

## LA TRANSMISIÓN DE LA FE EN NUESTRO CONTEXTO SOCIO-CULTURAL\*

### TRODUCCIÓ

La transmisión de la fe es uno de los problemas más importantes y graves que tiene planteado la Iglesia, especialmente en las sociedades occidentales de antigua tradición cristiana. En estas sociedades “transmitir la fe”, que es tarea fundamental de la comunidad cristiana, se ha convertido en algo difícil y problemático. La evolución de las sociedades occidentales, con su principio de aconfesionalidad del Estado, con su proceso de secularización creciente, con el pluralismo político, ético y religioso que las caracteriza, con su apuesta por el bienestar como valor supremo, han privado en gran medida a la Iglesia de los medios tradicionales de transmisión de la fe. Las instituciones político-civiles y educativas, que cumplen la función de “socializar” al individuo, ya no incluyen el factor religioso-cristiano. En tiempos anteriores, como es sabido, la socialización del individuo comportaba de una u otra manera su cristianización, es decir, su inmersión en mayor o menor medida en un universo de creencias, valores, costumbres de carácter cristiano como parte constitutiva de los elementos definidores de su identidad. Las cosas ahora ya no son así. Ni siquiera la familia subsiste como sujeto de transmisor de la fe; las iniciativas propiamente eclesiales, como la catequesis en todos sus niveles, se están mostrando insuficientes para llevar a cabo esta tarea de forma plausible. Todo parece indicar que se está produciendo, o se ha producido ya, una quiebra en el proceso de transmisión de la fe (tomando el término “fe” en un sentido muy amplio). En la actualidad ni la familia, ni las escuelas, ni las instituciones civiles son factores decisivos en el proceso normal (socializador) de la transmisión de la fe.

\* Publicado en *¿Nueva evangelización desde las parroquias?*, J. Vidal, M. Ruiz y S. Pons (ed.), Valencia 2018, 109-135.

La Iglesia se encuentra, en consecuencia, ante una situación nueva. Ahora bien, aún no lo suficientemente nueva como para prescindir de todos los medios y recursos del antiguo estado de cosas, todavía presentes de forma inercial, pero que ya no tienen demasiado sentido. Lo que significa que se mueve inevitablemente en la ambigüedad: se mantienen antiguos cauces, viejos estilos, y en ello se consumen muchas energías; y hay poco trabajo de búsqueda de medios nuevos más idóneos a la nueva situación. Sin embargo, cada vez se ve con mayor claridad que una de las grandes tareas que espera a las nuevas generaciones de cristianos consistirá en un gran esfuerzo de imaginación creyente en orden a diseñar caminos nuevos de anunciar a Cristo en nuestras sociedades.

Hablamos de transmisión de la fe. Pero hay que precisar lo que esto significa, aunque sea brevemente. En realidad, el proceso de socialización del que acabamos de hablar, que suponía una inmersión en el universo de las creencias, valores y costumbres cristianas, no es propiamente hablando transmisión de la fe. Es más bien transmisión de una cultura impregnada de cristianismo, o de un cristianismo hecho cultura, inculturizado. Por ello es conveniente hacer unas precisiones, aunque sea a modo de recordatorio.

Decimos que la fe es un don de Dios y, al mismo tiempo, una respuesta libre y personal del hombre a ese don; como respuesta, la fe es adhesión personal a Cristo como Dios, Señor y Salvador nuestro. Como don, la fe es el mismo Cristo, que se nos da como amor de Dios; y es también la fuerza, la moción interior, la gracia que hace posible en nosotros confesar a Cristo como nuestro Dios y Señor. A este respecto la Sagrada Escritura es clara: "Nadie viene a mí si no lo trae el Padre" (Jn 6,44), dice Jesús en el Evangelio de san Juan; y san Pablo nos enseña que nadie puede decir "Jesús es el Señor" si no es bajo la acción del Espíritu Santo (1Cor 12,3b). Basten estos conocidos textos. Dejan bien claro que es necesaria la tracción del Padre, la fuerza del Espíritu, en una palabra, la gracia divina, para poder adherir a Cristo y para ver en el hombre Jesús al Hijo de Dios, a la Palabra eterna hecha carne, a la plenitud de la revelación divina. Pero esa tracción, esa gracia, no violenta jamás ni desnatura la libertad humana: el hombre tendrá que "querer consentir a ella, aceptarla". Dios no fuerza; invita a creer. La verdad de la fe, la moción del Espíritu, no dispensan de la decisión personal. Como sabemos, muchos oyeron a Jesús, le vieron con sus ojos, presenciaron asombrados sus signos, y sin embargo unos creyeron y otros no; unos lo confesaron Hijo de Dios y otros lo consideraron poseído por el maligno (cf. Mt 12,22-24;

Jn 11,45-54). Lo que significa que en la fe siempre está presente el misterio de la libertad humana.

Hablando, pues, con propiedad, la fe en tanto que acto libre de adhesión personal a Cristo, no se puede transmitir como se transmiten normalmente ideas o doctrinas, creencias o tradiciones. Sólo se puede preparar el camino, predisponer, crear las condiciones que hagan posible el acto de fe; se puede y debe anunciar a Cristo, enseñar el Evangelio, dar a conocer de forma intelectual y testimonialmente convincente aquello que creemos y da sentido a nuestra vida; se puede, por decirlo con una palabra, evangelizar; pero en sentido estricto no se puede transmitir la fe en tanto que es un acto libre y personal del hombre.

En consecuencia, cuando abordamos el tema de la transmisión de la fe hemos de ser plenamente conscientes de nuestras posibilidades y de nuestras limitaciones: se puede y debe dar a conocer a Cristo, al Evangelio; debe hacerse de la forma más creíble que sea posible, acompañando las palabras con el testimonio de las vidas. Con ello creamos las condiciones, sólo las condiciones, para que quien acoja en su inteligencia ese mensaje, pueda hacerlo suyo con su voluntad y su corazón.

Pero aún hay más. La libertad humana no es una capacidad “absoluta” (suelta de) de decisión. Cada hombre es siempre un ser concreto, que nace en una época y en un lugar determinados, y que desarrolla su vida, forma su personalidad, adquiere criterios teóricos y prácticos en un contexto familiar y sociocultural, dentro de un horizonte de creencias y valores definidores de lo real y del bien. Nadie es un “yo” desvinculado, descontextualizado. Nuestra inteligencia y nuestra voluntad están impregnadas de historicidad; somos, como seres humanos, realidades históricas que pensamos y queremos, proyectamos nuestra vida y trabajamos y hacemos elecciones desde un contexto sociocultural. El ejercicio de la libertad está condicionado; nuestra libertad no es absoluta.

Pues bien, ha habido épocas en nuestra historia occidental en que el contexto sociocultural facilitaba el ejercicio de la libertad en favor de la fe cristiana. La adhesión a Cristo era percibida como coherente con el sustrato de creencias y valores compartidos por la mayoría de los individuos. Pero hay épocas, y la nuestra es de éstas, en que ocurre todo lo contrario: la opción por la fe en Cristo supone en cierto modo una ruptura con la tendencia dominante y, por ello mismo, implica necesariamente una revisión de las ideas y modos de vida vigentes y una reorganización del conjunto de

los valores. En esas circunstancias, la decisión a favor de Cristo se hace más difícil, conlleva un nivel más alto de acto personal y pone al creyente en la situación de “nadar contra corriente”.

A esto hay que añadir que creer en Cristo es algo más que aceptar unas ideas o un sistema ético; creer es adherir a Alguien que pone toda mi vida en juego, que compromete. La fe no es un suceso intrascendente: nada debe quedar igual en la vida de una persona que confiesa a Cristo como su Dios y Señor. El Evangelio compromete a un estilo de vida, impulsa un cambio de valores, suministra una nueva perspectiva. En lenguaje paulino, fuerza a abandonar lo viejo y a revestirse de lo nuevo de Dios. En la verdad de la fe que es Cristo el hombre queda irremediamente autoimplificado. Optar por la fe significa entrar en un orden nuevo, no siempre acorde con los estilos de vida y “moralidad” vigentes. Y los hombres, en virtud de ello, tenemos dentro de nosotros resistencias a operar en nuestras vidas esos cambios profundos; tenemos ataduras que hacen difícil la fe en Cristo.

El ejercicio de la libertad está, pues, muy condicionado. He aquí que en la tarea de transmitir la fe sea muy importante conocer en la medida de lo posible el contexto sociocultural en el que nos encontramos para de esta forma presentar el anuncio del Evangelio de manera más idónea. Sin olvidar que, más allá de un contexto determinado como el nuestro, hay siempre y en cualquier situación dificultades estructurales: dificultades que tienen que ver, por un lado, con el contenido mismo de la fe —que no es algo deducido de la razón ni excogitado por los hombres, que no es sabiduría humana— y, por otro, con las implicaciones personales de cambio de vida y de valores vigentes dominantes que ello supone.

El Evangelio, la fe cristiana, tiene siempre un aspecto contracultural, una dimensión de profecía y de denuncia. Pero hay momentos históricos —y el nuestro al parecer es de éstos— en que la distancia con respecto a la cultura y la situación espiritual de la época, es mayor, y ello supone un ejercicio mayor de profetismo, en la medida en que desde la visión de la fe, se ven amenazados algunos aspectos importantes de la dignidad humana o se olvidan valores cuya realización es imprescindible para que el ser humano alcance la plenitud a la que está llamado.

Vamos a analizar algunos de los valores dominantes de nuestro contexto sociocultural. El objetivo que me propongo es poner de manifiesto e intentar entender aquellos aspectos que crean problemas a la tarea de

la transmisión de la fe y, al mismo tiempo, señalar las orientaciones y nuevos planteamientos que la situación en la que nos encontramos sugiere. Parto de la convicción de que en cualquier momento o situación cultural, si vamos al fondo de sus manifestaciones, junto con las dificultades patentes que pueda presentar, es posible descubrir también verdaderos valores, auténticas aspiraciones, caminos que, bien recorridos, nos pueden poner en dirección hacia la trascendencia cristiana.

## I. SECULARIZACIÓN, INDIVIDUALISMO Y LIBERTAD, AUTENTICIDAD

A primera vista, los términos de secularización, individualismo y libertad y autenticidad pueden parecer heterogéneos; y, sin embargo, describen aspectos de la realidad social muy conectados.

*1.1. Vivimos en la cultura del individualismo.* Esto es algo que repetimos hasta la saciedad. Y para muchos esto que llamamos individualismo constituye uno de los logros más admirables de la Edad Moderna. Este individualismo ha pasado por diferentes fases o momentos: desde la consideración del individuo como portador de derechos frente a los poderes públicos, pasando por el individuo como libertad autodeterminadora, el individualismo burgués, hasta llegar al actual individualismo de corte narcisista. Como resultado de todo este proceso hoy vivimos en una sociedad, al menos en lo que respecta al mundo occidental, en la que las personas tienen el derecho de elegir para sí mismas su propia regla de vida, a decidir en conciencia qué convicciones o valores desean adoptar, a determinar la configuración de sus vidas con una completa variedad de formas sobre la que nuestros antepasados no tenían control. Y estos derechos están, por lo general, defendidos en nuestros sistemas legales. Ya no se entiende el sacrificar a las personas en aras de exigencias supuestamente sagradas que les trasciendan. Y muy pocos, por no decir nadie, son los que estarían dispuestos a renunciar a este logro de modernidad. El individualismo es percibido como libertad y liberación, como derecho a autodeterminación sin injerencia de instancias extrínsecas o superiores, sean sistemas religiosos, convenciones sociales o jerarquías establecidas.

Esta libertad moderna se logró a costa de escapar o de liberarse de los horizontes de sentido o cuadros de referencia establecidos, de ordinario cosmovisiones doctrinal y socialmente holistas (totalizantes).

Con anterioridad a los tiempos modernos los hombres se consideraban como parte de un todo mayor. En algunos casos se trataba de un orden cósmico, una gran cadena en el ser, en el que los seres humanos ocupaban el lugar que les correspondía junto a los seres superiores, los cuerpos celestes y las criaturas que son nuestros congéneres en la tierra. Este orden jerárquico se reflejaba en las jerarquías de la sociedad humana. La gente se encontraba a menudo confinada en un lugar, un papel y un puesto determinados que eran estrictamente los suyos y de los que era casi imposible escaparse. Según el lugar que uno ocupaba en la jerarquía social tenía unos derechos y honores, o carecía de ellos. La desigualdad era, en consecuencia, esencial a este orden.

Pues bien, la libertad moderna hizo su aparición cuando estos órdenes cayeron en descrédito y poco a poco se derrumbaron; es decir, cuando se abrió paso la idea de que todo ser humano, por ser un individuo humano, tiene unos derechos inalienables e iguales a cualquier otro ser humano.

Este horizonte de sentido o cuadro de referencia era casi siempre de carácter trascendente con respecto a los miembros de la sociedad y, por consiguiente, se imponía desde arriba, o desde fuera, a los individuos, marcando de esta forma los límites y posibilidades del mismo. Hay que señalar, sin embargo, que no eran simplemente limitativos. Cumplía también la misión de dar sentido o significación dentro de él a las cosas y a los hombres. Gracias a él la realidad poseía relieves y no era homogénea; en él se percibía lo que era valioso y lo que no, se presentaba una imagen de lo que era una vida buena y cómo había que comportarse para adquirirla; se delimitaba el bien del mal y, al mismo tiempo, se daba sentido a la vida, a sus luchas y sufrimientos; se proponían bienes o realidades trascendentes al individuo por los que valía la pena esforzarse. El mundo no era sólo materia prima o instrumento potencial para nuestros proyectos, sino que poseía un significado más profundo que le venía dado por su lugar en la gran cadena del ser: era, por ejemplo, manifestación sensible de lo divino, hechura de una Dios creador, signo y huella de la sabiduría y bondad divinas, etc.

En el mundo occidental —que es donde surge el individualismo moderno— el cuadro de referencia u horizonte de sentido era esencialmente de inspiración cristiana. La cosmovisión trascendente al individuo estaba definida básicamente por las creencias y valores cristianos. En ella la Iglesia y la sociedad coincidían y la fe cristiana impregnaba todas las esferas,

tanto públicas como privadas. Y en la medida en que esto era así, el proceso de descrédito del marco de referencia, su progresiva caída como horizonte de sentido, se convirtió en un proceso de secularización o desaceralización. La libertad moderna, en consecuencia, se fue constituyendo en oposición creciente a esa instancia externa, exterior a los individuos, trascendente a ellos, que definía la realidad y el sentido. Cifró su ideal en conseguir la plena liberación de la tutela religiosa; pensó que un mundo maduro puede regirse por sí mismo, con su razón, sin necesidad de recurrir a instancias sobrenaturales; y que un hombre adulto y autónomo debe organizar su vida y los asuntos de la ciudad desde sí mismo, de forma autónoma. Las cosmovisiones socio-religiosas pierden su prestigio y su rol configurador del mundo y de la vida. Y nace así el conflicto típicamente moderno entre autonomía y heteronomía. El proceso secularizador es, en consecuencia, experimentado como algo en sí mismo bueno y positivo, como algo deseable para el nuevo mundo. Por ello la modernidad propugnó un hombre y una sociedad que se rigieran por sí mismos, por las normas racionales que ellos mismos se dieran. Y lo religioso pasó a ser sospechoso, incluso nocivo y con frecuencia asimilado a la superstición. Secularizar fue en gran medida descristianizar.

En este momento, como vemos, el hombre coloca dentro de sí mismo, en sus capacidades naturales, lo que antes le venía de fuera (trascendente); busca en sí mismo, y no en una instancia externa, los elementos configuradores de su vida personal y social. Se comienza a pensar que los seres humanos, cada uno de ellos por ser un ser humano, están dotados de sentido moral, bien gracias a su razón, bien gracias a un sentimiento intuitivo de lo que está bien y de lo que está mal. Y así, la fuente del significado se individualiza o subjetiviza: ser de verdad un ser humano realizado y adulto no consiste en seguir el modo de vida impuesto por la sociedad y la religión, sino ser fiel a los dictámenes de la propia razón o sentimiento moral. Hay que seguir la voz de la razón o de la propia naturaleza. Vivir de acuerdo con esa voz es indispensable para ser verdaderos y plenos seres humanos. Surge así la autenticidad. Soy libre cuando decido por mí mismo, de acuerdo con mis exigencias internas, sobre aquello que me conviene, en lugar de ser configurado por influencias externas. Esto es ser auténtico.

En la primera modernidad, ese dentro de uno mismo al que hay que ser fiel para ser plenamente libre y auténtico, era la razón, o la naturaleza, o el sentimiento, algo que, estando en cada uno, era común y universal a

todos: las normas o valores han de estar fundadas en razón; han de ser comunes; son normas y valores universales, aun cuando su fundamento sea más bien el sentimiento. Para acceder a esas normas y valores hay que saber desprenderse de las tradiciones culturales y religiosas, pues ahí es donde radica la diversidad y la diferencia. El yo, sede de valores y normas, es un “yo” desvinculado, descontextualizado, suelto de los prejuicios que representa la tradición. Ser fiel a sí mismo es, en consecuencia, ser fiel a la razón universal que habita en cada ser humano; ser libre y autodeterminarse es seguir los dictámenes de la razón, dictámenes que son emancipatorios porque nos liberan de la tiranía de las tradiciones y supersticiones. Este es el caso de la Ilustración. En este momento aún quedan muchos valores cristianos, y muchos de ellos, desvinculados de lo religioso, pasan a ser patrimonio de la razón, pues estos valores son aceptados en la medida en que la razón los juzga racionales (o naturales), pero no en su condición de revelados ni en tanto que proclamados por la Iglesia.

Pero muy pronto, con el romanticismo y el historicismo, la idea de individuo humano inició otra andadura. Se comenzó a pensar que el “yo” desvinculado y racional, lugar y fuente de verdades universales, era un “yo” abstracto que no hacía justicia a todo lo que un ser humano es. Un individuo, más que la sede de valores universales, es un ser único, irrepetible, inconmensurable a otro individuo, incomunicable. *Individuum est ineffabile*. El hombre es un ser inmerso siempre en una historia, una cultura, una lengua, unas costumbres y unas creencias; el hombre es siempre un ser vinculado, contextualizado. Y ese ser individual y único que es el ser humano es, además, un ser original: cada uno de nosotros tiene una forma original, propia e intransferible, de ser un ser humano; cada uno tiene su propia medida, decía Herder. Se piensa que cada ser humano, cada persona tiene una forma de ser humana que es la suya, y que está destinado a vivir su vida de esta manera, y no a imitación de ninguna otra, ni según cánones comunes, sean racionales (si es que existen) o sociales. Ser fiel a sí mismo es realizar en sí esa originalidad; por tanto, autorrealizarse. Es necesario entrar en contacto con uno mismo, con su yo verdadero, con su propia naturaleza o forma interior, y desplegar ese yo en la vida. Ese yo íntimo, por lo demás, está siempre en peligro debido a las presiones de todo tipo que sufre para ajustarse a la conformidad externa. Lograr su vida es escapar a esas presiones y realizar su propia forma, pues cada una de nuestras propias voces tiene algo propio que decir. Ser fiel a uno mismo es

ser fiel a su propia originalidad, y eso es algo que sólo uno mismo puede enunciar y descubrir.

El respeto y el reconocimiento cambian ahora de sentido: ya no se trata sólo de respetar al ser humano como portador de derechos universales, sino de respetar y reconocer su originalidad, su peculiar forma de autorrealizarse, su autenticidad. Si no hay medida externa, superior al individuo, por la cual podemos medir la verdad y la autenticidad de una vida concreta, ello quiere decir que cada vida, con tal de que sea fiel a sí misma, es verdadera, digna de respeto y merecedora de reconocimiento. Cada ser humano ha de ser el creador de sí mismo; el artista, que no imita sino que crea, se convierte ahora en el paradigma de la vida misma. El hombre auténtico es el que es el artista de sí mismo.

Cuando este ideal de autenticidad se subjetivice del todo, se antropologice completamente, el hombre acabará considerándose a sí mismo no sólo como su propio creador, sino sobre todo el creador de las normas y valores desde los cuales se hace a sí mismo. El cómo y el qué, el modo y la materia, se fundirán: la autenticidad no radicará sólo en la forma personal y el libre con la que asumo y realizo en mí una idea de bien o de ser humano que me preexiste y me es dada, sino en la invención de esa idea de bien o de ser humano.

Finalmente, hay que señalar que este proceso del individualismo tiene como contrapartida, entre otras cosas, la fragmentación social. Si no hay un único cuadro de referencia, horizonte de sentido o cosmovisión, ello significa que hay muchos y, en el límite, tantos como seres humanos. Si no reconozco nada fuera de mí que me empuje más allá de mí mismo, se producirá un repliegue hacia lo personal y privado, hacia la vida doméstica, hacia mí bienestar y mis ámbitos de intimidad. Los vínculos sociales se aflojan y se tornan difíciles las lealtades comunitarias y los compromisos que implican estar por encima de mis intereses. No hay causa alguna, ideal alguno trascendente, que pueda exigirme sacrificar la fidelidad a mí mismo.

Este repliegue a lo propio tomó en el individualismo burgués la forma de revalorización de la vida privada y la intimidad familiar. En nuestros días, sin embargo, ha cambiado de rumbo: se encamina hacia la revalorización del propio yo, incluso más allá de los compromisos familiares: un yo, por lo demás, cambiante, fugaz y fragmentado. La cultura del narcicismo generaliza hoy una visión de la vida que consiste en considerar

la autorrealización como el principal valor de la vida y que asume pocas exigencias morales externas (valores trascendentes) y escasos compromisos para con los demás. La autenticidad se desliza hacia lo que podemos llamar individualismo puro.

*1.2. ¿Qué relevancia tienen todas estas cosas en el tema de la transmisión de la fe? Veamos algunos puntos.*

En lo referente al individualismo, no cabe duda de que en líneas generales tenemos aquí un valor importante y, en cierto modo, un gran avance: ser libre, autodeterminarse, ser auténtico, etc., es para nosotros absolutamente irrenunciable. Ninguno quisiéramos volver hacia atrás. Es más, este valor tiene no pocas de sus raíces en la fe cristiana, como es bien sabido, aunque históricamente ha adquirido su desarrollo y su perfil al margen, y a veces en lucha, de la cristiandad occidental. A mí me gusta más hablar de persona y prefiero hablar de personalismo, habida cuenta del rasgo que el individualismo moderno ha ido tomando. El ideal de autenticidad es un ideal moral positivo y válido, y a mi entender separable de su concreción actual como subjetivación narcisista.

Este ideal de autenticidad, en lo que a nuestro tema se refiere, lleva consigo que la fe cristiana ha de ser propuesta, nunca impuesta; propuesta a la inteligencia y a la voluntad del hombre: a la inteligencia para que pueda descubrir en ella la verdad de sí mismo; a la voluntad para que le dé su adhesión libre y desde ella pueda configurar su vida tanto en su aspecto personal como en el aspecto comunitario y civil. No hay otro camino. Hoy los mecanismos de socialización no nos hacen cristianos; que los padres lo sean no garantiza que lo sean los hijos. Y en este nuevo orden de cosas, la propuesta de fe tiene que hacerse de manera que el hombre no sienta que, al adherirse a Cristo, sufre merma alguna de su autonomía. Esto es muy importante. El hombre contemporáneo debe percibir la fe como la verdad de sí mismo, como aquello que, viniendo de fuera (es gracia), es, sin embargo, necesario para ser él mismo, para realizarse en sus aspiraciones más profundas y verdaderas. Hay, pues, que transmitir la fe mostrando que ella no sólo es compatible con la libertad y la autonomía, con la autenticidad, sino que de hecho la hace posible. Posiblemente esto lleva consigo una presentación más antropológica del mensaje cristiano. Una presentación más antropológica, no una reducción de la fe cristiana a antropología. Si a lo largo de la historia se ha dado de hecho una interpretación meramente antropológica del mensaje cristiano y de la figura de Cristo, ello es al menos

un signo de la riqueza de la fe cristiana, y esa riqueza antropológica debe ser explicada para presentar el Evangelio al hombre de hoy. Cuando un pensador como Ortega y Gasset escribe: “Cristo es el ensayo más enérgico que se ha hecho para definir al hombre”, nos está señalando que, a la luz de Cristo, el hombre puede comprenderse en su verdad. Y es tarea de la reflexión cristiana, que busca hacer la fe significativa, desarrollar de forma convincente esa comprensión y ofrecerla a la humanidad como una de sus magnas posibilidades.

En segundo lugar, nos es necesario tener en cuenta que, debido a lo que hemos llamado proceso de secularización, la libertad moderna se ha constituido en parte erosionando el cuadro de referencia u horizonte de sentido, predominante cristiano; y que ha experimentado la conquista de su individualidad y autonomía como un dejar atrás la heteronomía que imponía. Esto hace que en nuestra sociedad abunden los prejuicios y precauciones frente al cristianismo y la Iglesia, incluso que aparezcan en ocasiones hostilidades que toman la forma de anticlericalismo. Muchos ven en el cristianismo algo que pertenece al pasado, algo ya superado, que en el mejor de los casos les es indiferente. La superación de lo religioso-cristiano es vivido como un logro irreversible y como un signo de progreso. Es verdad que en esta sociedad hay todavía muchas ideas, valores, costumbres y elementos culturales cristianos; pero es verdad también que para muchos son solamente eso: elementos culturales sin verdadera significación cristiana. También es cierto que la inmensa mayoría, en algún momento de su vida, ha recibido una “instrucción religiosa” y que de alguna manera el cristianismo le suena. Y esto es lo malo: les suena, le es vagamente familiar y lo perciben como algo ya sabido que les resbala y no les conmueve ni les interpela. Esta especie de familiaridad es sin duda alguna un obstáculo que impide captar la novedad del Evangelio. Finalmente, en la medida en que el cristianismo, en su forma visible de Iglesia, ha estado durante siglos vinculado al poder y se ha beneficiado de la protección política para transmitir sus creencias religiosas y morales, hoy se es especialmente sensible ante todo lo que pueda suponer un privilegio para la Iglesia y, en cualquier caso, se ve con malos ojos que ésta siga recurriendo a su todavía existente poder social para imponer a la sociedad civil ciertas formas de presencia.

Todo esto hace que transmitir la fe en esta sociedad es algo más complicado que enseñar el catecismo o que enseñar religión en la escuela. Requiere de nosotros tareas complementarias y nuevas actitudes.

Entre las tareas complementarias está, sin duda, la de explicitar lo mejor posible los contenidos de la fe, exponiendo de forma unitaria su belleza y verdad, de modo que el hombre de hoy quede de nuevo sorprendido y se dé cuenta que lo que pensaba que le era conocido, en realidad lo ignoraba. Se trata de hacer presente el Evangelio en su perenne novedad, poniendo de manifiesto las enormes posibilidades que presenta en orden a la realización de la vida personal y comunitaria. Hay que dejar atrás “frases hechas”, tópicos, lenguajes objetivados para transmitir con un lenguaje nuevo la rica experiencia que esos lenguajes codificaban, pero que hoy más bien ocultan. En especial, el lenguaje cristiano debe liberarse del “moralismo” que lo envuelve para recuperar su genuino perfil religioso. Pero hay más. Junto con esa explicitación de contenidos y renovación de lenguaje, la tarea de trasmisión de la fe requiere hoy en día que vaya acompañada de la elaboración de una *sabiduría cristiana*, es decir, de una visión del hombre, de un sentido de la historia, de una doctrina social, de una mística o espiritualidad capaces de suministrar al hombre de hoy una alternativa de sentido y un horizonte de futuro. Si la trasmisión de la fe no va acompañada de esta sabiduría cristiana, antes o después otras sabidurías religiosas, pseudoreligiosas o laicas, harán su entrada en el individuo y secarán la fe recibida.

## 2. PLURALISMO Y MULTICULTURALISMO

2.1. Una de las consecuencias de la secularización y de la libertad moderna es que nuestras sociedades se han configurado como espacios pluralistas y, más recientemente, como espacios multiculturales. Al no haber ya “una visión del mundo” unitaria y compartida por todos, el mundo de las ideas, valores y las opciones de vida se fragmentan. No todos comparten ya las mismas creencias y valores, ni entienden por igual lo que es ser plenamente un ser humano, ni lo que es una vida buena, ni lo que hay que reconocer como un bien incuestionable. Es lo que se ha llamado politeísmo axiológico: hay muchos valores últimos y no todos compatibles entre sí. Esto supone que cada cual debe optar por sus propios valores, sus propios estilos de vida. El Estado ha de ser neutro al respecto: no debe imponer ni privilegiar un modo de entender la vida sobre otros; ha de ser en todos los sentidos aconfesional y ciego a las diferencias. Su misión es garantizar el funcionamiento de un mínimo de

principios y reglas que permitan convivir a todos los miembros de la sociedad y a todos sus grupos.

La sociedad plural es así vista como la garantía del ejercicio de libertad individual y de las asociaciones; favorece la capacidad por permanecer en aquellas ideas, modos de vida o asociaciones que cada uno ve razonables y buenos sin por ello toparse con barreras políticas, sociales y religiosas. Esta sociedad hace del respeto y la tolerancia valores irrenunciables. En ella, en consecuencia, caben todas las ofertas de sentido imaginables, pero cada una de ellas tiene que legitimarse a sí misma, sin apoyos o ventajas externas. En esta sociedad, la visión cristiana del hombre y del mundo, a pesar de su carácter mayoritario, de su arraigo social y de su contribución a la historia y a la cultura, no deja de ser una oferta más que debe abrirse camino en medio de otras ofertas.

El pluralismo, finalmente, si no es bien entendido o si es experimentado sin una mínima formación humana e intelectual, acaba deslizando a los espíritus hacia el escepticismo y el relativismo: todo es más o menos lo mismo; todas las ofertas de sentido son igualmente verdaderas, o mejor, todas son igualmente falsas.

Al pluralismo se ha añadido el multiculturalismo, de modo especial debido a los procesos migratorios. El pluralismo aún se mueve dentro de un mínimo horizonte de sentido compartido: occidente puede presentar unos rasgos culturales y una actitud ante el mundo, junto con unos valores sociales y políticos (democracia, respeto, derechos humanos) que lo caracterizan frente a Oriente, o la India, o el mundo musulmán. Pero cada vez las diferencias culturales son más hondas: son diferencias étnicas. ¿Cómo pensar este hecho de las diferencias culturales en sentido fuerte, en sentido étnico?

De hecho, se ha afrontado este problema en la misma línea en que se ha pensado el individualismo moderno. De la misma manera que cada individuo es único, original e incomparable, y se debe fidelidad a sí mismo, esto mismo sucede con los pueblos y las culturas: cada nación, con su lengua, sus costumbres, su religión, es única y original; posee un espíritu propio. Cada pueblo tiene su alma y su verdad, y ha de cultivar esa alma para ser sí mismo y no perder su identidad. El universalismo cultural, se dice, es una quimera; y en su lugar hay que colocar lo que realmente existe: el nacionalismo y la pluralidad de culturas, religiones y costumbres, cada una portadora de verdad y merecedora de igual respeto y reconocimiento.

No existe una cultura universal que sea expresión de lo humano valioso hacia la que deban encaminarse las otras culturas para alcanzar su verdad. Este fue el sueño y la ilusión del eurocentrismo, que pretendió que su cultura era sin más la cultura y la civilización y que consideró a los otros pueblos y culturas como primitivas e incivilizadas. Y ya se sabe a lo que condujo este modo de pensar: al colonialismo y a la desaparición de aspectos valiosos de la humanidad. El eurocentrismo es, en el fondo, un etnocentrismo como otro cualquiera; la cultura occidental, si la hay, es una entre muchas y no goza de ningún privilegio. Todas las culturas tienen igual valor, son únicas e incomparables; todas merecen ser respetadas y subsistir; ningún grupo humano, ni siquiera los emigrantes, deben integrarse en la cultura de los pueblos que los acogen; eso sería una tremenda injusticia.

2.2. Pues bien, ¿qué exigencias y problemas plantea todo esto a la trasmisión de la fe? Veamos algunas cosas:

En primer lugar, tenemos que aprender a situarnos en esta sociedad y a llevar a cabo nuestra misión teniendo en cuenta que, desde el punto de vista meramente humano, que es el que se ve obligado a adoptar el poder civil, otras ofertas de sentido que la nuestra son posibles y legítimas. En concreto, el pluralismo religioso y ético, el hecho de que tengamos que convivir con otras *fes* y otros *ethos*, nos fuerza a estar alerta y a repensar ciertas cosas.

A estar alerta, pues también nosotros, por una deficiente formación, podemos acabar confundiendo el respeto y la tolerancia con el relativismo (somos una oferta más y ya está), con lo que esto supondría de retraimiento en el anuncio del Evangelio y de una subjetivación de la propia fe. Algunos comportamientos observables dan a entender que algo de esto está sucediendo.

Y nos fuerza a repensar ciertas cosas: así, esta situación nos lleva a profundizar de nuevo en la relación de Cristo y las religiones, y en el carácter irrenunciable de absoluto que presenta el cristianismo. Lo que era hasta hace poco para nosotros un problema puramente teórico es ahora un problema real y práctico. ¿Cómo pensar la religión cristiana en este contexto sin hacer de ella una religión más en el mercado de las religiones, sin relativizarla? ¿Cómo presentar a Cristo sin disminuir en nada su carácter de Verdad plena, capaz de asumir todas las otras posibles verdades? Es

un problema difícil de ecumenismo multirreligioso. Es obvio que debemos asumir sin reservas los valores del pluralismo y respeto a la libertad; pero precisamos hacer un gran esfuerzo mental para que esta situación no nos desoriente y nos incline, sin apenas darnos cuenta, hacia el relativismo. Cuando transmitimos la fe hemos de poder y saber dar razones, argumentas, en orden a que en nada quede disminuida la verdad cristiana.

En segundo lugar, el pluralismo cultural va cada día en aumento, en el sentido de que se va abriendo paso el derecho a la propia identidad y diferencia. Como hemos señalado, hoy asistimos a un serio cuestionamiento del etnocentrismo europeo, y no se tolera la supresión de modos de ser y de expresarse en nombre de la universalidad occidental revestida de progreso humano. El universalismo, si no en economía, al menos culturalmente está en crisis.

Y, sin embargo, el cristianismo se presenta con pretensión de universalidad, de una propuesta de salvación ofrecida a todo hombre, en cualquier tiempo y espacio, sea cual sea su cultura. Aquí tenemos, por tanto, otro tema importante de reflexión y educación. ¿Cómo cumplir el mandato evangélico de anunciar el Evangelio a todos sin por ello cambiar sustancialmente la cultura de los hombres que evangelizamos? El problema de la evangelización de culturas y de la inculturación del Evangelio nos obliga hoy a discernir más que nunca qué es lo esencial y qué lo accesorio de la fe cristiana.

Este problema no es algo que se plantea solamente en “tierras de misión”, sino que lo tenemos ya aquí entre nosotros. Es necesaria también una educación en el ecumenismo cultural y una reflexión seria sobre el fenómeno del multiculturalismo, pues hay preguntas que, se quiera o no, son inevitables, como, por ejemplo, la de si todas las culturas tienen igual valor. ¿Es posible establecer criterios que nos permitan discernir, sin prejuicios etnocentristas occidentales, lo válido de las expresiones culturales de lo que sería deseable cambiar en bien del hombre mismo? ¿Es absoluto el derecho a la diferencia? Aquí casi todo está por hacer, la pedagogía del relativismo prohíbe formular estas interrogantes, pero son inevitables.

Y una tercera observación. En una sociedad pluralista y en un Estado aconfesional, la Iglesia y los cristianos deben llevar a cabo su misión sin más recursos que los propios y con la legitimidad y autoridad que, como grupo social, sepan granjearse. Todo intento de apoyarse en los poderes políticos o de aprovechar privilegios, o de adoctrinar desde arriba, es de

entrada percibido como sospechoso y acaba arruinando la credibilidad de la misma Iglesia. Las posibles ventajas que una acción así puede presentar a corto plazo pronto se muestran a largo plazo como desventajas. La Iglesia ha de trabajar en esta sociedad con sus propios medios y recursos, y además debe hacerlo evangélicamente. Nos hemos de convencer que hoy un nacional-catolicismo larvado es mortal para la misión de la Iglesia y, en consecuencia, un obstáculo en la tarea de transmitir la fe.

### 3. NEOCAPITALISMO Y CONSUMISMO

La secularización —el desencantamiento del mundo— tal como la hemos descrito, se relaciona también con un fenómeno extraordinariamente importante en nuestro tiempo: el fenómeno de la primacía de la razón instrumental.

3.1. Por razón instrumental se entiende la clase de racionalidad de la que nos servimos cuando calculamos la aplicación más económica de los medios para conseguir un objetivo dado. Esta razón es una razón formal, es decir, una razón que no sabe ni entiende de contenidos, esto es, de bienes y valores, y que sólo contempla la eficacia y el rendimiento. Esta razón ha perdido su carácter sustantivo (la de ser fuente de valores) para convertirse en ciencia y tecnología. Todo sin excepción debe someterse al imperio y dictamen de la razón; todo debe caer bajo su análisis explicativo para ser juzgado según su utilidad.

La secularización ha favorecido este imperio de la razón instrumental. En efecto, una vez que la sociedad y el mundo dejan de tener una estructura sagrada, una vez que las convenciones sociales, las costumbres y los modos de actuar, dejan de estar asentados en el orden de las cosas o en la voluntad de Dios, se encuentran en cierto modo a disposición de cualquiera. Pueden volver a concebirse, con todas sus consecuencias, teniendo como metas la felicidad y el bienestar de los individuos. La norma que se aplica entonces es la de la eficacia, y la realidad pasa a ser considerada como objeto útil, como materia disponible o medio para nuestros proyectos felicitarios. En sí misma, independientemente de su utilidad, carece de valor.

La primacía de la razón instrumental se hace especialmente evidente en el prestigio y el aura que rodean a la tecnología, lo que lleva a muchos

a pensar que ante cualquier problema lo único que hemos de buscar son soluciones tecnológicas, siendo así que muchas veces lo que se requiere es algo muy diferente.

Esta primacía de la razón instrumental ha tenido algunas importantes consecuencias.

Como ya hemos señalado, la realidad, desprovista de toda significación ontológica y de todo valor, queda reducida a objeto útil, a mero medio para fines que le son extrínsecos. La eficacia pasa a convertirse casi exclusivamente en el único valor y lo verdadero se asimila a lo útil. Desaparece en gran medida el sentido de la gratuidad, de la verdad en sí misma, del bien: no hay dignidad intrínseca en nada, ni siquiera en el hombre, pues su valor estará relacionado con su productividad. Esta mentalidad se generaliza cada vez más, lo impregna todo, incluidas las relaciones humanas. Las cosas y las personas significan algo en la medida en que son de algún provecho. Aparece así la muy difundida mentalidad pragmatista.

El predominio de la razón instrumental ha tenido también como consecuencia la devaluación de todos los valores mediante la desfundamentación racional de los mismos. Sólo es racional lo que la ciencia puede probar. Ahora, la ciencia, o razón, sólo sabe de hechos, esto es, de fenómenos o cosas susceptibles de conocimiento experimental. Y, como sabemos, los valores no son hechos, no se dan en el mundo de la experiencia sensible; la ciencia nada puede decir sobre ellos. El mundo de los valores aparece así como un mundo al margen de la razón: no pueden ser fundados racionalmente, por lo que no se puede argumentar a su favor o en su contra. En el campo de los valores sólo caben opciones, donde optar significa tomar una decisión no fundada racionalmente (sino emotivamente, etc). Como decía L. Wittgenstein: "En el mundo todo es como es y sucede como sucede, en él no hay ningún valor y, aunque lo hubiera, no tendría ningún valor". Así, entre varios sistemas de valores no se puede discutir racionalmente ni, como hemos dicho, argumentar.

Como consecuencia de esto, la ética se vació de razón y, al mismo tiempo, la razón, la ciencia, prescindió de los valores y fines externos a la mera eficacia. Y así hoy tenemos una ética sin razón y una razón sin ética. Todo esto está produciendo un profundo malestar en nuestro tiempo.

Pues bien, el individualismo subjetivista, el pluralismo y la primacía de la razón instrumental, junto con la devaluación de todos los valores, vinculado por otro lado al modelo capitalista y liberal de producción, ha

tenido como resultado el surgimiento del consumismo y de lo que podemos llamar el individualismo puro o narcisista, última metamorfosis del individualismo.

Si lo único que cuenta soy yo como individuo; si no hay valores trascendentes al yo que me lleven más allá de mí mismo, ya que no hay en ellos objetividad ni base racional porque todo es asunto de opciones; es más, si yo mismo, en mi supuesta libertad, soy la única fuente de valores y nada que me venga de fuera tiene relevancia para mí; si lo importante y esencial es mi bienestar; si el sistema capitalista privilegia el tener sobre el ser y es un sistema organizado para crear en el individuo necesidades nuevas que el mismo sistema satisface, y así convierte al ser humano en consumidor insaciable de sus productos... Si todo esto es así, entonces tenemos todas las premisas que han producido esa nueva figura del individualismo que es el individualismo puro o narcisista. La sociedad neo-capitalista y consumista profesa, de hecho, un materialismo práctico y es ciega para los valores trascendentes; el tipo de hombre que ella configura y necesita es el individualista narcisista, ajeno a cualquier compromiso por una causa noble e indiferente a todo lo que no sea su propia autorrealización. Es un hombre ideal para ella, al menos en esta fase, pues se presta a cualquier experimentación, es materia plástica y moldeable desde los intereses del mercado. Es un hombre sin resistencia crítica, pues no profesa convicciones firmes (todo en él es cambiante, como los bienes que consume), ni certezas objetivas. Si hoy aprecia en algún modo ciertos valores llamados “espirituales” es en gran medida por comodidad y por evitarse riesgos y sobresaltos. No posee valores sociales, políticos y morales, por lo que carece de motivos o razones para desear otra situación o para trabajar en favor de la transformación del mundo: es, en este sentido, neoconservador. Lo que realmente cuenta es la esfera de su vida privada (personal), con sus deseos cambiantes, y la consecución de su propio bienestar psíquico y corporal. Procura vivir al instante y la inmediatez, sin proyectos históricos y sin tradiciones que le constriñan. No hipoteca su vida por un futuro mejor. La vida es ante todo azar, acumulación de vivencias sin unidad ni jerarquía; se desenvuelve en el nivel de las apariencias, de la representación, pues no hay un verdadero yo detrás de nada, sino simples variaciones sin más soporte que un sujeto material.

Este individualismo se extiende cada vez más y puede convertirse en la forma dominante de entender al hombre. El tema de los Derechos humanos, por ejemplo, está en parte viciado por él: se suele entender por

hombre al individuo posesivo y hedonista. Tiene a su servicio los poderosos medios de comunicación con sus sofisticadas técnicas de persuasión. El hombre de convicciones firmes, de criterios sólidos, que organiza y estructura su vida personal y social desde un ideal, es siempre ridiculizado. La resistencia se quiebra precisamente ridiculizando al resistente. En esa situación suele encontrarse al cristiano, el hombre creyente que vive coherentemente su fe. Es muy difícil escapar de las garras de esta sociedad.

Es nuestra cultura dominante, empeñada en hacer del individuo así entendido el fundamento y meta de toda actividad significativa, se acaba haciendo del hombre un ser empobrecido y achatado. Al perder todo horizonte de sentido que le trascienda (secularización), el hombre pierde la dimensión heroica de su vida, la dinámica y tensión de la autotranscendencia. El hombre “ya no supera infinitamente al hombre” (Pascal) y por eso se concentra en las pequeñeces y cotidianos bienes de su bienestar. Ya no se tiene la convicción de contar con un fin más elevado que sí mismo, con algo por lo que vale la pena luchar, arriesgar e incluso morir. Falta pasión por la trascendencia. Somos así lo que Nietzsche llamaba los últimos hombres: hombres sin más aspiraciones en sus vidas que las de un lastimoso bienestar. El hombre se centra sobre sí mismo. Es el humanismo antropológico, opuesto al humanismo heroico (Maritain) por el que el hombre, descentrado de sí, se abre a valores y bienes que le trascienden ofreciendo posibilidades más altas de realización.

3.2. De nuevo nos preguntamos: ¿ante qué tareas nos coloca esta situación a la hora de transmitir la fe cristiana? Quizás este aspecto de nuestra situación sociocultural constituya la mayor dificultad para la trasmisión de la fe; y es así porque estos “valores” –por llamarlos de alguna manera– son vividos sin reflexión ni distancia en la cotidianidad. La historia del individualismo moderno, con su ideal autenticidad, se ha deslizado hasta convertirse en este individualismo narcisista. ¿Puede el sujeto humano vinculado a esta trama de valores oír la Palabra de Dios y dar su adhesión a Jesucristo?

El cristianismo está en las antípodas de esta manera de pensar, sentir y vivir. Creer en el Dios revelado por Jesucristo supone afirmar que el hombre no se define por sí mismo ni es él mismo la meta de su vida, su bien supremo, sino que está llamado a una comunión de vida con Dios que le trasciende. Si Cristo es quien “revela el misterio del hombre”, ello quiere decir que ser un ser humano pleno implica apropiarse los rasgos de Cristo.

El centro no soy yo, con mis deseos e intereses, sino Dios y el prójimo. En Cristo Dios se hace por amor plenamente solidario del hombre y comparte con él su destino, por lo que el otro adquiere el carácter de una dimensión esencial de mí mismo.

San Agustín dijo: “Me hiciste para ti, Señor, e inquieto permanecerá mi corazón hasta que descanse en ti”. Ahora bien, ¿encontramos en el hombre de hoy esta inquietud? ¿Manifiesta nostalgia y deseo de lo verdaderamente otro y trascendente? ¿Hay insatisfacción en su amor propio? ¿Se puede abrir por algún lado este mundo cerrado? Todo parece indicar que estamos encerrados en una *jaula de hierro* (M. Webber) que nos impide levantar la mirada más allá de nosotros mismos.

Pues bien, a mi entender una primera condición para poder llevar a cabo la tarea de la trasmisión de la fe consiste en hacer lo posible para liberarnos del fatalismo de la jaula de hierro y, por tanto, adquirir la firme convicción de que las cosas pueden ser de otra manera. Niebuhr afirmó que las culturas se pueden clasificar en dos grupos: aquellas en las que se espera un Mesías y aquellas en las que no se espera nada. Vista desde fuera, la cultura grecorromana era de las que no esperaban un Mesías. Sin embargo, los primeros cristianos iniciaron su tarea evangelizadora con la firme convicción de que todo hombre espera a Cristo, y de que esa espera, no explícitamente reconocida, se puede rastrear en sus variadas manifestaciones culturales; ellos tenían muy claro, en consecuencia, que a todo hombre se le puede anunciar explícitamente a Cristo porque implícitamente lo espera; poseían la certeza de que todo hombre, aun el configurado por la cultura grecorromana, podía reconocer en Cristo la verdad de sí mismo que inútilmente buscaba en otros sitios. Y por ello se asomaron a esa cultura para buscar en ella los indicios, las huellas, los signos de esa espera para tener así un punto de apoyo para anunciar de forma inteligible el Evangelio.

Nosotros hemos de partir también hoy de una convicción semejante. Es lícito pensar que en esta cultura nuestra hay huellas y signos con los que podemos conectar para llevar a cabo la tarea evangelizadora. Pero para ello nos es necesario saber escuchar y mirar, nos es necesario dialogar, dando a esta palabra su sentido más noble. Y algunos signos hay que pueden servirnos como punto de apoyo, como, por ejemplo, la aún incipiente puesta en cuestión de la razón instrumental, la tímida renovación de las cuestiones éticas, la presencia de los derechos humanos, el retorno muy

ambiguo, es cierto, de lo sagrado, la demanda de espiritualidad, el resurgir de valores comunitarios frente a los individualismos, la tímida demanda de cuadros de referencia u horizonte de sentido ante el panorama nihilista del hombre pragmatista y consumista, etc.

Apoyándose en esas grietas abiertas en la jaula de hierro, por decirlo de alguna manera, la fe cristiana debe ser capaz de ofrecer de nuevo, junto con sus verdades, una sabiduría capaz de suministrar un cuadro de referencia que contenga una clara antropología, esto es, que nos diga qué es un ser humano y cómo hay que vivir para conseguir serlo de verdad. En esa antropología habrá que poner en un primer plano valores como la libertad interior y el amor como servicio a los otros. En nuestro tiempo hay un tremendo empobrecimiento del concepto de libertad; se la confunde normalmente con el seguimiento de los impulsos y con la ausencia de toda traba social e institucional; nos solemos conformar con las libertades políticas. Pero es obvio que esto es insuficiente. La libertad interior supone ser capaz de distanciarse críticamente del medio para poder realizar sus proyectos plenificadores. La libertad interior supone, además de sentido crítico, autodominio y adhesión a una jerarquía de valores, sin la cual no es posible el autodominio; la libertad interior es la que nos permite ir más allá de lo inmediato y de la individual satisfacción para realizar un orden objetivo de bienes.

Al transmitir la fe, en consecuencia, hay que presentarle al hombre de hoy esa imagen o retrato de lo que es ser en verdad un ser humano sin lo cual es muy difícil que las verdades cristianas calen hondo y echen raíces. En una palabra, al mismo tiempo que transmitimos la fe en Jesucristo hemos de mostrar que “ser y vivir como cristiano es la forma más excelente de ser y vivir como un ser humano”.

En una sociedad como la nuestra es también importante que la Iglesia y los cristianos recuperemos el aliento profético. En nombre de la Verdad de Dios y en nombre del hombre y su dignidad, es preciso denunciar aquellos supuestos valores y comportamientos, lo mismo que aquellas estructuras de pecado que impiden que el hombre se encuentre de verdad a sí mismo y viva en un mundo justo. Esta dimensión profética debe también desfatalizar la historia y volver a encender la esperanza en la posibilidad de un mundo más humano y, en consecuencia, más próximo al querido por Dios. Si llamamos utopía a esa voluntad de no querer conformarse con los hechos, a ese resignarse a lo que hay, diremos que se necesita reavivar

el espíritu de la utopía en esta sociedad que se acomoda resignadamente a la facticidad.

Para ello, por supuesto, se precisa una Iglesia y unos cristianos también menos acomodados a la situación y más libres de compromisos peligrosos. Una Iglesia que sea, como Institución, testigo de lo que predica y anuncia. Hoy no es suficiente el factor testimonial de algunos cristianos o de algunos colectivos cristianos; la misma Institución debe ser testimonial, pues lo contrario, por su presencia como tal en la sociedad, acaba arruinando el testimonio de sus miembros. Pero esto es otro tema.