir, categorías del pensamiento cristiano que la modernidad secularizó. Por consiguiente, el Estado educador — surgido de la Revolución Francesa — será un destacado competidor de la Iglesia docente, ya sea católica o reformada, tal como evidencia la historia de algunos países europeos — por ejemplo, Hungría — donde convivían las escuelas católicas, reformadas y judías, situación que con la irrupción de los totalitarismos — fascistas primero, soviéticos después — se rompió de cuajo.

Por todo cuanto venimos diciendo, Europa constituye una vía pedagógica que, según Sándor Márai, modela una «conciencia de misión». Y, si se quiere también, un «credo»²⁷. De ahí que Márai — que vivió en carne propia los desastres de las dos guerras europeas y se vio obligado a soportar el yugo que significaron el nazismo y el comunismo — reclamara que la Europa económica era muy poca cosa, sino iba acompañada de importantes dosis de humanismo. No extraña, pues, que afirmara que «una Europa económicamente unida, sin conciencia de su misión, no puede convertirse en una potencia mundial como lo fue durante siglos, cuando sí creía en sí misma y en su tarea»²⁸. Así pues, Europa reclama una construcción y una confianza en este universo, en esta misión pedagógica que puede singularizarse en la ópera que — como signo de educación de la sensibilidad — contrasta con la brutalidad del nazismo. En medio de una Europa ocupada por las tropas del III Reich, resplandecía — ni que fuera por una noche — la vieja Europa, culta y civilizada.

«De todas formas, esta noche la gente ha acudido al teatro de la Ópera... Es una imagen subyugante que abarca todos los rituales de la cultura: la música, la arquitectura, hombres y mujeres ataviados de gala, humildad y hechizo, la atmósfera devota del Arte. Esto era Europa...»²⁹.

Según Márai, las cámaras de gas de Auschwitz o las fosas de Katyn ponen de relieve que Europa no ha sido guiada por una concepción humanística sino por la barbarie, lo que ha comportado la aniquilación del ser humano a partir de argumentaciones biopolíticas. En cualquier caso, con su alegato a favor del humanismo y la cultura, simbolizada en la síntesis de la ópera, se hace evidente que Europa es una historia narrada que se articula, además, como una vía cultural y pedagógica.

²⁷ Sándor Márai, *Lo que no quise decir* (Barcelona: Salamandra, 2016), 307.

²⁸ Márai, *Lo que no quise...*, 307.

²⁹ Sándor Márai, *La gaviota* (Barcelona: Salamandra, 2014), 89.

IV. Europa, un devenir dialéctico

En líneas generales, todo hace pensar que Europa se puede entender desde un prisma ideológico como una especie de lucha de contrarios, una especie de eones por decirlo al modo que planteó Eugenio d'Ors en su ciencia de la cultura³⁰. No por azar, D'Ors fue uno de los firmantes del Manifiesto de los Amigos de la Unidad Moral de Europa (1915) en que se consideraba que la Gran Guerra (1914-18) era una contienda civil, un enfrentamiento fratricida entre hermanos. Por lo demás, el profesor Juan Tusquets definió el viejo continente como «constante en la inconstancia»³¹. En conjunto, ello proporciona un espíritu de tensión, que recuerda el principio de lucha de Heráclito, la ironía socrática e, incluso, la duda cartesiana, con lo que se configura una manera especial de abordar los problemas.

«Examina irónicamente la realidad o la solución dada a un problema, y este examen porfiado alumbrará mayéuticamente un nuevo problema que nos aprestamos a resolver. Dialéctica no apresurada, dialéctica con raíces de la realidad»³².

Lamentablemente esta dialéctica no sólo ha sido intelectual y cultural, sino también bélica y militar, desde el momento que Carl von Clausewitz afirmó, en 1832, que la guerra es la continuación de la política por otros medios³³. Tanto es así que una de estas tensiones se trasluce en la pugna secular entre Francia y Alemania, que han protagonizado cuatro conflictos bélicos desde la época napoleónica hasta 1945. Después de Waterloo (1815), la guerra franco-prusiana de 1870 y las dos contiendas mundiales del siglo XX —en las que de Gaulle participó activamente— confirman que el Rin —en la orilla se encuentra Colonia, la ciudad de la que Adenauer fue alcalde como representante del partido del Zentrum— ha sido mucho más que un río y que, en lugar de unir, ha separado y dividido. No en balde, De Gaulle y Adenauer hicieron mucho para sellar la amistad franco-germana y poner las bases del eje entre París y Berlín, una de las líneas fuertes que marcan el destino de la Europa reciente. Por consiguiente, resulta lógico que Estrasburgo, enclavada entre Francia y Alemania, sea uno de los sím-

³⁰ Eugenio d'Ors, *La ciencia de la cultura* (Madrid: Rialp, 1964).

³¹ Juan Tusquets, «Las "constantes" pedagógicas de Europa», en *VI Semana Internacional de Estudios Sociales* (Barcelona: Instituto de Ciencias Sociales-Diputación de Barcelona, 1969), 460.

³² Tusquets, «Las "constantes" pedagógicas de Europa», 460-461.

³³ Carl von Clausewitz, *De la guerra* (Madrid: La esfera de los libros, 2014).

bolos políticos de la nueva Europa, aunque por detrás de Bruselas, capital de un país que ha sufrido los estragos de las dos guerras mundiales.

Llegados a este punto, conviene recordar lo que Denis Rougemont afirmó en la primera edición (1946) de los *Rencontres internationales* de Ginebra sobre el espíritu europeo, en el sentido de que el europeo es el hombre de la contradicción. «Nous suggère une formule de l'homme typiquement européen: c'est l'homme de la contradiction, l'homme dialectique par excellence», ya que se encuentra siempre entre dos polos, esto es, immanencia y trascendencia, democracia y totalitarismo, seguridad y riesgo, humanismo y economicismo, espiritualismo y materialismo, cultura y barbarie³⁴. Otro de los rasgos definitorios de Europa es la tensión que se produce entre la modernidad científico-técnica y la incapacidad para la organización política y social de la vida colectiva, una contradicción que ya fue denunciada por la escuela de Frankfurt al abordar la dialéctica de la Ilustración³⁵. No acaba aquí la cosa porque la tensión entre el estado-nación y el europeísmo constituye un reto a superar, sobre todo después del mapa dibujado por el Tratado de Versalles (1919-1920), según los proyectos del presidente americano Woodrow Wilson. Si el estado-nación es algo ajeno a la historia de Rusia y el federalismo encuentra un antecedente en la estructura del imperio austro-húngaro, hoy Europa está obligada a fraguar una conciencia común que no resulta siempre fácil de promover y moldear³⁶.

Todo indica que el europeo es el ser de la contradicción, de forma que cuando se analizan las raíces de Europa, surge este espíritu dialéctico que se encuentra en el germen de la idea europea. Desde esta perspectiva se proclama —así sucedió en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial— una unidad espiritual continental, tal como se hizo evidente en el volumen primero de la colección «Criterion», aparecido en Barcelona el año 1959, sobre la unidad espiritual de Europa. En aquellos momentos se destacaba la labor del capuchino Antoine Verleye, fundador del Colegio de Europa de Brujas y del Centrum Ryckvelde de Sijsele (Bélgica). Aquel conjunto de trabajos reunidos bajo el título genérico de la unidad espiritual de Europa, ponían el énfasis en el humanismo, que tiene por base el helenismo y la cultura latina, y el cristianismo³⁷. Ya entonces se destacaba el papel de Erasmo de Rotterdam y de Juan Luis Vives en la construcción de la vieja Europa, al tiempo que el capuchino Basilio de Rubí denunciaba los peligros

³⁴ Benda et al., *L'esprit européenne*, 187.

³⁵ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica del iluminismo* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1987).

³⁶ Josep Maria Corredor Pomés, *De casa i d'Europa* (Barcelona: Selecta, 1971), 62-70.

³⁷ Joan Crusellas et al., *Unitat espiritual d'Europa* (Barcelona: Editorial Franciscana-Criterion, 1959), 42-43.

de una Europa material, basada en los principios de la economía liberal que olvidara este trasfondo espiritual. «Parece que sólo guíen esta unión intereses de orden material, de orden económico»³⁸. A grandes rasgos, se venía a decir que la idea de Europa tenía un alma inspirada en los valores del cristianismo que debían hacer posible el progreso material y el bienestar para todos. Así se expresaba Ludwig Erhard —ministro de economía con Adenauer y canciller alemán entre 1963-1966— que, después de haber sido el propulsor del milagro económico alemán al defender el liberalismo sin proteccionismo ni aranceles, era consciente de que no se podían obviar los designios espirituales. «La verdadera integración nos eleva, en el espiritual, en el moral y en el psicológico, a un plano superior de colaboración»³⁹.

En esta dirección, la raíz religiosa de Europa ha generado un debate a partir de la diferente valoración de la aportación cristiana a la génesis de la identidad continental. Para unos, Europa es cristiana, como lo fue para algunos de sus progenitores como Monnet, Schuman y De Gasperi, un hecho que Semprún reconoció cuando afirmó que «todos los inventores de Europa pertenecían al movimiento de la democracia cristiana»⁴⁰. Este trasfondo cristiano queda bien patente en la filiación política de estos primeros líderes europeos que se adhirieron a corrientes afines a la Democracia Cristiana que posee en el Partido Popular italiano de Luigi Sturzo, un innegable precedente desde el momento que reclamó una educación política, que además de combinar el cristianismo con la democracia, se oponía al totalitarismo de estado. No en vano, Sturzo afirmó en 1938 que el fascismo —al igual que el nazismo— tiende a la unificación y que «propone una organización militar más que un ideal de vida civil»⁴¹.

Podemos añadir que también en Rusia se vinculó el cristianismo a la idea de Europa como se desprende de la obra de Berdiaev que ante el ocaso europeo (nihilismo, Gran Guerra, revolución soviética) reclamó una nueva Edad Media que, en su opinión, no «es una época de tinieblas, sino una época nocturna»⁴². De este modo, se podría rectificar el rumbo de la modernidad surgida del Renacimiento y alentada por la Reforma luterana y la Ilustración del siglo XVIII que acarreó la crisis de Europa y la liquidación del sentido escatológico de la historia. «La Europa capitalista se ha des-

³⁸ Crusellas et al., *Unitat espiritual...*, 43.

³⁹ Ludwig Erhard, *Bienestar para todos* (Valencia: Fundación Ignacio Villalonga, 1957), 261.

⁴⁰ Jorge Semprún, *Pensar Europa* (Barcelona: Centre de Cultura Contemporània, 2008), 17.

⁴¹ Guido Gonella y Luigi Sturzo, *Unitat d'Europa-La crisi de la democràcia* (Barcelona: Rafael Dalmau, editor, 1961), 45.

⁴² Nicolás Berdiaev, *Una nueva Edad Media. Reflexiones acerca de los destinos de Rusia y de Europa* (Barcelona, Apolo, 1951), 104.

truido con su militarismo»⁴³. Para acabar con estos males, y naturalmente con el conflicto entre Francia y Alemania, Berdiaev hizo un llamamiento en favor de una revolución espiritual, a fin de llevar a cabo una renovación completa de la conciencia, hasta el punto de reclamar «un alto tribunal espiritual» que estuviese por encima de las naciones. Berdiaev escribió su obra sobre una nueva Edad Media que planteaba «una vuelta a un tipo religioso más elevado» al poco de exiliarse de la Rusia soviética, en 1923, en Berlín, un texto que tuvo un gran éxito y que pronto fue traducido a catorce idiomas. «Este pequeño libro, en el que intentaba describir nuestra época y su carácter catastrófico, me hizo famoso en Europa»⁴⁴.

No obstante, y al lado de los que ven en el trasfondo de Europa la presencia cristiana, están aquellos que manifiestan que la idea de Europa depende de la Revolución Francesa con su ideario de fraternidad republicana (que muestra una innegable influencia cristiana) y de la conciencia social de los movimientos obreros y sindicales de los siglos XIX y XX, entre los que se inserta el marxismo y, por extensión, la socialdemocracia. Aquí, probablemente, sea oportuno mencionar el nombre del socialista belga Paul-Henri Spaak, que también contribuyó a poner los cimientos de la nueva Europa⁴⁵. Con todo, faltaríamos a la realidad si dejásemos de lado al nazismo, una de las manifestaciones del totalitarismo, que con su moral neo-pagana de señores quiso imponer por la fuerza una cosmovisión (articulada entre otros por Alfred Rosenberg) que se enfrentaba no sólo a la democracia sino también a la tradición judeo-cristiana, tal como confirma la política antisemita que condujo al Holocausto, preludio de la que hubiera seguido contra los católicos primero y luteranos después. En suma, y por sorprendente que pueda parecer aún hoy, la religión sigue siendo una cuestión disputada, que volvió a emerger cuando se discutió el preámbulo de la constitución europea al abordar las raíces cristianas del viejo continente⁴⁶.

Precisamente, Julia Kristeva ha reflexionado últimamente sobre el *homo europaeus* que ha abordado desde el horizonte de la diversidad lingüística y religiosa. La contradicción europea se manifiesta también en este terreno: el inglés gana terreno en la ciencia europea y en los planes de estudios de las escuelas del continente, mientras se pacta la salida de Gran Bretaña de la Unión Europea que presenta un conjunto de lenguas que son capaces de «desafiar el bilingüismo del globish English»⁴⁷. Sin duda, una de

⁴³ Berdiaev, *Una nueva Edad Media...*, 94.

⁴⁴ Nikolai Berdiaev, *Autobiografía espiritual...*, 235-236.

⁴⁵ Martín de la Torre, *Europa, un salto...*, 253-280.

⁴⁶ Martín de la Torre, *Europa, un salto...*, 13-14.

⁴⁷ Julia Kristeva, «Homo europaeus: ¿existe una cultura europea?», en *La búsqueda de Europa. Visiones en contraste* (Madrid: OpenMind/BBVA, 2017), 329.

las riquezas de Europa reside en esta variedad lingüística, y Kristeva añade la religiosa. «Tenemos que aprender urgentemente a respetar más las diferencias (por ejemplo: la Europa ortodoxa y musulmana, el malestar persistente en los Balcanes y el sufrimiento de Grecia por la crisis financiera)»⁴⁸. En sintonía con todo ello, Kristeva apuesta por la multiplicidad de religiones, junto a la pluralidad de lenguas.

«En la encrucijada del cristianismo (católico, protestante, ortodoxo), del judaísmo y del islam, Europa está llamada a tender “puentes entre los tres monoteísmos”, comenzando por encuentros e interpretaciones recíprocas, pero también, y sobre todo, por dilucidaciones y transvaloraciones inspiradas por las ciencias humanas»⁴⁹.

Quizás éste sea el sino de Europa, abocada a vivir dialécticamente en un mundo de contradicciones que implican retos que debemos superar pacíficamente, al margen de las contiendas bélicas, una tragedia que ha asolado nuestro continente desde antaño y que —después del conflicto de los Balcanes (1991-2001)— no debe reproducirse.

V. A modo de conclusión

Si damos por buena la tesis de que Europa mantiene un devenir dialéctico, no puede sorprender que ante las actuales circunstancias el humanismo pedagógico —que bebe en las fuentes de la idea de Europa entendida como una historia narrada, de signo espiritual y cultural— se halle en una difícil encrucijada. Por un lado, la crisis económica reclama criterios pragmáticos y utilitarios que enfatizan la importancia de la ocupación, del pleno empleo, de modo que la educación ha de atender esta prioridad. Por otra parte, y en un mundo multicultural, la idea de ciudadanía se hace problemática ya que no se basa únicamente en los principios de la tradición clásica y moderna que, a pesar de la Revolución Francesa, mantienen una cierta continuidad, en virtud de los valores del cristianismo que fueron secularizados al transformarse la *charitas* en fraternidad. La globalización y los ciclos migratorios, así como una pluralidad de religiones, hacen que la idea de ciudadanía europea también se convierta en algo problemático, más aún si se considera que Rusia forma parte de Europa. Se dibuja, pues, un triángulo cuyos vértices están marcados por el humanismo, la formación profesional y la ciudadanía, tres retos educativos para la Europa actual.

⁴⁸ Kristeva, «Homo europaeus: ¿existe una cultura europea?», 331.

⁴⁹ Kristeva, «Homo europaeus: ¿existe una cultura europea?», 332.

Naturalmente, el contexto postmoderno complica la situación ya que, tras eliminar la tradición, ha impuesto la idea de un sujeto que no depende del pasado sino de su propia realidad individual de manera que queda disuelto en medio de un conjunto de fuerzas incontrolables⁵⁰. Con este telón de fondo, el ser humano habita una tierra de nadie regulada por las leyes de la economía (Marx), la voluntad de poder (Nietzsche), el reino de la libido (Freud, Marcuse), las relaciones establecidas por las estructuras (Lévi-Strauss) y los mecanismos de poder (Foucault), hasta el punto de que el sujeto aparece como una especie de títere a manos de unas fuerzas que lo controlan y mueven a su antojo, de manera que se cercena su libertad hasta habitar una especie de parque humano⁵¹. Por todo ello, la postmodernidad ha proclamado que vivimos una época post-filosófica (la crisis de los meta-relatos denunciada por Lyotard), post-pedagógica (si entendemos por pedagogía los ideales de formación que, con su carga espiritual, han dado sentido a la idea de Europa), post-histórica (el fin de la historia que problematiza la idea de Europa como una historia narrada) y trans-humanista, en que se recurre a la tecnología para la mejora de lo humano más allá de lo puramente correctivo y sanativo⁵².

Según la lógica deconstructiva, la historia se muestra como una gran impostura que la posmodernidad denuncia, a la vez que se esfuma el sentido de la experiencia vivida y, por ende, la perspectiva de futuro, por lo que se hacen líquidos los vínculos entre el pasado y el futuro, entre la protología y la escatología, quedando abolida la idea de tradición, condición de posibilidad para cualquier transmisión educativa⁵³. Por lo demás, en un contexto de alta densidad tecnológica, cuando dominan los *Big Data* y las *tecnoutopías*, el paisaje cultural europeo —de suyo, humanista y espiritual— se ha difuminado, hasta el punto que algunos historiadores como Mark Mazower ha descrito las vicisitudes de la historia continental como la Europa negra⁵⁴.

Por nuestra parte, remarcamos la importancia del humanismo como una de las instancias que dan sentido a Europa, entendida como vía pedagógica. Es cierto que no se deben marginar los temas económicos, relacionados con el empleo y la ocupación, ni las cuestiones políticas con el proyecto de una ciudadanía que responda a los retos multiculturales, pero no es menos verdad que Europa constituye una matriz axiológica, un sistema de valores que

⁵⁰ Massimo Borghesi, *El sujeto ausente. Educación y escuela entre el nihilismo y la memoria* (Madrid: Encuentro, 2005).

⁵¹ Peter Sloterdijk, *Normas para el parque humano* (Madrid: Siruela, 2006).

⁵² Antonio Diéguez, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano* (Barcelona: Herder, 2017).

⁵³ Lluís Duch, *La educación y la crisis de la modernidad* (Barcelona: Paidós, 1997).

⁵⁴ Mark Mazower, *La Europa negra* (Valencia: Barlin Libros, 2017).

giran en torno a la dignidad humana, herencia de la cultura clásica sintetizada y vivificada por el cristianismo. Por consiguiente, parece oportuno no renunciar a las fuentes humanistas de Europa, esto es, a la historia narrada de Europa, a la narrativa europea que está integrada por la tradición religioso-sapiencial, la aportación literaria, la contribución filosófica y los aportes de la ciencia. Olvidar esta herencia con su dimensión cultural y espiritual que sostiene la dignidad humana como uno de sus valores más preciados, constituye un grave peligro para el devenir del ideal europeo, a pesar de su carácter dialéctico que ha de buscar en medio de las tensiones un punto de equilibrio, a fin de no atender únicamente a objetivos pragmáticos y economicistas. En fin, ya Jacques Delors anunció en 1996 que la educación encierra un tesoro, una imagen extraída de una fábula de La Fontanelle que bien se puede aplicar a la Europa de hoy que constituye, a pesar de todas las dificultades, una vía pedagógica.

Sobre el autor

Conrad Vilanou Torrano es catedrático del Departamento de Teoría e Historia de la Educación de la Facultad de Educación de la Universidad de Barcelona. Director de la revista *Temps d'Educació*, que edita el Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Barcelona. Investigador principal del GREPPS (Grupo de Investigación en Pensamiento Pedagógico y Social). Ha dirigido 35 tesis doctorales y está en posesión de 5 tramos de investigación (CNEAI).

About the author

Conrad Vilanou Torrano is a professor in the Department of Theory and History of Education at the Faculty of Education of the University of Barcelona. Director of the *Temps d'Educació* magazine edited by the Institute of Education Sciences of the University of Barcelona. Principal investigator of the GREPPS (Pedagogical and Social Thinking Research Group). He has directed 35 doctoral theses and is in possession of 5 six-years research periods (CNEAI).

Derechos de autor

Los derechos de autor (para la distribución, comunicación pública, reproducción e inclusión en bases de datos de indexación y repositorios institucionales) de esta publicación (*Cuadernos Europeos de Deusto, CED*) pertenecen a la editorial Universidad de Deusto. El acceso al contenido digital de cualquier número de *Cuadernos Europeos de Deusto* es gratuito inmediatamente después de su publicación. Los trabajos podrán leerse, descargarse, copiar y difundir en cualquier medio sin fines comerciales y según lo previsto por la ley; sin la previa autorización de la Editorial (Universidad de Deusto) o el autor. Así mismo, los trabajos editados en CED pueden ser publicados con posterioridad en otros medios o revistas, siempre que el autor indique con claridad y en la primera nota a pie de página que el trabajo se publicó por primera vez en CED, con indicación del número, año, páginas y DOI (si procede). Cualquier otro uso de su contenido en cualquier medio o formato, ahora conocido o desarrollado en el futuro, requiere el permiso previo por escrito del titular de los derechos de autor.

Copyright

Copyright (for distribution, public communication, reproduction and inclusion in indexation databases and institutional repositories) of this publication (*Cuadernos Europeos de Deusto, CED*) belongs to the publisher University of Deusto. Access to the digital content of any Issue of *Cuadernos Europeos de Deusto* is free upon its publication. The content can be read, downloaded, copied, and distributed freely in any medium only for non-commercial purposes and in accordance with any applicable copyright legislation, without prior permission from the copyright holder (University of Deusto) or the author. Thus, the content of CED can be subsequently published in other media or journals, as long as the author clearly indicates in the first footnote that the work was published in CED for the first time, indicating the Issue number, year, pages, and DOI (if applicable). Any other use of its content in any medium or format, now known or developed in the future, requires prior written permission of the copyright holder.