

Proponer un diálogo franco entre fe y cultura¹

Palabras del Presidente de la Academia en la Sesión Ordinaria de Mondoñedo el 26 de febrero de 2010

Segundo L. Pérez López

Presidente de la Academia Auriense Míndoniense de San Rosendo

Excmo. e Rvdm.Sr. Bispo de Mondoñedo, Patrón da Academia de San Rosendo

Ilmos. Sres. e Sras. Académicos/as

Querido Sr. Bispo de Lugo

Ilmas. e dignísimas autoridades civís, eclesiásticas e académicas

Señoras e Señores

Amigos e amigas, chegados un pouco de toda Galicia e outras partes.

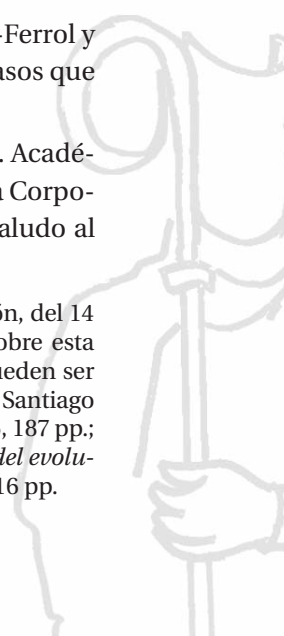
1. *Introducción*

En el proemio de los Estatutos de nuestra Academia se dice: *La figura egregia de San Rosendo, obispo de Mondoñedo y fundador de Celanova ha suscitado un notable interés con motivo de la celebración del año jubilar de 2007 al celebrarse el MC aniversario de su nacimiento. Con el fin de mantener viva su figura y su legado las diócesis de Ourense y de Mondoñedo-Ferrol han decidido constituir una Academia que reúna a los estudiosos más prestigiosos en la figura, época y herencia dejada por el Santo.*

Este documento, firmado por los Excmos. Sres. obispos de Mondoñedo-Ferrol y Ourense el 28 de mayo de 2008, es hoy una gozosa realidad con todos los pasos que llevamos dado y que hace verdad con la presencia de todos Vds.

Les saludo a todos con afecto agradecido y, de forma especial, a los Sres. Académicos Electos como Correspondientes. Les agradezco en nombre de toda la Corporación que hayan querido aceptar nuestra propuesta. De modo especial saludo al

¹ Cf. *FIDES ET RATIO*. Encíclica de Juan Pablo II sobre las Relaciones entre Fe y Razón, del 14 de Septiembre de 1998. Ver así mismo el amplio magisterio de Benedicto XVI sobre esta temática. Para una aproximación a esta problemática cito algunos trabajos que pueden ser muy útiles en VVAA, *Fe en Dios y ciencia actual*, Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 2002, 340 pp.; M. ARTIGAS, *Ciencia, Razón y Fe*, Espasa, Madrid 1985, 187 pp.; *Ibíd*, *Ciencia y fe: nuevas perspectivas*, Pamplona 1992, 214 pp.; *Ibíd.*, *Las fronteras del evolucionismo*, Madrid 1992, 206 pp. JAKI, Stanley L.: *Ciencia, fe, cultura*, Madrid 1990, 216 pp.



Sr. Obispo de Lugo, amigo personal desde hace muchos años, miembro querido del presbiterio mindoniense.

Vivimos un tiempo histórico de cambio. En nuestros días, los cristianos del siglo XXI, estamos percibiendo el tránsito de una sociedad y cultura impregnadas de religiosidad a otras en las que la forma de pensar, sentir y vivir se han alejado del influjo oficial del cristianismo, dando lugar, por primera vez en muchos siglos, a la extensión generalizada de mentalidades, culturas y formas de vida ajenas a la inspiración cristiana². En estas circunstancias es comprensible que la encarnación sociocultural de la identidad cristiana se haya visto conmovida en sus mismos cimientos³.

2. Modernidad y cristianismo

La opinión general de los pensadores más activos en este momento⁴, sostiene que el fenómeno de la secularización ha supuesto un impacto sociocultural que ha llevado, de una situación en la que la religión dominaba el conjunto de los sectores de la vida personal y social, a otra en que estos, uno tras otro, se han ido independizando de su tutela, para pasar después, en algunos casos al menos, de la independencia al conflicto y la crítica constante frente a cualquier instancia con pretensiones de control o propuestas de carácter objetivo. Esto ha originado la falta de un lugar adecuado para la religión en la sociedad y la cultura. Así pues, de forma general y sin querer analizar aquí sus consecuencias más concretas, *la secularización ha producido la ruptura de la cultura y la sociedad surgidas en la modernidad*

² Este es un tema de constante preocupación en la España de los últimos decenios, señalo algún estudio significativo para contextualizar el tema: R. DÍAZ SALAZAR, *Iglesia, Dictadura y Democracia*, Hoac, Madrid, 1981; IDEM, *El capital simbólico: estructura social, política, económica y religiosa en España*, Hoac, Madrid, 1988; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *España por pensar*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1985²; E. BUENO DE LA FUENTE, *España entre cristianismo y paganismo*, San Pablo, Madrid, 2002; J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Paulinas, Madrid, 1993²; F. MURILLO et al., *Informe sociológico sobre el cambio social en España 1975-1983*, Fundación Foessa, Madrid, 1983; GONZÁLEZ J.- GONZÁLEZ-ANLEO, *Religión y sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María, Madrid, 1992; J. J. TOHARIA, *Cambios recientes en la sociedad española*, Madrid, Instituto de estudios económicos, 1989; F. CHICA ARELLANO, *Conciencia y misión de la Iglesia. Núcleos eclesiológicos en los Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1966-1990)*, BAC, Madrid, 1996.

³ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La gloria del hombre. Reto de una cultura de la fe y una cultura de la increencia*, BAC, Madrid, 1985

⁴ Cf. J. GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea*, Elle di Ci, Leumann (Torino), 1993, 54-56; J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Paulinas, Madrid, 1993², 22-52; J. M. MARDONES, *¿A dónde va la religión?. Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1996, 177-180; U. RUH, «Secularización», en *Fe cristiana y sociedad moderna*, SM, Madrid, 1990, 101; L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y Creencias*, Sal Terrae, Santander, 1995, 43-65; J. M. ROVIRA I BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1998, 77-78.

con el cristianismo. Ruptura experimentada tanto por el pensamiento moderno y liberal como por el cristianismo⁵.

En la historia de la confrontación de la modernidad con el cristianismo⁶ se ha producido una doble interpretación y valoración de esta ruptura. Para unos, la ruptura afecta a los contenidos mismos de la vida cristiana (creencias, prácticas, valores que la sustentan, etc.); la modernidad habría introducido una concepción del hombre, de su razón, de los valores, de la sociedad, opuesta en todo a la visión cristiana, por lo que entre modernidad y cristianismo no habría contacto ni compromiso posible. La modernidad, para alguno de sus promotores, habría superado definitivamente al cristianismo, habría liberado al hombre de su dominio. La cultura moderna habría supuesto, para muchos analistas cristianos, un intento de eliminación del cristianismo y todo lo que representa en las sociedades que han entrado en su zona de influencia. La confrontación entre modernidad e institución eclesíastica supondría un choque con los principios del cristianismo y un rechazo del Dios propuesto por la fe. Supondría, además, la constitución del hombre en señor de la realidad y le expondría a los peligros de totalitarismo, violencias y reduccionismos que la evolución de la modernidad se habría encargado de hacer realidad⁷.

Por el lado cristiano se cometió el error de identificar cristiandad, es decir, situación de predominio sociocultural y político de la Iglesia, con cristianismo; de cerrar los ojos a la convergencia de muchos de los valores instaurados por el proceso modernizador con valores cristianos, y de confundir oposición a los privilegios sociopolíticos de la Iglesia con oposición al cristianismo. Por parte de las fuerzas modernizadoras se cometía paralelamente el error de confundir situación sociocultural de cristiandad con cristianismo; cerrar los ojos a la convergencia de los valores cristianos con los que promovía la modernidad, y suponer que la afirmación del hombre supone la negación de Dios y la exclusión de toda transcendencia⁸.

Han sido muchos los autores que han señalado algunas de las graves consecuencias de este cerrarse al diálogo y la apertura a su contrario.⁹ La serie de con-

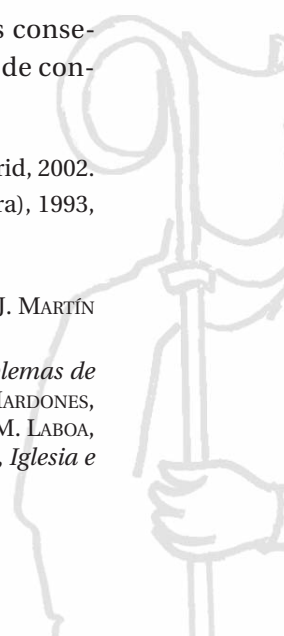
⁵ Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *España entre cristianismo y paganismo*, San Pablo, Madrid, 2002.

⁶ Cf. C. FLORISTÁN, *Para comprender la evangelización*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993, 164.

⁷ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, 22-23.

⁸ Cf. J. M. LABOA, *Iglesia e intolerancias: La guerra civil*, Atenas, Madrid, 1987, 71 s.; J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, 24.

⁹ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La Iglesia en España: problemas de superficie y problemas de fondo*, en IDEM, *La Iglesia en España 1950-2000*, PPC, Madrid, 1999, 232 s.; J. M. MARDONES, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro*, PPC, Madrid, 2000, 69-71; J. M. LABOA, *El integrista, un talante limitado y excluyente*, Narcea, Madrid, 1985, 34-35; IDEM, *Iglesia e intolerancias: La guerra civil*, 71 s.



denas¹⁰ que jalonan la historia de la Iglesia de los siglos XIX y XX forman parte de esta determinación y forma de actuar. Sólo a este precio tenía sentido mantener la exclusión, la oposición y la alternativa. No se niega que ciertos intentos de diálogo con la modernidad hayan recorrido igualmente este tiempo de exclusión y de conflicto. Pero no ha sido esta la actitud predominante ni oficial. Y muchos de los «dialogantes» fueron excluidos por considerarse que habían pactado con el enemigo y se habían «contaminado». ¹¹ El catolicismo español en su conjunto fue más intransigente que el de otros países europeos. La fe siguió expresándose en unas categorías culturales que ya no estaban vigentes y la cultura fue desarrollándose cada vez más al margen de los valores cristianos. ¿Dónde está la impronta cristiana de los diversos ámbitos culturales y fuerzas creadoras en nuestro país?

Hay que reconocer que esta interpretación ha estado vigente durante mucho tiempo, tanto en el lado cristiano, representado por algunos pensadores y teólogos católicos,¹² Y por el otro bando está representado por figuras importantes del pensamiento y por diferentes corrientes políticas: liberales, socialistas y laicistas sobre todo, encargadas de encarnar socialmente sus principios.

Largos decenios de convivencia del pueblo cristiano con el proceso modernizador en los distintos países de Europa; la presencia de pensadores y hombres de acción cristianos (Rosmini y Gioberti, en Italia; Lamennais y Montalembert, en Francia; Lord Acton y el Cardenal Newman, en Inglaterra; Shell y Sailer, en Alemania) que supieron descubrir las raíces cristianas de muchos valores modernos; y la colaboración de cristianos y promotores de la modernidad en un frente común contra peligros también comunes, llevaron –probablemente como mucho retraso– a una reconciliación del cristianismo con la modernidad, y de algunas corrientes

¹⁰ Esta situación llegó a tal extremo que Pío IX planteó la obligación de elegir entre ser católicos y ser modernos cuando, en el *Syllabus* (1864), condenó la tesis de que «el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna», DS 2980 = D 1780. Como escribió en otros tiempos Ratzinger, con los *Syllabi* (el de Pío IX y, después, el de Pío X), la Iglesia, «se quitó a sí misma la posibilidad de vivir lo cristiano como actual», J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona, 1972, 305.

¹¹ Cf. J. M. MARDONES, *Posmodernidad y cristianismo*, Sal Terrae, Santander, 1995², 152.

¹² En lo relativo a la Iglesia basta remitir a toda la corriente «intransigentista» católica que, según algunos no habría desaparecido ni siquiera después del Vaticano II, corriente que se resume en el rechazo a la modernidad. Cf. J. GONZÁLEZ- ANLEO, *Los católicos españoles en el umbral del siglo XXI*, en «Sociedad y Utopía» (1998) 11, 265-283; J. M. LABOA, *El integrismo, un talante limitado y excluyente*, Narcea, Madrid, 1985; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «*La Iglesia en España, problemas de superficie y problemas de fondo*», en IDEM (ed.) *La Iglesia en España 1950-2000*, PPC, Madrid, 1999. Esta última obra señala esta tradición española integrista o «cuna del drama espiritual de la España moderna que va desde finales del siglo XVIII a finales del siglo XIX (...) y que se alarga, como una sombra funesta, durante el siglo XX.

modernas con el cristianismo.¹³ ¿Cómo no recordar aquí a los fundadores de la Unión Europea alguno de ellos actualmente en proceso de beatificación?

A partir de este momento la ruptura cristianismo-modernidad comienza a ser vista como un hecho histórico y a explicarse fundamentalmente de forma histórica. La modernidad habría supuesto un cambio radical de paradigma: es decir, de forma de pensar, valorar y organizar la vida social; y el cristianismo aparecería inculturado en un paradigma premoderno e incapaz de asimilar el cambio producido; es más, habría sido percibido por las fuerzas modernizadoras como un hecho a superar, mientras él reaccionaba contra la modernidad como un peligro a evitar.

Habrà que esperar hasta el Concilio Vaticano II para advertir un giro. El Vaticano II supone el reconocimiento del diálogo con la modernidad. La maduración de la conciencia de los dos contendientes del conflicto posibilita una convergencia de los mismos que, pese a la permanencia en los dos campos de personas o grupos, aferrados a planteamientos superados, está convirtiendo en muchos casos a los antiguos contendientes en colaboradores para la solución de los muchos problemas humanos pendientes¹⁴. Es en este ámbito donde tiene que situarse nuestro esfuerzo y nuestra oferta.

3. *El malestar religioso de nuestra cultura*

Con esta expresión «el malestar religioso de nuestra cultura», usada como título para las siguientes reflexiones, utilizada por *Freud* para referirse a la cultura moderna¹⁵ y reapropiada por *J. Martín Velasco* como título de uno de sus libros¹⁶, me quiero referir a las situación de «desazón e incomodidad indefinible» -que designa el término *malestar*-, que define y caracteriza la situación religiosa de nuestro tiempo.

La pérdida del influjo de las instituciones religiosas, el alejamiento de la práctica de sus miembros, la disminución de sus efectivos más comprometidos..., estos y otros hechos importantes, parecen justificar el veredicto sobre una problemática creciente del factor religioso y motivan la pregunta de si no habrá una especie de incompatibilidad entre situación de modernidad y cristianismo. *W. Pannenberg* lo expresó con estas palabras:

«El cristianismo ya no es algo que pertenezca connatural y aproblemáticamente a nuestro mundo. Muchos hombres y mujeres de hoy no ven en las Iglesias cristianas sino reliquias de un pasado ya muerto. ¿Es qué la modernidad se ha desprendido real-

¹³ Cf. J. M. MARDONES, *Posmodernidad y cristianismo*, 152.

¹⁴ Cf. LLUIS OVIEDO TORRÓ, *Actualidad del cristianismo en la nueva configuración social*, en: «Razón y Fe» (1993) 1131, 57-71; MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, 25.

¹⁵ Cf. S. FREUD, *El malestar en la cultura*, Madrid, 1973².

¹⁶ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Paulinas, Madrid, 1993².



mente del cristianismo?, o, por el contrario, ¿la herencia cristiana es todavía constitutiva –aunque no parezca así– para la forma de vida del llamado mundo occidental, forma de vida que, sin embargo, aparece como totalmente secularizada? La respuesta a estas preguntas decide sobre el problema de si el hombre moderno puede todavía ser moderno sin sufrir un resquebrajamiento dualista en su conciencia, y de si un cristiano puede ser un hombre moderno sin perder por ello su identidad cristiana»¹⁷.

Estas valoraciones muestran que la situación de lo religioso en la modernidad no es clara; que el factor religioso no termina de encontrar su lugar en la cultura moderna, que existe, en relación a lo religioso una verdadera confusión. La religión sigue estando presente, pero resulta difícil de integrar. Da la impresión de que los sujetos solo se refieren a ella como a algo que se echa de menos o se echa de más. Algo con lo que sólo cabe relacionarse bajo la forma de la nostalgia o algo que se quisiera eliminar¹⁸.

4. El drama de nuestro tiempo: la ruptura entre fe y cultura

Pablo VI escribió hace ya años que «la ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo»¹⁹. Y, en efecto, porque con esa ruptura han salido perdiendo ambas partes: la fe y la cultura. Ha salido perdiendo la fe, porque se ha quedado sin la llamada «estructura de plausibilidad»²⁰. Cuando se ha logrado realizar la síntesis fe y cultura, es toda la sociedad la que sirve de plausibilidad para la fe. En cambio, cuando parece imposible conciliar la propia fe con la cultura dominante,

¹⁷ Cit. por: E. MENÉNDEZ UREÑA, *Ética y modernidad*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1984, 77-78.

¹⁸ Cf. P. VALADIER, *Société moderne et indifférence religieuse*, en «Cathéchèse» (1988) 110-111, 64-67. A esta situación se refiere el autor cuando escribe: «Ante el ocultamiento social, político, y cultural de las religiones o de Dios, el hombre moderno se encuentra, en relación a lo religioso, confundido y oscilando entre las actitudes contradictorias de rechazo, indiferencia activa o impotente, ignorancia al mismo tiempo que entusiasmo, descubrimientos ingenuos y simplistas, fascinación,...».

¹⁹ EN, 20. Para comprender mejor el sentido y alcance del juicio del Papa conviene aludir al contexto eclesial en el que fue pronunciado. En 1974 se había celebrado el Sínodo de los Obispos en torno al tema la evangelización en el mundo contemporáneo. Este Sínodo tiene un gran relieve porque escenifica el protagonismo de las Iglesias no occidentales, que consiguen reorientar el planteamiento inicial: desde la problemática del ateísmo y descristianización occidentales, las Iglesias jóvenes recordaron que no eran menos importantes cuestiones como el diálogo con otras religiones, la inculturación del evangelio, la defensa de la justicia, en desarrollo de los nuevos ministerios ... Desde este punto de vista se puede afirmar que ya la Iglesia católica tomaba conciencia de ser una Iglesia auténticamente mundial. Dentro de este marco adquiere más fuerza el diagnóstico del Papa: de cara a afrontar las nuevas tareas evangelizadoras se agraba la experiencia de la disociación entre evangelio y cultura. Es un fenómeno histórico, es una cultura la que se disocia del Evangelio. No puede haber por ello una evangelización digna de tal nombre que se centre en los individuos particulares sin tener en cuenta la situación y el destino de la cultura. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *España, entre cristianismo y paganismo*, 21-24.

²⁰ P. L. BERGER, *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós, Barcelona, 1971, 74-82.

lo normal es que se ponga en duda la verdad de las creencias porque resultan, con frecuencia, ajenas a la vida. En segundo lugar, cuando la fe se expresa en categorías culturales del pasado, se hace muy difícil evangelizar a los hombres de hoy. Repasando el pensamiento contemporáneo, se percibe enseguida que la teología se encuentra en una situación notablemente diferente de la de otros tiempos, cuando la filosofía podía ser considerada un *preambulum fidei*²¹. Rovira i Belloso llama la atención sobre el hecho de que existan entre nosotros, en España, intelectuales de hondas convicciones cristianas que, sin embargo, no se expresan como tales a través de su obra. No tienen lenguaje ni recursos culturales, para expresar sus íntimas vivencias religiosas. «Lo realmente grave es el déficit de utillaje cultural para tratar con respeto y acierto la dimensión última de la existencia: la que linda con el otro»²².

También en este desencuentro ha salido perdiendo la cultura, porque nuestro mundo necesitaría ese «suplemento de alma», que reclamaba Bergson, para que la modernidad no convierta a nuestro mundo en un «mundo sin hogar»²³ (como se ha afirmado gráficamente) donde el hombre moderno no se siente ya «en casa» en la sociedad, ni en el cosmos, ni, en último término, consigo mismo.

La fe cristiana es un estilo de vida que se vive en una situación sociocultural y en un momento histórico determinado. Es una fe encarnada en el tiempo e inmersa en la realidad que nos toca vivir. A una fe de este estilo no es extraño que le afecten profundamente los cambios de la realidad²⁴. Más aún, pertenece a la dimensión constitutiva de esta fe la atención constante a los desplazamientos de la realidad, lo que se denomina la atención a los «signos de los tiempos»²⁵. Cuando existe la impresión generalizada de estar ante una situación sociocultural de *reconfiguración de creencias*,²⁶ de crisis, de cambio espiritual y cultural, ¿de dónde nos vienen los desafíos? No hay duda que responder a esta pregunta interesa vivamente al creyente y al pensador de hoy²⁷.

²¹ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *Increencia y evangelización. Del diálogo al testimonio*, Sal Terrae, 1988, 41-42.

²² J. M. ROVIRA I VELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1998, 39.

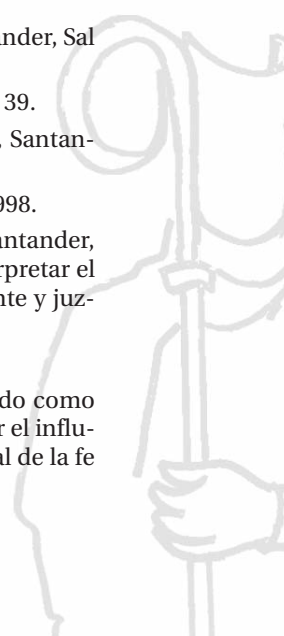
²³ P. L. BERGER (et al.), *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*, Sal Terrae, Santander, 1979.

²⁴ Cf. J. M. ROVIRA I BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1998.

²⁵ Cf. P.A..GIGUÉRE, *Una Fe adulta. El proceso de maduración de la fe*, Sal Terrae, Santander, 1995, 111; Lc 12, 56-57. En este texto se nos emplaza Jesús a que si sabemos interpretar el aspecto del cielo y de la tierra, sepamos también interpretar el momento presente y juzgar por nosotros mismos lo que debemos hacer.

²⁶ Cf. J. M. MARDONES, *En el umbral del mañana*, 124.

²⁷ Así lo afirma el DGC, 24-25: «Los discípulos de Jesús están inmersos en el mundo como levadura, pero, al igual que en todo tiempo, no quedan inmunes de experimentar el influjo de las situaciones humanas. Por ello es necesario plantearse la situación actual de la fe de los cristianos (...)».



Nuestro momento sociocultural posee una fuerte impronta inmanente. Podemos sintetizar diciendo que la modernidad es la época en que las visiones unitarias del mundo o cosmovisiones se resquebrajan. Hay una verdadera ruptura o pluralidad de estas visiones del mundo. Por decirlo de otra manera: si hasta el siglo XVII hay un predominio, que casi llega a monopolio, de la visión cristiana del mundo, ésta va a ir encontrando competidores en la diversas ideologías, visiones científicas del mundo y humanismos. A la altura del siglo XIX, Hegel, ve claramente que la religión ya no ocupa el centro de la sociedad y la cultura. En este centro ha sido entronizada la economía y la política. La religión ha sido desplazada a la periferia sociocultural. Se trata del proceso que hemos denominado anteriormente como *secularización* o pérdida de relevancia social y cultural por parte de los signos, símbolos y roles religiosos²⁸. La fe en esta modernidad tardía quiere encontrar y reafirmar al Dios creador en medio de la creación, la corporalidad y las potencialidades humanas. El creyente cristiano es testigo de una presencia ausente. Nos sabemos en buenas manos en un mundo lleno de barbarie, esperamos confiadamente aunque no encontremos soluciones humanas a los problemas de cada día. Frente a la «espiritualidad laica»²⁹ de nuestros días que no quiere ir más allá del sujeto, «tenemos que mostrar cómo la interioridad se juega en una relación de alteridad con un Incognoscible transcendente. Frente a la mera «espiritualidad» de la inmanencia tenemos que mostrar el camino hacia una transcendencia que no es exterioridad. De cara a la autonomía de nuestro mundo moderno tenemos que indicar con la vida y con nuestros conceptos las consecuencias de una Transcendencia que ha asumido rostro humano»³⁰. Es verdad que no sabemos cómo es el rostro del Misterio. Sabemos sólo oscuramente que alguien nos pregunta por nuestro nombre y nos saca del encierro de nosotros mismos. La fe es así entrega confiada más que saber de Aquel cuyo nombre no sabemos. Aprendemos así que la fe se ama más que se conoce³¹.

5. A modo de conclusión

La transmisión de la fe ocupa el primer plano de las preocupaciones de la Iglesia y de las comunidades cristianas³². La razón de esa preocupación está en la grave cri-

²⁸ Cf. U. RUH, «Secularización», en: *Fe cristiana y sociedad moderna*, 101; L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, 43-65.

²⁹ Cf. A. COMTE-SPONVILLE/ L. FERRY, *La sabiduría de los modernos. Diez preguntas para nuestro tiempo*, Península, Barcelona, 1999, 231 s.

³⁰ J. M. MARDONES, *En el umbral del mañana*, 205.

³¹ Cf. P.A..GIGUÉRE, *Una Fe adulta. El proceso de maduración de la fe*, Sal Terrae, Santander, 1995, 90-91.

³² Cf. A. M. ROUCO VARELA, *La transmisión de la fe: ésta es nuestra fe, ésta es la fe de la Iglesia. Plan Pastoral para la Archidiócesis de Madrid*. Edice, Madrid, 2001; IDEM., *La transmisión de la fe: ésta es nuestra fe, ésta es la fe de la Iglesia, Propuestas Pastorales para el curso 2001-2002*.

sis por la que atraviesa esa transmisión, crisis que se inscribe en la crisis de fe que padecen la mayor parte de los países occidentales de tradición cristiana y que constituye una de las causas más importantes del *malestar religioso* que caracteriza a los sujetos y a las comunidades cristianas de estos países. Los Obispos franceses lo han diagnosticado al describir la crisis de la oferta cristiana con estas palabras:

«Bajo los envites combinados de la generalización del espíritu crítico, del encuentro de las culturas y de los progresos de la técnica, los estilos de vida fundamentales transmitidos por las grandes tradiciones se resquebrajan. Es la gramática elemental de la existencia humana la que viene a faltar (...). En muchos campos de la existencia, y especialmente para las jóvenes generaciones, ya no es posible descansar serenamente en las tradiciones y usos recibidos, sin aceptar hacer un esfuerzo de apropiación personal. Esta situación resulta agobiante para las personas obligadas a descender a sus mayores profundidades para extraer los recursos necesarios para afrontar la situación de precariedad con que se encuentran. Cuando este esfuerzo de apropiación personal se revela imposible, la pérdida de los puntos de referencia éticos resulta casi inevitable, y aparece la tentación de hundirse en la duda y el desánimo, o bien de perder el sentido de las propias responsabilidades. Esta crisis de transmisión generalizada acarrea muchas fragilidades personales y permite también comprender que toda nuestra sociedad vive bajo el signo de una fragilidad idéntica por lo que respecta a sus razones para vivir y para construir su futuro»³³.

A la tarea de proponer una fe madura en consonancia con los interrogantes de la persona humana, con humildad pero con firmeza, nos convoca la figura egregia de San Rosendo y los hombres y mujeres de nuestro tiempo. Tarea apasionante y siempre nueva a la que les invito de corazón.

³³ CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Paris, Cerf, 1997. Edición castellana, *Proponer la fe en la sociedad actual. Carta de la Conferencia Episcopal Francesa a los católicos de Francia*, en «Ecclesia» (1997) 2835-2836, 5 y 12 de Abril, 24-49.

