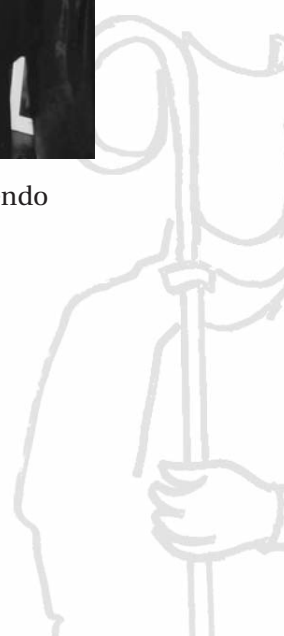


Díscurso do Presidente da Academia Auriense Míndoniense de San Rosendo na Sesión Ordinaria celebrada en Mondoñedo o 28 de feb. de 2009

Segundo L. Pérez López
Presidente da Acad. Auriense-Míndoniense de San Rosendo



Excmos. Sres. Patróns da Academia Auriense-Míndoniense de San Rosendo
Ilmos. Sres. Académicos
Ilmo. Sr. Alcalde do Concello de Mondoñedo
Ilmos. Sres. Representantes do Excmos. Concellos de Ferrol e Celanova
Excmas. e Ilmas. Autoridades civís, eclesiásticas e académicas
Ilmo. Sr. Deán e membros do Cabido desta Santa Igrexa Catedral
Donas e Señores, amigos/as todos/as.



1. A tarefa de actualizar a historia

1. Docentes e aprendices: a actualidade do pasado

A Academia Auriense-Mindoniense de San Rosendo fundouse coa pretensión de dar a coñecer o legado cultural e o valor espiritual que Rosendo Gutiérrez significou para as igrexas irmás de Mondoñedo-Ferrol e Ourense, para a Igrexa Galega en xeral e para a configuración da sociedade de Galicia. Por isto, a tarefa propia desta Academia será facer memoria e actualizar o seu legado, non sen desdeñar outros estudos sobre Galicia. Esta tarefa trae parello propoñer algunhas achegas de tipo teolóxico e doutrinal que sirvan de contexto interpretativo aos feitos históricos. No cabe dúbida que todo feito histórico non prevalece ni se interpreta dende un valor neutro. Neste sentido, pensamos que unha clave transcendente, que precisamente é a pedra angular na que se sosteñen moitas das obras do pasado, permite, dende o punto de vista dun crente, situar tal feito histórico nunha proxección que se converte nunha auténtica garantía do futuro. Tal garantía desenvólvese tanto no plenamente humano como no marco do salvado. En definitiva, entra aquí a dinámica propia da verdade revelada dende a que os crentes constrúen este lado fundamental do histórico: refírome ó transcendente. Tal proposta de futuro xurdiu dun feito pasado faise, no que se refire ó transcendente, por pura honestidade intelectual e convicción propia, á cal un crente é difícil que a rexeite.

A historia, aínda que pareza mentira, é sempre actualidade. Neste sentido, podemos afirmar que a proposta da nosa Academia sitúase nun ámbito de total actualidade dende o momento en que todo estudo histórico dá vida a un documento antigo. Quero dicir que os estudos históricos teñen que vir rigorosamente fundamentados na documentación antiga existente nos nosos arquivos e bibliotecas. Pero a actualidade que proxecta todo feito pasado —caso de San Rosendo— non se circunscribe unicamente a preservar e dar vida a un documento antigo. A actualidade ven tamén dende o contorno institucional onde se desenvolve a tarefa historiográfica. O ámbito que queremos propoñer aquí é o da «academia», xa de longa tradición. Neste sentido, a nosa institución, aínda que non sexa unha iniciativa universitaria no sentido académico da palabra, si ten unha vocación de universalidade, nun verdadeiro «aiuntamiento» de esforzos e ilusións na que todos somos docentes e aprendices, tal como definira a universidade o Rei Sabio. Por último, tal perspectiva de actualidade, non só supón indagar no feito histórico en sí, senón sobre todo situar a pretensión científica cara o pasado partindo da vida real de Galicia: queremos mirar á actualidade desde a óptica e o significado que a figura de San Rosendo entraña na comprensión das máis diversas facetas da nosa terra.

En resume, a historia non se presenta nun valor neutral; é preciso interpretala, e ó final, situala no seu aspecto transcendente. Movémonos sempre dende un

transfondo que ten por compoñente principal a realidade humana, social e espiritual de Galicia. Este transfondo constitúe a actualidade dende a que volvemos a mirada a esta figura egrexia de Galicia que é San Rosendo. Como consencuencia desa mirada actualizadora do pasado, e de xeito especial da figura de San Rosendo, observamos que éste ó final delvólvenos como contrapartida un feito obxectivo fundamental: o papel da fe cristiá en relación coa cultura e en concreto coa cultura da nosa terra.

2. A Igrexa, amiga do home e da cultura actual

Por outra parte, non podoo deixar de aludir ao significado da nosa Academia para esta Igrexa Mindoniense, xa que nos atopamos na sesión ordinaria a celebrar anualmente en Mondoñedo. A nosa igrexa diocesana, por diversos imperativos, carece de institucións académicas que a fagan presente no mundo da cultura. Do que se trata é de poder así ofertar un espazo de diálogo aos homes e mulleres que viven nesta terra e entregan a súa vida ás máis diversas ramas do saber. A Igrexa, ó contrario do que poidera parecer, non está nun ámbito de poder temporal. É máis, a Igrexa non necesita poder, ten que abondarlle co que agroma da forza do misterio pascual de Cristo. Todo outro poder lle escraviza e imposibilita a transmisión fiel daquel que non veu a ser servido senón a servir. Neste sentido, a Igrexa sitúase nun ámbito de servizo, e cree que dende este fundamento debe abrirse á cultura. Pero a Igrexa tamén necesita autoridade. Unha autoridade que non ven do poder tal e como se entende actualmente, senón que tal autoridade nace do servizo á verdade, aos homes e mulleres de todo tempo, especialmente ós pobres. En definitiva, o servizo á verdade do home ten que ser unha proposta en diálogo coas diversas manifestacións do espírito humano, expresión das cales son as diversas manifestacións da cultura e o diálogo coa mesma. É aquí onde a figura de San Rosendo pode aportar un testemuño de verdade e un modo de actualización do presente no que vivimos, especialmente na experiencia transcendente. A cultura do pasado de Galicia está impregnada da presenza relixiosa. Poderemos dicir o mesmo das iniciativas culturais, que agroman un pouco por todas partes no hoxe de Galicia? Isto deberase a que a Igrexa Galega está mantendo as súas estruturas á marxe dos homes e mulleres que están marcando culturalmente o futuro da nosa terra e das nosas xentes? Ou non será que damos maila impresión de ir coa lingua de fóra correndo detrás da historia, reclamando a nosa parcela de protagonismo, que propoñendo ámbitos e espazos de diálogo no que acheguemos a concepción positiva do home e da historia, propias da antropoloxía católica? Temos que mostrarlle a todos que a Igrexa é amiga do home e da cultura actual, e que poden confiar en nós xa que non vamos con segundas intencións para acadar non se sabe que resortes de poder, propios da sociedade civil. Segundo o pensamento cristián-católico, o home non pode acceder á verdadeira e plena humanidade máis que a través da cul-

tura, é dicir cultivando os bens e valores da natureza. Polo tanto, sempre que se trata de vida humana, natureza e cultura están na máis íntima conexión. Coa «cultura» indícase, en xeral, todo aquilo co que o home afina e desenvolve as súas múltiples calidades espirituais e corporais, tal como nos ensina o Concilio Vaticano II na *Gaudium et Spes* n. 53.

3. Ciencia e fe

A achega dun monxe do século X Acotamos a función da Igrexa na cultura de hoxe, e atopamos en San Rosendo un punto clave de actualización dun contido relixioso e transcendente que revaloriza as cualidades espirituais e corporais da cultura actual. Instalados nesa dimensión histórica, observamos que cultura, ciencia e fe comparten unha orixe e destino común. Tódalas nosas conquistas no mundo trasládannos ó enigma da nosa vida como persoas, inmersas no tempo e anhelantes do que a temporalidade alberga na súa médula máis fonda na que nos sentimos como creadores e criaturas. Esta dimensión persoal é o punto do iceberg onde converxen distintas opcións ante a vida. Neste sentido, existen aspectos do patrimonio cultural dos pobos que van máis alá de cuestións confesionais porque reflicten a alma dun pobo. Pensamos que aí está a clave e razón da relación existente actualmente entre sociedade civil e confesións relixiosas, especialmente no que se refire á recuperación do patrimonio cultural da nosa civilización a partir dos ámbitos máis diversos. Aí están a recuperación de fontes documentais, exposicións de diverso rango e ámbito, as monografía sobre institucións e acontecementos do pasado, que proxectan a súa luz no presente e sen cuxa achega non se pode construír o futuro. Ofrécesenos aquí un amplo campo para o diálogo entre a fe e a cultura na súa raíz xenuína e orixinal. Dicimos xenuína porque na cultura exprésase o universal e particular do home como posibilidade e realización. Dicimos orixinal porque exprésase o propio e específico do home nas súas dimensións máis reais e auténticas. Polo tanto, cabe preguntarse: ¿Que función ten a fe tanto no xeral da realización humana como no particular referido á cultura, e no máis particular de actualización das fontes documentais? A fe, vista dende ese horizonte xenuíno e orixinal antes referido, compromete ó home na totalidade do seu ser e das súas aspiracións. Unha fe que se sitúa na marxe do humano e, polo tanto, da cultura, sería infiel á plenitude de canto a Palabra de Deus manifesta e revela; sería unha fe decapitada, máis aínda, unha fe en proceso de autodisolución. A fe cristiá non destrúe a cultura, senón que da elementos para a súa creatividade. Non rexeita ningún valor xenuíno da sociedade ou dun pobo, senón que fortalece aquilo que é valor permanente e obxectivo á luz do Evanxeo. Por isto a fe, lonxe de ser un estorbo, ten que ser unha forza fecunda para a creación de cultura. Non cabe dúbida, pois, que fe cristiá e cultura humana están en estreita conexión e o gran drama do futuro sería o enfrontamento ou a ruptura entre a cultura e a fe, como xa sinalou, no seu día, a papa Paulo VI.

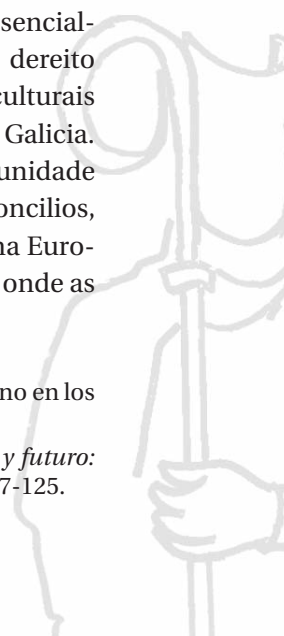
A pregunta anterior era si a fe cumpre unha función non só para a realización humana, senón para a realización e programa cultural actualizador do pasado dun pobo. Respondemos á primeira parte dicindo que a fe ten elementos de creatividade que facilitan toda realización. En canto á segunda parte, é dicir, referida á cultura dun pobo, observamos que a nosa realidade histórica, e a nosa conciencia de cristiáns en Galicia, ten un inxente pasado de fe que transmitir, e unha grave responsabilidade como cidadáns, porque todos eses feitos, institucións e creacións son expresión dunha fe e ao tempo matriz dunha cultura e dunha forma de entender a existencia que configura o noso ser máis alá do que é dado imaxinar. Faise imposible fuxir desta matriz, se queremos proceder a actualizar o pasado, sobre todo aquí no caso concreto de San Rosendo, e no institucional da nosa Academia. Se renunciámos a esta matriz, a nosa cultura e o noso ser como pobo corre o risco de quedar sen raíces se os seus precedentes históricos non son permanentemente actualizados e recreados. ¿Onde fundamentar os valores da nosa existencia e do noso futuro se non somos capaces de recuperar positivamente toda a nosa memoria?

Afondemos un pouco nesta orixe que nos pode dar claves e ferramentas para a posterior actualización. A conciencia humana contemporánea está determinada por unha serie de factores: relixiosos, intelectuais, sociais, políticos, xurídicos, económicos e técnicos, cuxa combinación dá lugar á nosa identidade persoal e colectiva. No que se refire ó relixioso, as persoas que pensan actualmente no futuro do noso contorno social afirman que o novo milenio estará caracterizado por catro grandes influencias relixiosas: o cristianismo, o Islam, as relixións orientais que se presentan con vontade misioneira e as diversas sectas. Pero isto é relativamente recente, resultado das grandes cambios que operan na nosa sociedade. En realidade a fe cristiá é o elemento decisivo da configuración espiritual e relixiosa dos pobos que compoñemos a vella Europa¹.

O que hoxe coñecemos como Europa é unha creación moral xurdida esencialmente como resultado da converxencia do Evanxeo, da razón grega e do dereito romano, aos que logo se engadiron outros impulsos creadores —étnicos, culturais ou relixiosos—, onde situaríanse as realidades particulares como a nosa de Galicia. A partir do ano mil xéstanse as nacións e o cristianismo será o factor de unidade entre elas. Esta vella Europa berce das nacións, das universidades, dos Concilios, das peregrinacións a Santiago, Roma e Xerusalén, é o fermento da moderna Europa, que xorde daquela herdanza e hoxe sitúase, en grandes espazos sociais, onde as realidades particulares acrecentan o ser desa nova realidade².

¹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Europa y el cristianismo. Reciprocidad de su destino en los siglos XX y XXI», en *Historia, Hombres, Dios*, Madrid 2005, pp. 85-116.

² A. AMATO, «Religión y cultura: las raíces espirituales en Europa», en *Fe cristiana y futuro: fundamentos y futuro de la cultura europea*, Santiago de Compostela 2005, pp. 107-125.



Profundizamos nesa orixe cultural e relixiosa e recoñecemos na mesma valores creativos de realización que afectan ó social, relixioso, ético. Encadramos tales dimensións no espazo europeo creativo e creador. Conscientes deste múltiple contexto, pensamos que é nesta perspectiva onde se entende a figura de San Rosendo e no que sen dúbida algunha é a faceta que mellor o describe, e ao mesmo tempo a que mellor encarna o seu ideal e permanencia no tempo: trátase da súa dimensión como monxe. Velaquí un monxe do século X vivindo en Galicia, que non deixa de ser un finis terrae en moitas facetas humano-culturais. Velaquí unha testemuña tamén no que fai á implantación da vida monástica, tal como era vista e querida polo papado e o imperio carolinxo. Velaquí, finalmente, un enclave espiritual que enlaza este espazo setentrional da Gallaecia con Europa. Non debemos esquecer que os primeiros peregrinos coñecidos que chegan ó sartego do Apóstolo Santiago, como Godescalco de Le Puy, fano sendo bispo do locus apostolicus san Rosendo. Ata Galicia chegou todo ese movemento monástico que en Europa vive un momento de esplendor, sobre todo a partir da imposición da Regra benedictina, e a partir do renacemento Carolinxio que tercia en practicamente tódolos os aspectos da vida eclesial³.

4. Unha proposta antropolóxica cristiá: unha lei que é un modo de ser

O exemplo de vida monástica de San Rosendo sitúa agora a cultura actual na dimensión relixiosa que lle deu orixe. Por isto, convén entender a proposta antropolóxica cristiá e cal é a aportación na construción da persoa contemporánea. É na persoa de Xesús Cristo onde se revelan algunhas claves para a construción da persoa humana. A Igrexa peregrina descobre que para construír a vida persoal e social é indispensable a concepción da persoa que se revela en Xesús Cristo⁴; en palabras do Concilio Vaticano II: «realmente, o misterio do home só se esclarece no misterio do Verbo encarnado... e manifesta o home ao propio home». Nesta tarefa de construción persoal, descubrimos como contrapartida feliz e por partida dobre, por un lado, a grandeza de ser criatura, feitaura das Mans de Deus⁵, e por outro, como xa daba a saber Sófocles en Antígona, que existen leis non escritas que desvelan o misterio do home e ábrennos á dimensión relixiosa. Hai unha lei que move ó ser humano e que o constrúe como persoa: o cristianismo ofrécenos a posibilidade de afondar nesa lei. Basta con atender ó consello de san Ire-

³ E. ROMERO POSE, «El Evangelio de la Esperanza para una nueva Europa», en *Fe cristiana y futuro: fundamentos y futuro de la cultura europea*, Santiago de Compostela 2005, pp. 333-359; cf. así mesmo S. del Cura Elena, «Retos y signos de esperanza para la Iglesia en Europa», en *Ibíd.*, pp. 127-187.

⁴ Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes*, 22; cf. L. Ladaria, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», en *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1990, 705-714.

⁵ Cf., H. U. VON BALTHASAR, «Las dos Manos de Dios», en *Teológica 3*, Madrid 1998, pp. 169-218.

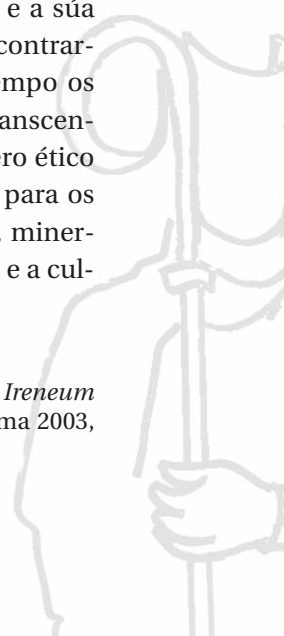
neo, quen, a fins do s. II, ás inspiracións que o Espírito Santo coloca no noso corazón denominounas «consilia bona». O pagán Sófocles e o cristián Ireneo invítannos a consultar esa lei natural impresa no noso religare; os estoicos, tamén cunha fonda reflexión sobre a lei natural⁶, a encravan precisamente no Logos, mentras que san Ireneo refire ese Logos ao Logos encarnado, é dicir: Cristo. Con esta aportación antropolóxica na man, podemos seguir o dictado de san Ignacio de Antioquía de que en toda criatura «hai esperanza de conversión para acadar a Deus»⁷. A actualización histórica de San Rosendo que aquí pretendemos devólvenos, sen quere-lo, a unha dimensión antropolóxica que permite a construción da persoa, xa non únicamente dende a razón, senón dende a religación. Así compréndese que o cristianismo, como religio vera, mostre a coincidencia entre a razón verdadeira e o amor. A razón verdadeira é o amor e o amor é a razón verdadeira.

5. Unha proposta antropolóxica cristiá: un modo chegar a ser

Por isto, para os crentes, o Evanxeo é a forma máis eminente de cultura porque integra todos os esforzos e posibilidades humanas para que o home vaia chegando a ser- fieri- o que está chamado a ser: icona, imaxe de Deus. Coa convicción certa daquilo que maxistralmente expresou Ireneo de Lión na antigüidade cristiá : Deus facit, homo fit. Deus fai o home faise. O home feito plenamente é Xesús Cristo, que representa os máis altos valores humanos, sendo o innegable patrimonio cultural da humanidade. O Evanxeo vivo vai asumindo como propias todas as manifestacións auténticas de valor e cultura do home. A cultura actual, e particularmente a cultura cimentada na historia como actualización en progreso, entra, vista a lección da antigüidade cristiá, nesta dimensión de fieri ou realización en progreso. Por iso podemos concluír brevemente, para non alongar demasiado a miña intervención, que a cultura é, ante todo, unha labranza ou labor, froito do esforzo das potencias materiais e espirituais para a perfección da persoa e a súa dignidade nos distintos niveis. A cultura dá ao home capacidade para encontrarse a si mesmo no seu ser e no seu suceder (fieri), e facilita ó mesmo tempo os camiños para recoñecerse nos proxectos e valores que o perfeccionan e transcenden. Pola contra, o que se opoña a este proxecto de ser mellores e ó esmero ético de medrar en dignidade, será incultura, seudocultura ou anticultura. Xa para os clásicos, como Cicerón, existen os veritatis cultores (amigos da verdade), miner-vae cultor (o que cultiva as letras), o cultor animi (o que cultiva a filosofía) e a cultura Dei ou práctica relixiosa.

6 M. ARÓZTEGUI ESNAOLA, *De amicitia inter Verbum et Abraham apud Beatum Ireneum Lugdunensem. La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*, Roma 2003, pp. 84ss.

7 Cf. S. Ignacio de Antioquía, A los efesios, X,1.



6. Unha proposta antropolóxica cristiá que é substrato persoal dun pobo

A cultura na súa comprensión máis extensa, representa o modo concreto con que os homes e os pobos cultivan as súas relacións coa natureza e cos seus irmáns, con eles mesmos e con Deus, a fin de lograr unha existencia plenamente humana. A fe só é axeitadamente profesada, entendida e vivida, cando penetra profundamente o substrato persoal dun pobo⁸. O encontro da fe coas culturas puríficas, permite que desenvolvan as súas virtualidades e enriqueceas. Pois todas elas buscan en última instancia a verdade, que é Cristo (Jn 14, 6)⁹. A indagación na historia, especialmente a medieval na persoa de San Rosendo, serviunos para ver que existe unha realización colectiva, unha cultura, noutras palabras, que apunta e sinala a substratos persoais compartidos na dimensión de pobo. Pero, observamos tamén, que existen outros modos de culturación, cal é o da mesma comunicación coa natureza, que tamén ten unha dimensión cristiá. Neste sentido, entre as novas chamadas para unha inculturación na realidade de Galicia está o tema ecolóxico, que vén a ser como unha forma de sensibilidade nova á que o pensamento cristián non pode ser alleo.

O home non se deu a si mesmo a terra como medio da súa vida, senón que esta se lle ofrece como un don que debe custodiar e cultivar, que ten que comprender e estudar nas súas leis naturais. De novo, aquí, o mesmo que fixemos para a cultura, o ser humano debe investigar na lei natural inserta no seu corazón. O ser humano coa súa razón e o seu corazón pode descubrir o sentido interno da natureza, que máis alá do azar apunta a un deseño intelixente do universo, para así potenciar o cosmos na súa beleza, na súa bondade e na súa verdade, tratando de minimizar o caos como elemento que perturba a todos os seres vivos. Na ecoloxía, a racionalidade técnica e pragmática debe manter unha forte conexión coa racionalidade ecolóxica, a cal vive da calidade ética da relación dos homes entre si e, de modo consecutivo, da calidade ética da relación do ser humano coa natureza¹⁰.

7. Unha dimensión particular e universal: Mondoñedo

Estamos en Mondoñedo, a simple evocación deste nome tráenos á mente a sombra polivalente dunha árbore frondosa que contribuíu, como moi poucas cidades de Galicia, ao engrandecemento da nosa cultura en distintas ramas do saber; e a ser un foco de espiritualidade que fixo posible a vivencia da fe cristiá nestas terras da Galicia setentrional. Fíxose o elenco dos poetas que frecuentaron as aulas do

⁸ GS, n. 53.

⁹ V Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, «Documento Final», publicado en *Corintios XIII*, 127-128, 2008, pp. 243ss.

¹⁰ *Congreso Internacional sobre Ecología*, «Conclusiones», Zaragoza 10-12 de julio 2008.

seminario; case todos os escritores de berce mindoniense teñen a súa monografía propia. Pero está pendente un estudo máis amplo de escritores en prosa, historiadores, teólogos, sindicalistas, políticos, xornalistas, etc... en definitiva da grande achega que esta cidade episcopal fixo á cultura e evanxelización de Galicia. Velaquí un espazo onde Vostedes, Sres. Académicos, poden colaborar para achegar luz nova, contribuíndo ó engradecemento de Mondoñedo. Teñen vostedes capacidade para facelo e, como un servidor e tantos outros, temos unha débeda de gratitude pendente coas persoas que nos deron o mellor que tiñan e, por forza ou por graza, floreceu en cada un de nós.

Como non podía ser menos debemos evocar hoxe a figura senlleira de D. Álvaro Cunqueiro, mago da palabra que desentraña o ser de tantos Tesouros novos e vellos, que estaban agardando que alguén lles dese alento de vida. Alento que segue entre nos por enriba da torre da Paula e máis aló das brétemas que nos achegan ao espírito de Mailloc vagando por trala corda. Despois de Cunqueiro xa nada é igual na nosa lingua, porque el soubo dicir todas as cousas e sentimentos dun xeito inmorrente.

II. A tarefa cultural da fe cristiá na actualidade

8a. Un espello roto onde mirarse

Permítanme afondar nun aspecto importante que, por mor do meu oficio de ensinante de teoloxía dende fai moitos anos, sae á luz como un imperativo parello á tarefa particular de facer historia propia desta Academia: é necesario afondar acerca da tarefa cultural da fe cristiá neste tempo que nos tocou vivir. Xa reflexionamos antes sobre o valor da tarefa histórica, pero agora convén falar en palabras maiores e dende unha máis profunda teorización sobre esta tarefa da fe cristiá na que se sitúa, sen complexos, o traballo da nosa Academia, dende a especialidade de cada unha das ramas do saber que Vds. representan. Esta entrevista, ao inicio do seu pontificado, de Bieito XVI, con motivo da súa primeira viaxe a Baviera, ofrécenos o seguinte diagnóstico da situación actual, que nos vai a resultar moi iluminador para o campo cultural no que nos movemos aquí na Academia:

No mundo occidental hoxe vivimos unha vaga dun novo iluminismo drástico ou laicidade, ou como se lle queira chamar. Crer volveuse máis difícil, porque o mundo no que nos atopamos está feito completamente por nós mesmos e no que, por dicilo así, Deus xa non aparece directamente. Xa non se bebe directamente da fonte, senón do recipiente que se nos presenta xa cheo. Os homes construíronse o propio mundo, e atopalo a El neste mundo converteuse en algo moi difícil. Isto non é específico de Europa, se non que é algo que se constata en todo o mundo, de maneira particular na cultura occidental. Por outra parte, Occidente vén hoxe toca-

do fortemente por outras culturas, nas que o elemento relixioso de orixe é moi poderoso, e quedan abraidos pola frialdade que atopan en Occidente no que fai a Deus. E, esta presenza do sagrado noutras culturas, aínda que quede velada de moitos xeitos, abrangue novamente ao mundo occidental, tócanos a nós, que nos atopamos no «cruzamento» de tantas culturas. E tamén desde o máis profundo do home, en Occidente, xorde a busca de algo «máis grande». Vemos que na mocidade aparece a busca dese «máis»; vemos como en certo modo o fenómeno relixión —como se di— volve, aínda que trátase dun movemento de busca a miúdo indeterminado. Pero con todo isto a Igrexa está de novo presente, e a fe ofrécese como resposta»¹¹.

Deus aparece tanxencialmente, pero a pregunta por Deus segue sempre en pé, e é necesario que a Igrexa dé a resposta cada vez máis necesaria da fe. A cultura, como apuntei na primeira parte da miña intervención, ofrécenos unha forma de resposta, ó tempo que racional, transcendente e «de corazón», como lei impresa que coloca Deus no máis interno. Neste sentido, Bieito XVI engade:

É necesaria unha racionalidade máis ampla, que ve a Deus en harmonía coa razón, e é consciente de que a fe cristiá que se desenvolveu en Europa é tamén un medio para facer confluír xuntas razón e cultura e para integralas tamén coas accións nunha visión unitaria e comprensiva. Neste sentido creo que temos un gran deber, é dicir, mostrar que esta Palabra, que nós posuímos, non pertence —por dicilo dalgún modo— aos trasnos da historia, senón que é necesaria precisamente hoxe¹².

A proposta de Bieito XVI invítanos a actualizar o terreo perdido, pero dende fundamentos que son actuais e actualizadores: a razón e a cultura que van da man dende a inspiración da Palabra e da fe cristiá. Pero o legado máis inmediato —unha cultura e unha atropoloxía de espaldas a Deus— ponnos difícil a tarefa que o papa nos propón. Así, se o nivel da conciencia humana nesta hora estivese representado pola afirmación de Heidegger: «Existir significa estar sosténdose dentro da nada», ou a de Sartre: «É absurdo que nazamos e é absurdo que morramos», e que «todo o existente nace sen razón, prolóngase por debilidade e morre por tropezo»; a ninguén se lle oculta a dificultade dun diálogo que haxa de ter un espazo para as virtudes teolóxicas da fe e da esperanza cos presupostos culturais do momento actual. Así non é estraño que se escriba, como fai Raymond Winling: «O home contemporáneo anda en busca da súa identidade e esforzase inutilmente por atopar o espello que poida devolverlle a súa imaxe: xa que ese espello rompeuse». Este legado máis próximo, fai-nos o espello da realización da persoa humana e da cultura cada vez máis opaca.

¹¹ Entrevista en alemán que Bieito XVI concedeu á televisión «Bayerischer Rundfunk»; «ZDF».

¹² *Ibíd.*

8b. Recompoñer o espello

Pero convén recoller con valentía o relevo da fe e da razón ó que nos invita Bieito XIV nesta carreira de relevos onde a cultura ten que progresar na construción da persoa. Neste sentido, H. Urs Von Balthasar constata que o home moderno, canso de declamacións valeiras de contido e do efémero, busca a alguén de quen proveña a frescura propia das orixes e que saiba orientarlle na dirección exacta. Comparando o testemuño e a vida de tales persoas, pódese ver que hai un denominador común que cualifica a súa personalidade: trátase da apertura á transcendencia. Non atopamos nunca, nesas persoas, unha cultura compracida e autosuficiente, senón o sentido constante dunha busca humilde e nunca satisfeita; xamais as atopamos pechados na dimensión da súa exclusiva competencia, senón que as vemos atentas á sorte global do home; non as sentimos como posuidoras orgullosas da verdade, senón como quen ofrece afablemente o seu saber. Voltar, polo tanto, ás orixes e deste xeito reencontrarse nese camiño da transcendencia. E aquí compre lembrar a figura que move e inspira á nosa Academia: San Rosendo e o seu camiño monacal de transcendencia, fe e razón.

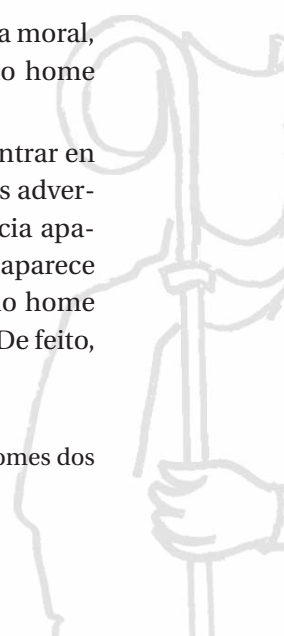
Pero para voltar a estas orixes e estar 'á búsqueda da transcendencia perdida', é preciso tamén recuperar, ou acaso reinventar, unha linguaxe para atender ás realidades e ás relacións. Neste sentido, Romano Guardini, outro gran testemuño e profeta do século XX, afirmou que «a linguaxe das devocións foi substituído por palabras que pertencen á vida sobre a terra e que describen o berro que unha criatura dirixe á outra». Para a xente do século XX, Deus está morto, e por iso poderíamos dirixir as nosas invocacións relixiosas a seres poderosos, pero finitos, que serían como anxos; «anxos», que, sen embargo, non nos poden axudar. Segundo Guardini, a nosa conciencia da ausencia de Deus significa que «a soidade fíxose aínda máis profunda». Con isto entramos na necesidade da persoa humana de relacionar os diversos aspectos da súa existencia como di Tylor:

Ese complexo conxunto que inclúe o coñecemento, as crenzas, as artes, a moral, as leis, os costumes e calquera outras actitudes e hábitos adquiridos polo home como membro da sociedade¹³.

Todos necesitamos, en efecto, aprender unha lingua que nos permita entrar en comunicación cos demais, poñer en marcha técnicas que nos protexan das adversidades naturais, interpretar e dar sentido á vida, atopar esa transcendencia aparentemente perdida. Neste sentido, faisenos imprescindible a cultura que aparece así como un constitutivo ontolóxico do home; é precisamente o que fai do home un «ex-animal»¹⁴. Hoxe este sentido do término está xeralmente admitido. De feito,

¹³ E. B. TYLOR, *Cultura primitiva* 1, Madrid 1976, p. 19.

¹⁴ A expresión do autor é un xeito de dicir que a cultura é o que fai diferentes aos homes dos animais; cf. L. DEWART, *El futuro de la fe*, Barcelona 1969, p. 136.



é o proposto tanto pola UNESCO¹⁵ como polo Vaticano II, cuxa definición atopamos na Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igrexa no mundo:

En sentido amplo, a palabra «cultura» designa todo aquilo polo que o home perfecciona e desenvolve as múltiples capacidades do seu espírito e do seu corpo; esfórzase en someter ao universo por medio do coñecemento e do traballo; humaniza a vida social, a vida familiar e o conxunto da vida civil, grazas ao progreso dos costumes e das institucións; traduce comunica e conserva nas súas obras, no transcurso do tempo, as grandes experiencias espirituais e as grandes aspiracións do home¹⁶.

Esta é a linguaxe que temos que aprender, especialmente os homes e mulleres da academia de San Rosendo, que nos presentamos seguindo a definición do rei Sabio.

A nosa tarefa é científica, non cabe dúbida, pero esta non está reñida, co relevo da fe e do transcendente, e que temos que recoller na estrada para seguir adiante. Neste sentido, o Prof. Manuel Carreira, natural desta diocese, fai uns anos concluía un relatorio sobre: «Implicacións teolóxicas da física moderna» con estas palabras: «Todo o noso coñecemento do mundo físico, dicía Einstein, é incompleto e pueril, pero para el era o máis precioso que temos. Coñecer a obra de Deus en calquera aspecto da súa grandeza é unha labor ennobecedora, e pode e debe facerse sen prexuízos nin medos. Como dixo Carl Friedrich von Weiszäcker, o primeiro grolo da copa da ciencia aparta de Deus, pero canto máis se bebe dela, máis claro se ve no seu fondo a faciana do Creador»¹⁷. Velaquí, unha clave para recompoñer ese espello roto que utilizamos como imaxe.

9. Unhas leis craras para un diagnóstico escuro

Bieito XVI ofreceunos antes un diagnóstico da situación de xeito que tocou o meollo do que actualmente está pasando. Corresponde agora pormenorizar nese diagnóstico. Non sen antes poñer diante as esperanzas e tarefas de futuro. Se o

¹⁵ «La cultura en su sentido más amplio, puede considerarse hoy como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Engloba no sólo las artes o las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del hombre, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. La cultura da al hombre la capacidad de reflexión sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. Por ella es como discernimos los valores y realizamos nuestras opciones. Por ella es como el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevos significados y crea obras que lo trascienden», en México Declaration Final Report, World Conference on Cultural Policies (July 20-August 1982) UNESCO, 1982.

¹⁶ GS, 53.

¹⁷ M. M. CARREIRA, «Implicaciones teológicas de la física moderna», VV. AA., *Fe en Dios y ciencia actual*, Santiago de Compostela 2002, p. 172.

diagnóstico é malo nun principio, convén ter en conta a priori os fundamentos nos que se sostén a auténtica saúde do ser humano. No século XIV, no libro sobre a vida de Cristo do teólogo bizantino Nicolás Kabasilas, atopamos unha definición preciosa, se cabe a expresión, acerca da verdadeira saudade do ser humano para ese «algo» que a sociedade tecnolóxica deixou baleiro:

Homes que levan en si un desexo tan poderoso que supera a súa natureza e que desexan e berran por algo máis do que ao home lle convén aspirar. Estes homes foron acadados polo mesmo Deus: El mesmo enviou aos seus ollos un raio ardente da súa beleza. A profundidade da ferida revela xa cal é o dardo, e a intensidade do desexo deixa entrever Quen lanzou a frecha¹⁸.

Preguntámonos como podemos artellar esa beleza neste desexo por crear unha cultura razoada e razoable, particularmente no contexto académico auriense-mindoniense no que nos movemos. A luz desta beleza incorpórase en toda unha tradición da Igrexa que é unánime en afirmar que a fe que temos que transmitir resúmese en «aquilo que hai que crer», «o que hai que celebrar», e «o que hai que vivir». Doutro modo, a verdade do ser cristián concéntrase en tres «leis» ou niveis: na «lei da fe» (contido doutrinal = *lex credendi*), na «lei da oración» (celebración litúrxica = *lex orandi*), e na «lei da vida» (conduta ou comportamento moral = *lex vivendi*)¹⁹. A través destas leis, cremos que é posible facer fronte ó seguinte diagnóstico pormenorizado.

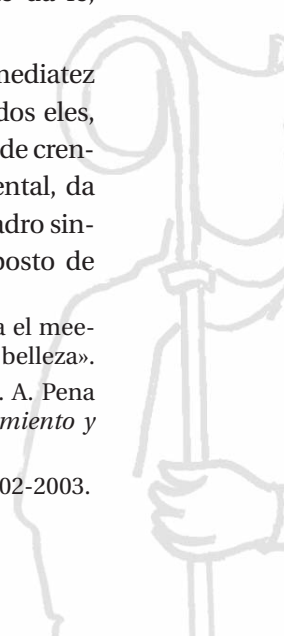
Dende unha perspectiva relixiosa, o home postmoderno, especialmente representado no mundo dos mozos, caracterízase por unha situación de gran indiferenza e relativismo relixioso, na que «os valores relixiosos foron substituídos, velados, mutilados por outros intereses cotiáns, que de por si son capaces de orientar e acaparar as forzas da intelixencia e, sobre todo, da vontade do mozo, de ordinario nunha situación de satisfacción existencial e de ausencia de interrogantes»²⁰. Esta indiferenza relixiosa, que pretende construír unha nova cultura á marxe da fe, maniféstase de diversas formas:

Na ausencia de interese e inquietude polo relixioso, concentrados na inmediatez de obxectivos profesionais, de felicidade e poder, de diñeiro e consumo; todos eles, froito dun proxecto sen horizonte transcendente. Na ausencia real de identidade crente, provocada por un progresivo distanciamento da fe, da práctica sacramental, da moral cristiá, de toda institución relixiosa. Na difuminación do cristián nun cadro sincretista relixioso, que comporta un «cristianismo á carta», un cóctel composto de

¹⁸ N. KABASILAS, en «La Belleza es Bondad». Mensaje del Cardenal Ratzinger para el meeting de Rímni sobre el tema «El sentimiento de las cosas, la contemplación de la belleza».

¹⁹ Cf. D. BOROBIO, «Fe cristiana y cultura del pueblo», en J. Ramos Guerreira- M. A. Pena González-F. Rodríguez Pascual (eds.) *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*, Salamanca 2004.

²⁰ JIMÉNEZ ORTIZ, «Ante la amenaza de la indiferencia religiosa», *Diálogo*, 240, 2002-2003.



farrapos e fragmentos de relixiosidade ou de ética, elaborado libremente. O que conduce á dispersión das crenzas relixiosas, sen vínculos institucionais nin comunitarios.

Na absorción psicolóxica do relixioso que se produce cando se entra na dinámica dos estudos universitarios, ou da profesión e o traballo, que concentra en si todo o interese, a vontade; en definitiva, proxectos que operan marxinando todo o relixioso²¹. Nunha palabra maniféstase no «cambio de paradigma», segundo o cal a realidade non se divide xa en imanencia e transcendencia, senón en «privado-público». Deste modo, ao «vivir sen Deus», únese o «crer en privado», propagando unha ausencia do relixioso na vida social, onde nomear a Deus, en calquera manifestación cultural, resulta algo «exótico» e estraño²².

10. Solucións: crítica da razón moderna dende o seu interior

Á luz do que levamos dito podemos preguntarnos, que di e como se sitúa hoxe a Igrexa diante de toda esta temática? Parécennos moi adecuadas as palabras de Bieito XVI no seu discurso na universidade de Ratisbona, o 12 de setembro de 2006:

Tendo en conta o encontro entre múltiples culturas, adóitase dicir hoxe que a sínteses co helenismo na Igrexa antiga foi unha primeira inculturación, que non debería ser vinculante para as demais culturas. Estas deberían ter dereito a volver atrás, ata o momento previo á devandita inculturación, para descubrir a mensaxe pura do Novo Testamento e inculturalo de novo nos seus ambientes respectivos. Esta tese non é de todo falsa, pero si rudimentaria e imprecisa. En efecto, o Novo Testamento foi escrito en grego e implica o contacto co espírito grego, un contacto que madurará no desenvolvemento precedente do Antigo Testamento.

Certamente, no proceso de formación da Igrexa antiga hai elementos que non deben integrarse en todas as culturas. Sen embargo, as opcións fundamentais que atinxen precisamente á relación entre a fe e a busca da razón humana forman parte da fe mesma, e son un desenvolvemento acorde coa súa propia natureza.

Por iso, este intento de crítica da razón moderna dende o seu interior, exposto só sen entrar en detalles, non comporta de maneira algunha a opinión de que hai que regresar ao período anterior á Ilustración, rexeitando de plano as conviccións da época moderna.

Débese recoñecer sen reservas o que ten de positivo o desenvolvemento moderno do espírito: todos nos sentimos agradecidos polas maravillosas posibilidades

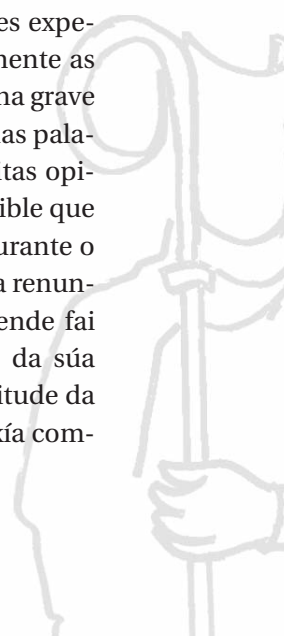
²¹ Cf. J. GARCÍA ROCA, *Constelaciones de los jóvenes. Síntomas, oportunidades, eclipses*, Ed. Cristianisme i Justicia, Barcelona 1994; E. GERVILLA CASTILLO, *Postmodernidad y educación (Valores y cultura de los jóvenes)*, Madrid 1993; J. M. LOZANO I SOLER, *¿De qué hablamos cuando hablamos de los jóvenes?*, Cristianisme i Justicia, Barcelona 1999.

²² Cf. M. SCHARER, «Profession de foi chrétienne et société post-moderne»: *Lumen Vitae* 1, 2003, pp. 49-64.

que abriu ó home, e polos progresos que se lograron na humanidade. Polo demais, a ética da procura científica debe implicar unha vontade de obediencia á verdade e, polo tanto, expresar unha actitude que forma parte dos trazos esenciais do espírito cristián. A intención non é retroceder ou facer unha crítica negativa, senón ampliar o noso concepto da razón e do seu uso. É precisa unha nova actitude de búsqueda e diálogo. Só o lograremos se a razón e a fe se reencontran dun modo novo, se superamos a limitación que a razón se impón a si mesma de reducirse ó que se pode verificar coa experimentación e o puro empirismo, e volvémoslle a abrir os seus horizonte en toda a súa amplitude. Neste sentido, a teoloxía, non só como disciplina histórica e ciencia humana, senón como teoloxía auténtica, é dicir, como ciencia que se interroga sobre a razón da fe, debe atopar espazo na sociedade e no amplo diálogo das ciencias.

Só así seremos capaces de iniciar un auténtico diálogo entre as culturas e as relixións, do cal temos urxente necesidade. No mundo occidental está moi difundida a opinión segundo a cal só a razón positivista e as formas da filosofía derivadas dela son universais. Pero as culturas profundamente relixiosas do mundo consideran que precisamente esta exclusión do divino da universalidade da razón constitúe un ataque ás súas conviccións máis íntimas. Unha razón que sexa xorda ao divino e relegue a relixión ao ámbito das subculturas, é incapaz de entrar no diálogo das culturas. Con todo a razón moderna propia das ciencias naturais, co seu elemento platónico intrínseco, comporta un interrogante que vai máis alá de si mesma e que transcende as posibilidades do seu método. A razón científica moderna ten que aceptar simplemente a estrutura racional da materia e a correspondencia entre o noso espírito e as estruturas racionais que actúan na natureza como un dato de feito, no cal baséase o seu método. Agora ben, a pregunta sobre o por que existe este dato de feito, débena expoñer as ciencias naturais a outros ámbitos máis amplos e altos do pensamento, como son a filosofía e a teoloxía.

Para a filosofía e, de modo diferente, para a teoloxía, escoitar as grandes experiencias e conviccións das tradicións relixiosas da humanidade, especialmente as da fe cristiá, constitúe unha fonte de coñecemento; opoñerse a ela sería unha grave limitación de nosa escoita e da nosa resposta. Aquí me veñen á mente unhas palabras que Sócrates dixo a Fedón. Nos diálogos anteriores expuxéranse moitas opinións filosóficas erróneas; e entón Sócrates di: «Sería facilmente comprensible que alguén, a quen lle molestasen todas estas opinións erróneas, desdeñara durante o resto da súa vida e se burlara de toda conversa sobre o ser; pero desta forma renunciaría á verdade da existencia e sufriría unha gran perda». Occidente, dende fai moito, está ameazado por esta aversión ós interrogantes fundamentais da súa razón, e así só pode sufrir unha gran perda. A valentía para abrirse á amplitude da razón, e non a negación da súa grandeza, é o programa co que unha teoloxía comprometida na reflexión sobre a fe bíblica entra no debate do noso tempo.



11. Solucións: un novo programa epistemolóxico

É preciso, verdadeiramente, a restauración da vida intelectual e da súa liberdade, a recuperación da sabedoría e da posta en marcha do pensador para a realidade. Particularmente, en relación ó pensamento científico, a reconstrución teórica dunha filosofía da ciencia que permita o urxente tránsito epistemolóxico da relatividade ao equilibrio crítico de posicións e achados científicos, e o cultivo serio e renovado da filosofía da natureza, notable e lamentablemente descoidada na tradición filosófica moderna, pero que cobra cada día máis un valor insubstituíbel para o diálogo entre a ciencia e a fe²³. Velaquí un fundamento teórico e un verdadeiro programa epistemolóxico neste punto de partida das tarefas académicas do noso foro de investigación aquí na Academia de San Rosendo.

Pero para este tránsito epistemolóxico é necesaria a fe, que é a outra cara da revelación, e que compromete ó home con todas as súas forzas. O compromiso conleva a que a fe non é posible sen unha escoita, e non se pode escoitar sen comprender. O comprender e o coñecer non se engaden dende fóra á fe; son elementos estruturais e funcionais da mesma. O comprender e o coñecer son en si mesmos unha forma superior e máis intensa da mesma fe, unha forma que non abandona nin suprime a fe. Ó contrario, por ser coñecemento e comprensión, a fe fúndase nesta forma e en ela realiza as súas máis xenuínas posibilidades e esixencias. A subordinación do coñecer e do comprender á fe conduciu historicamente a aqueles conceptos que poden concibirse como principios da ciencia da fe: *intellectus fidei* (entendemento da fe), *fides quaerens intellectum* (a fe que busca entender)²⁴.

Así as cousas, a teoloxía convírtese eficazmente nun medio específico da auto-comprensión que o home ten da súa propia esencia e do seu lugar no mundo á luz da revelación. Se ben faise importante manter sempre unha coidadosa distinción metodolóxica entre o coñecemento acadado a través do proceso natural da razón e o proceso persoal e dialogal da razón no encontro con Deus, facilitado pola fe; xorde, en consecuencia, unha íntima conexión entre o coñecemento de Deus e a concepción que o home ten de si mesmo e do mundo. De aí que a razón teolóxica non só sirva para ofrecer unha explicación do coñecemento da fe da Igrexa inmanente ao sistema, senón que actúa ao tempo como mutua intermediación entre a orientación fundamental ao mundo acadada na fe e a totalidade de todos os coñecementos da filosofía, das ciencias do home e das ciencias naturais, que revisten importancia para o problema da existencia humana²⁵.

²³ Cf. a obra de M. ARTIGAS: *Ciencia, razón y fe*, Madrid 1985.

²⁴ Cf. a obra de O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *El quehacer de la teología*, Salamanca 2008.

²⁵ John D. BARROW, reconocido astrofísico inglés: *Imposibilidad. Los límites de la ciencia y la ciencia de los límites*. Barcelona 1999.

Xa temos un programa espistemolóxico válido para facer fronte a tódolos diagnósticos apuntados xeral e pormenorizadamente ó inicio desta segunda parte. Pero é isto dabondo? Non terá o home do século XXI que incorporar algunha outra referencia na súa vida?

12. Solución definitiva: a contemplación da verdade, a beleza

Dicía Etienne Gilson²⁶ que a beleza era o «universal esquecido», facendo unha fermosa observación e establecendo unha certa relación cos universais máis presentes no home de tódolos tempos, como son a verdade e o ben. Non hai dúbida que a busca da verdade e a persecución do ben son os artigos de primeira necesidade que ningún home podería eludir na súa existencia de cada día²⁷. Xa o tivo claro S. Weil²⁸ cando dixo: a beleza do mundo é hoxe case a única rúa pola que o home actual pode chegar a crerlle a Deus.

Por isto podemos preguntarnos: Poderase vivir sen beleza? Poderase chegar a gozar da contemplación da Verdade e da satisfacción que produce facer e vivir o ben? A resposta é certamente negativa. O xenio grego reúne o Famoso e o Bo nun só vocábulo que designa o lugar do Verdadeiro. Así, pois, non podemos vivir sen beleza. O home que viva na fealdade non ten outro destino que a depresión, a indiferenza ou a preguiza, considerada esta última, como a desgracia moral máis grande para o home, segundo o sentir de Santo Tomás²⁹.

Se rastrexamos o tema da beleza nos grandes pensadores da humanidade dende Platón, Aristóteles, San Agustín, Tomás de Aquino e Emmanuel Kant —para non sinalar senón ós máis destacados entre os filósofos— atoparémonos coa sorpresa de que a definición mesma da beleza é máis complexa cá dos outros universais. Non é unha definición directa, senón como en espello. A verdade é claramente o obxecto da intelixencia. Ningún ser intelixente podería aceptar a mentira como obxectivo final do seu intelecto. Ningún ser humano dotado de vontade podería aceptar outra cousa que o ben, aínda cando na aproximación ou na distancia, o falso ben poida asimilarse a un fantasma. En todo caso, nunca a vontade se arriscará a rexeitar o que a súa mente lle propón como ben.

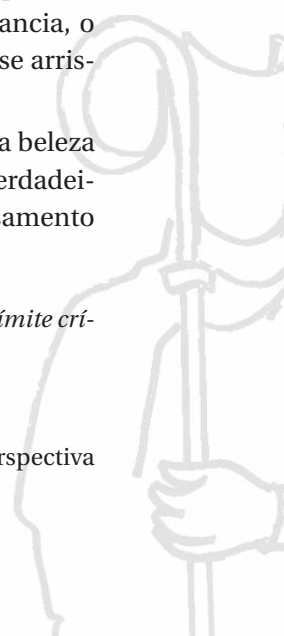
Así as cousas, que é a beleza? Platón responderá cunha dobre resposta; a beleza é o cume da experiencia creadora da alma (O Banquete), o esplendor do verdadeiro. San Agustín falará do «esplendor do ben e da orde» enfiando o seu pensamento

²⁶ Para unha achega sinxela cf. A. LIVI, *Étienne Gilson: filosofía cristiana e idea del límite crítico*. Pamplona 1970.

²⁷ Cf. P. ENDOKIMOV, *El arte del icono. Teología de la belleza*, Madrid 1991.

²⁸ Cf. S. WEIL, *La gravedad y la gracia*, Buenos Aires 1947.

²⁹ Cf. o artigo de A. LOBATO, «El horizonte estético del hombre medieval: La perspectiva tomista», en *Revista española de filosofía medieval*, 6, 1999, pp. 57-68.



cara a harmonía das cousas e das persoas, das ideas e das palabras. Santo Tomás precisará máis aínda afirmando que «o fermoso é aquilo que, unha vez visto, nos comprace totalmente» (*pulcra dicuntur quae visa placent*). Segundo o Aquinate, tres cousas son necesarias para que exista beleza; «a integridade ou perfección, xa que todo o incompleto é deforme, ademais, a debida proporción e correspondencia, e en último termo, a claridade»³⁰.

Na súa disquisición sobre «O fermoso e o sublime», E. Kant entretense en describir as características do grande e o pequeno, o masculino e o feminino, o latino e o xermánico e hispánico como aspectos complementarios entre o que causa admiración e o que produce pracer. A admiración e o asombro son as disposicións diante do sublime. O gozo sinxelo e pracenteiro proporciónao a beleza. «O sublime ten que ser sempre grande, o fermoso pode ser tamén pequeno»³¹. Aplicándoo ao estilo representado polos pobos de Europa, Kant deleitase en recoñecer que os franceses e italianos expresan a beleza, mentres ingleses, alemáns e españois manifestan maior inclinación ao sublime. Onde se atopa o manancial da beleza? Platón dirá no Fedón que esta ten como fonte a filosofía «que é a música máis excelsa», levando así o seu pensamento a confundir a beleza do pensar coa do sentir. Posteriormente, toda a tradición filosófica grega proclamará o bo dicir como o fermoso falar, que os romanos elevarán á máis alta categoría da beleza espiritual. O dicir ciceroniano será considerado como o modo máis sublime da beleza espiritual. O bo orador será considerado en Roma como a expresión humana máxima da beleza espiritual. Xa nun contexto cristiá moderno, para os pensadores e, sobre todo, para os místicos cristiáns que beben nas fontes da espiritualidade bíblica, beleza e sabedoría identificaranse igualmente, ata chegar á expresión plástica de San Xoán de la Cruz, quen fará de seu cántico espiritual, unha das máis fermosas creacións da humanidade: «Mil grazas derramando pasou por estes sotos e espesuras, e indo ollándoos, con soa a súa figura, vestidos deixounos da súa fermosura»³². É a mesma expresión que vén repetida no Cantar dos Cantares, onde a paixón pola muller amada e polo ansiado esposo, representan ao máis fermoso dos homes e á máis fermosa das mulleres.

En definitiva, a beleza non é outra cousa que o esplendor da verdade e a bondade que emanan do Deus Creador³³. Os tres universais que, ao sentir da filosofía de todos os tempos, constitúen ontoloxicamente a base necesaria da perfección de toda criatura; ou dito noutros termos, da súa salvación final. As palabras de Xesús en rexeitamento da tentación diabólica no deserto poderían ser parafraseadas:

³⁰ SANTO TOMÉ, *Summa Theologica*, I, q. 5, art. 4.

³¹ E. KANT, *Lo Bello y lo sublime*, Madrid 1957, p. 15.

³² SAN JUANDELA CRUZ, «Cántico espiritual», en *Obras Completas*, Madrid 1984.

³³ Card. J. RATZINGER, «La contemplación de la belleza», en *Humanitas*, 29, 2003.



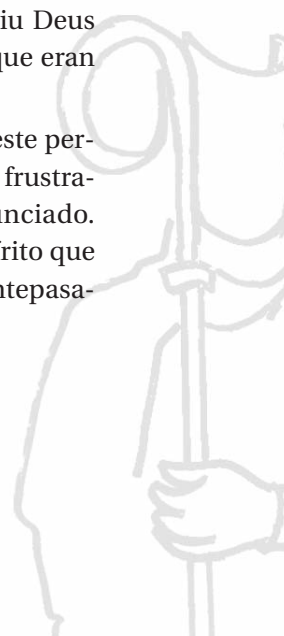
Non só de pan vive o home, senón de toda verdade, bondade e beleza que nacen da boca de Deus.

Cos gregos e os romanos, cos escolásticos e os renacentistas temos que concluir que a beleza é a culminación da creación, o esplendor da verdade, o orde harmonioso da natureza, de toda a natureza; a sublime das estrelas e a pequena e fermosa do microcosmos, adquirindo particular relevancia no corpo e alma da muller e do home, obra culminante da creación de Deus.

Tamén poderíamos parafrasear o libro da Xénese cando afirma que viu Deus que o home e a muller que creara eran moi bos. Tamén viu, sen dúbida, que eran extraordinariamente fermosos.

Volvendo á proposta do subtítulo e do comezo, podemos afirmar, tras este percorrido teórico, que é esta beleza a que salvará ao home de todo intento de frustración, de vulgaridade e de monotonía, e do relativismo antes denunciado. Necesitamos da beleza para que nos devolva a dignidade profunda do espírito que Deus nos regalou desde toda a eternidade a cada un de nós, dos nosos antepasados, dos nosos contemporáneos e de quen nos seguirán no futuro³⁴.

³⁴ Cf. C. M. MARTINI, *La belleza que salva*, Valencia 2002.



13. O fecundo traballo da nosa Academia

Neste proxecto cabemos todos; e a cada un de Vdes., na súa medida e posibilidades, prégonlle o seu apoio e as súas achegas para un traballo fecundo da nosa Academia.

Remato o meu saúdo institucional con algo que está en primeiro lugar. É o cordial agradecemento ás persoas e institucións que impulsaron e cren neste proxecto, froito maduro do Ano Xubilar do nacemento de San Rosendo, celebrado ó longo do ano 2007. E a todos Vostedes, Donas e señores, o meu sincero agradecemento por ternos honrado coa súa presenza e amizade. Moitísimas grazas.

28 de febreiro de 2009

