

EL FUTURO DEL CRISTIANISMO

ALGUNAS CUESTIONES EN ESTE INICIO DE MILENIO

MONS. JEAN-LOUIS BRUGUÈS

Me gustaría empezar dando las gracias a los organizadores de esta conferencia, en particular al Rector, Padre Víctor M. Fernández, al cual quisiera presentar la felicitación y la enhorabuena de la Congregación para la Educación Católica. Gracias a su invitación puedo descubrir *in situ* una Universidad de la cual he oído hablar mucho, la Pontificia Universidad Católica Argentina. Mi presencia aquí hoy quiere ser un signo de apoyo por parte de nuestra Congregación a la espléndida tarea que se está cumpliendo en todas las dimensiones de esta Universidad. Saludo con gusto a todos los que trabajan en ella, capellanes, profesores, estudiantes, personal administrativo, etc.

El futuro del cristianismo. Estoy seguro que muchos de Ustedes piensan que no se trata de un título acertado. Interrogarse sobre el futuro del cristianismo podría denotar quizás una inquietud e, incluso, más aún, un cierto desasosiego. Es el enfermo quien pregunta a su médico: "Doctor, dígame la verdad: ¿cuánto tiempo me queda?" El cristianismo, por tanto, ¿habrá enfermado a fuerza de tanto pesimismo?

Esta es, en todo caso, la opinión de numerosos observadores de la sociedad actual. En efecto, podemos presentar algunos datos estadísticos no demasiado esperanzadores, que muestran, por lo menos en los países de la vieja Europa, como si toda tendencia se encontrase orientada a la baja de una manera constante:

- Descenso de la práctica dominical: hace apenas treinta años, en los pueblos de mi diócesis de Angers, más del 90% de la población participaba en la misa cada domingo; este porcentaje es, en estos momentos, inferior al 10%.
- Descenso en el número de bautizos y matrimonios.
- Descenso de las vocaciones sacerdotales y religiosas.
- Descenso regular del número de niños inscritos a la catequesis y envejecimiento de la población practicante: "No se ven jóvenes en nuestras iglesias", se lamentaban los sacerdotes de mi diócesis.
- La cultura cristiana se ha derrumbado masivamente, no solo en la mentalidad social, sino incluso en el mismo espíritu de los creyentes. Los jóvenes no saben "leer" el arte en general, y de manera particular, la literatura de

las generaciones pasadas. Además hay que reconocer que la “producción” cultural por parte de los cristianos queda hoy en día reducida de una manera dramática. ¿Me podrían citar, Ustedes, un solo gran escritor cristiano conocido a nivel mundial, un solo gran filósofo cristiano, un solo músico, un artista reconocido...?

Hablando de cultura, debería añadir que, en los países de tradición católica –estoy pensando en España, Francia, Bélgica, el Québec o en Irlanda, en particular–, se está desarrollando una cultura de la burla y del menosprecio en relación al cristianismo. Es necesario disponer de gran coraje para que nuestros jóvenes, incluso en nuestras escuelas y universidades llamadas católicas, se declaren cristianos ante sus compañeros. La opinión dominante, alimentada y favorecida por numerosos medios de comunicación, cultiva el anticristianismo, en general, y el anticatolicismo de manera particular. A este punto, nos podemos preguntar si no sería necesario que la ley actualmente sancionase también las manifestaciones cristianóforas, de la misma manera que ya condena el antisemitismo o la islamofobia.

Los hechos no son más que hechos y, ciertamente, aun siendo presentados en su conjunto, no permiten expresar toda la verdad de una situación. De igual manera, se me podría reprochar el hecho de considerar únicamente la visión de nuestros territorios occidentales. Hay países donde la Iglesia testimonia una vitalidad y una juventud que despiertan la envidia de muchos. Pienso en las jóvenes Iglesias de África. Pienso, también, en Corea del Sur. Hace tres años, mientras me encontraba en Seúl, el Arzobispo de aquella ciudad me explicaba que se había visto obligado a dictar criterios cada vez más severos para el ingreso en el Seminario, con el objeto de desalentar a un número importante de candidatas. Pienso, en definitiva, en los Obispos de América Central que han venido en visita *ad limina* a Roma, el año pasado, y que presentan sensibles aumentos en referencia a las cifras de los seminaristas, llegando, como es el caso de Nicaragua, a doblar el número.

Pero en los países occidentales los índices francamente negativos que hemos enunciado parecerían confirmar, según la opinión general, el debilitamiento del cristianismo, incluso su posible extinción. En el fondo, estos índices vendrían a dar fundamento a una convicción que se remonta varios siglos atrás, a la época de la Ilustración exactamente, según la cual el advenimiento de la modernidad debe necesariamente provocar un ocaso de las religiones, una “salida de las religiones” –si queremos usar la expresión de Marcel Gauchet–, confinándolas a los estrechos márgenes de la vida privada y de la conciencia individual. Después de haber pretendido regir las costumbres y los espíritus durante un milenio y medio, el cristianismo se convertiría en una simple cuestión propia de la vida personal de cada individuo.

Pues bien, yo quisiera sostener un punto de vista diferente esta tarde.

I. Tengamos un sueño

Me siento alentado a llevar a cabo tal empresa de la mano de dos personajes de primer plano. Uno se trata de un hombre de acción. El otro, es un hombre de pensamiento. El primero se llama Tony Blair. Nos haría falta, quizás, la distancia

del tiempo para poder apreciar con objetividad la real amplitud histórica de sus planteamientos. Por mi parte, no me sorprendería si su figura apareciera a las futuras generaciones como la de uno de los grandes primeros ministros británicos de la época moderna. Como Ustedes saben, se convirtió a la fe católica poco tiempo después de su salida de Downing Street. Muy recientemente ha realizado una especie de confesión pública, de la que ahora extraigo los siguientes pasajes:

“Para un líder político británico, hablar de su fe es siempre motivo de sospecha, e incluso está muy mal visto. En todo caso, en mi situación personal, yo he encontrado esto difícil. Y ello me subleva. ¡No es algo, sin embargo, de lo cual se debiera tener vergüenza! Es un polo esencial de nuestra vida y se debería poder hablar con sencillez, sin que ello fuera juzgado como ridículo o reaccionario, y sin dar la impresión de estar cuestionando los fundamentos de un Estado laico. Todo ello, por otra parte, proporcionaría a los electores claves para comprender mejor el carácter y las motivaciones de sus líderes.

¿Cómo se puede imaginar, en efecto, que su fe no afecta su acción política? ¡Es imposible! Mi propia fe es el punto de anclaje de mis convicciones, ella funda los valores a los cuales yo me refiero, ella forja mi visión de la sociedad [...].

El pensamiento de la Ilustración ha querido hacer creer que el progreso irresistible de la humanidad era sinónimo de extinción de las religiones, de las cuales nosotros ya no tendríamos necesidad; que Dios había sido condenado. ¡Qué horror! [...].

Es así que yo tengo un sueño. Yo sueño que se realiza el hecho que, lejos de ser una reliquia de la historia, la fe puede jugar un papel salvador en un mundo cada día más interdependiente. Yo sueño que la religión humaniza, da sentido, valores, una dimensión espiritual a una globalización caótica que hace perder a los pueblos su identidad y sus referencias. Yo sueño que en lugar de temerse, desafiarse y combatirse, los creyentes de las diversas religiones aprenden a dialogar, se respetan y trabajan juntos para el bien común.

Yo sueño que el siglo XXI (veintiuno) sea el de la coexistencia pacífica de las religiones y del reconocimiento de la pertinencia y de la modernidad de la fe. Esta es la tarea a la cual yo me consagraré hasta el fin de mi vida”.

No es posible permanecer insensible al aliento y al ímpetu que se desprenden de estas líneas. Este sueño provoca la admiración por su lucidez. Tony Blair señala la causa del malestar cristiano actual: el confinamiento de la religión al área privada que resulta de una concepción heredada de la Ilustración.

II. La secularización reinterpretada

Aunque el antiguo Primer Ministro británico no emplea el término, me parece que no es difícil de centrar en la secularización la fuente de los debates actuales relativos al futuro del cristianismo. Este término, lo sé, viene a menudo utilizado sin atender demasiado a su real significado. Interesa, por tanto, clarificar su definición.

La secularización designa, ante todo, un proceso histórico que ha pasado por tres etapas. La primera se produjo en el siglo XVIII, en el ámbito de los filósofos. Ella se revistió bajo la forma de un proceso entablado contra Dios. El historiador Paul Hazard la presenta así: “[...] se abrió, entonces, un proceso sin precedentes, el proceso a Dios [...] Y siempre de parte de quienes lo entablaron, [existía] una amargura,

un rencor [...] Era el tiempo de pedir cuentas: el Dios de los cristianos había tenido todo el poder y se había servido mal de él; se le había dado confianza y él había engañado a los hombres; estos, bajo su autoridad, habían hecho una experiencia que solo había llevado a la desdicha”.

En el siglo XIX, el proceso se transforma en rechazo. Dios ha muerto, anuncia-ba Nietzsche. La creencia en el Dios cristiano cayó en descrédito.

La tercera etapa, en el siglo XX, vio el advenimiento del “hombre-demiurgo”. El extraordinario desarrollo de los conocimientos científicos y el progreso aún más extraordinario de la técnica, capaz de intervenir en todos los campos, llevaron al hombre a ocupar el lugar de un Dios, de ahora en adelante, ausente. Explicaba el biólogo Jean Rostand que la ciencia ha hecho de nosotros dioses, aun antes de que merezcamos de ser hombres.

Tres etapas, por tanto; una por siglo, aproximadamente.

La cuestión, pues, parecía cerrada después de un largo período. La expansión de la modernidad solo podía llevarse a cabo en detrimento de las religiones. El futuro de estas últimas era la privatización. Ahora bien, podría ser que asistiéramos, en el momento actual, a un retorno de los análisis de la situación. Entonces, se había observado antes que la secularización no producía efectos idénticos en todos los países. Hasta fechas bien recientes, se pensaba que cualquier país de la Europa occidental, lugar donde el proceso encontró su origen, caracterizado por una separación cada vez más fuerte —en algunas ocasiones podríamos decir hasta agresiva—, entre el papel concedido a los políticos, el espacio público y el otorgado a los religiosos, la vida privada y la simple práctica pastoral, constituía una especie de modelo con vocación universal.

En este sentido, los Estados Unidos ejercían de figura de excepción. La separación es neta en el plano jurídico, pero los líderes políticos y económicos, así como el hombre de la calle, no dudan en manifestar públicamente su fe y mostrar cómo ella ilumina su acción. Todo ello se puede comprobar perfectamente a través de una campaña electoral. Así, pues, la regla se encontraba en Europa; la excepción, al otro lado del océano.

Les propongo escuchar al segundo personaje anunciado. Se trata del filósofo alemán J. Habermas. Este antiguo maestro de la Escuela de Frankfurt aparece como una referencia obligada en la comprensión de la secularización. En un reciente artículo, Habermas explica que los sociólogos se están dividiendo. Para algunos, entre los cuales D. Pollack, estaríamos asistiendo al *fin de la teoría de la secularización*. El modelo americano, donde la extrema modernidad no ha disminuido, de ninguna manera, el porcentaje de las personas comprometidas en el ámbito religioso, tendería a no aparecer más como una excepción, de tal manera que se acabará convirtiendo en el modelo normal de las sociedades del mañana. Según esta perspectiva propiamente revisionista, el modelo europeo es el que tendería a convertirse en la excepción. Esta impresión de un *renacimiento de la religión* a nivel mundial resulta de la convergencia de tres fenómenos:

- 1) la expansión misionera de las grandes religiones, es decir, del Islam y del Cristianismo en sus matices evangélicos, bajo sus formas más ortodoxas (algunos dirían conservadoras);

- 2) la tendencia de estas religiones a preferir un modelo de tipo más o menos fundamentalista;
- 3) la obligación para el discurso político, incluso en una sociedad secularizada, de hacer referencia cada vez con más frecuencia a la religión.

Los medios de comunicación se dan perfectamente cuenta que las religiones son cada vez más influyentes en aquellas naciones que llevan más tiempo de secularización. La inmigración en estos mismos países de poblaciones musulmanas, a menudo aferradas a la forma más ortodoxa de su religión, zarandea de manera cada vez más fuerte las instituciones marcadas por la secularización. Recordemos que el Arzobispo de Canterbury había llegado a sugerir a los legisladores británicos incluir algunas partidas importantes del derecho musulmán sobre la familia en la legislación nacional. Muy brevemente, observa todavía Habermas, que en las sociedades europeas, las religiones se presentan como verdaderas *cajas de resonancia* con vocación pública.

Esta evolución, impensable hace apenas veinte años, nos obliga a plantearnos algunas cuestiones inéditas.

III. La tolerancia, ¿es una virtud?

El subtítulo de mi conferencia dice así: *Algunas cuestiones en este inicio de milenio*. La cuestión política más importante que se le plantea a nuestras sociedades occidentales me parece ser la siguiente: ¿Es la tolerancia una virtud? Debo confesar que el término tolerancia no me gusta mucho. Les diré que cuando realizaba las visitas pastorales en mi diócesis de Angers y preguntaba a los jóvenes con los que me encontraba cuál era el valor evangélico que más les motivaba, me sentía molesto al sentir que la respuesta de la mayoría era: ¡la tolerancia! ¡El Evangelio no hace, en ningún momento, de la tolerancia una virtud! Se tolera un mal, pero no un bien. Nos podremos preguntar si el organismo tolera tal virus, o bien, tal tratamiento médico; jamás nos preguntaremos si este mismo organismo tolera la buena salud.

Por tanto, me he visto inducido a cambiar de parecer. No sé si la tolerancia es una virtud, pero estoy seguro que ella constituye la actitud de base para las sociedades secularizadas en las cuales vivimos. En este punto, vuelvo a apoyarme, todavía, en las reflexiones de J. Habermas. Él recuerda, oportunamente, que la secularización nació en Europa cuando se quisieron superar las divisiones y las guerras de religión. La tolerancia no ha nacido del respeto por el otro, sino del rechazo del otro, del odio mismo hacia el otro. En una sociedad caracterizada, de ahora en adelante, por el pluralismo cultural y la presencia de religiones irreductibles la una a la otra, ¿cómo asegurar la vida común, la convivencia?

En este caso, hay dos corrientes que se enfrentan, algo que es manifiesto en los Estados Unidos.

– La primera corriente encuentra su origen en una forma de neokantismo. La ley política no debe considerar más que al individuo y favorecer el reconocimiento de los derechos universales, válidos no solo en un país, sino en todas las sociedades del

planeta. Esta ley constituye una especie de *leit-motiv* de las diplomacias occidentales, con éxitos diversos.

Esta posición implica que las comunidades religiosas deben cancelar de la expresión pública sus particularidades, las cuales se presentan como incompatibles con la tradición nacional. La ley nacional, la lengua nacional, la tradición nacional, surgida de la Ilustración, aparecen como los garantes ineludibles de la integración de los recién llegados a nuestras tierras y de la convivencia social. No podemos sorprendernos al ver que esta posición cuenta con el favor de los llamados laicos. También ella conoce sus propios integristas, los *fundamentalistas de la Ilustración*.

– La segunda corriente es a menudo caricaturizada en los países latinos. Los términos de *comunitarismo* y hasta el de *comunidad* son percibidos como algo que designa un terrible peligro, aquel de ver la comunidad nacional disolverse en beneficio de comunidades particulares cuyo corazón sería de naturaleza religiosa. Los paladines de esta visión creen, como los primeros, en los derechos del hombre, pero explican que un derecho no puede ser formulado de manera abstracta, de manera universal. Este derecho se expresa en el interior de una cultura dada. Para respetar el derecho mismo, conviene, por tanto, respetar su formulación cultural. Esta corriente es denominada en algunas ocasiones “contextualismo”. Una comunidad nacional no puede, pues, atender directamente a cada uno de sus miembros, percibido como un individuo solitario, como una mónada aislada. La comunidad debe hacer apelo a la participación activa de todas las comunidades que la componen, comenzando por las comunidades religiosas, ya que la religión ha conformado el corazón de la cultura.

Seguramente, Ustedes habrán reconocido aquí el modelo de integración social tal y como ha sido concebido en los Estados Unidos. En consecuencia, si este último país tendía a no aparecer más como una excepción, sino como la posición dominante del mañana, se puede deducir que la corriente contextualista acabará, también, por imponerse en las sociedades secularizadas de Europa. La batalla será, evidentemente, dura porque los partidarios de la secularización defenderán árdamente su visión con uñas y dientes; pero ¿no resultaría posible resistir el movimiento de la historia!

Podemos comprender, entonces, por qué la tolerancia ha llegado a ser la actitud social más necesaria en nuestros próximos tiempos. Podríamos soñar con T. Blair, claro, que las religiones consiguen sacar a la luz valores que les sean comunes, pero ¿qué sucederá si ellas no llegan a lograrlo?, ¿qué sucederá si las diversas comunidades que componen una nación no llegan a comprenderse? Se necesitará, entonces, formular sobre una base absolutamente nueva un pacto social, por usar las palabras de Rousseau, ya no tanto entre el individuo y la nación, sino entre esta última y las comunidades que la constituyen. Un pacto fundado sobre la aceptación del otro, principalmente en las circunstancias de mutua incompreensión.

Si ensanchamos nuestra mirada, podemos observar un retorno del prestigio social de las religiones en numerosos países. En primer lugar, estoy pensando, claro, en los países musulmanes en donde se impone, cada día más, una visión integralista, por no decir integrista, de la religión. También estoy pensando en el papel extraordinario desarrollado por la Iglesia ortodoxa en Rusia; en Turquía, donde el partido

de mayor oposición a la laicidad kemalista ha llegado al poder; en la India, donde el renacimiento del hinduismo se hace a menudo a costa de la violencia contra los cristianos y, finalmente, en el Japón, donde si el Emperador ha dejado de ser considerado una divinidad, el número de las sectas conoce una verdadera explosión con más de cuatrocientas oficialmente reconocidas.

IV. Opciones de estrategia pastoral

Sería sorprendente que este cambio no produjera efectos en el interior de la misma Iglesia Católica, llevándonos a plantear nuevas cuestiones, algo que yo quisiera hacer ahora.

La tesis que quisiera sostener aquí es que existe en la Iglesia europea, pero también dentro de las Iglesias americanas del norte como del sur, una línea de división, pudiera ser incluso de ruptura, ciertamente variable de un país a otro, entre lo que yo llamaría una “corriente de compromiso” y otra llamada “corriente de contradicción”.

La primera hace observar que existen valores de fuerte densidad cristiana en la secularización, tales como la igualdad, la libertad, la solidaridad, la responsabilidad, y que, por tanto, existe la posibilidad de hacer compromisos con ella y de encontrar campos de cooperación. Esta corriente hace reclamo de la apertura al mundo, tal y como lo habría querido el último Concilio, el cual esperaba de esta apertura la relajación de las tensiones existentes –entre Iglesia y mundo– y que se pudiera construir, de esta manera, una nueva armonía entre la sociedad y el cristianismo.

La segunda corriente que ha tenido su origen en los años ochenta piensa, al contrario, que este “compromiso” ha provocado una disolución de la identidad cristiana. Sostiene que, en este momento, la tarea más urgente es la de redefinir el ser cristiano, partiendo de nuevo desde el centro de la fe. Constata que las diferencias con la sociedad civil se hacen cada vez más notables, sobre todo, en el campo de la ética (el aborto, la eutanasia, el matrimonio, entre comillas, homosexual, el consumismo). Los continentes se van progresivamente alejando. En consecuencia, esta corriente propone un “modelo alternativo” al ahora dominante, y acepta jugar el papel de una minoría contestadora. La Iglesia debe volver a ser un signo de contradicción.

La primera de estas corrientes ha sido dominante en el período posconciliar. Ha alimentado la matriz ideológica de las interpretaciones que se han impuesto a finales de los años sesenta y durante el década de los setenta. Las cosas se han invertido a partir de los años ochenta, especialmente –aunque no de manera exclusiva– bajo la influencia del papa Juan Pablo II. La corriente del “compromiso” ha envejecido, pero sus partidarios todavía detentan puestos claves en la Iglesia. La corriente del modelo alternativo se ha reforzado considerablemente, aunque aún no es dominante. De esta forma se explicarían las actuales tensiones existentes en diversas Iglesias de distintos continentes.

No me resultaría difícil ilustrar la yuxtaposición que acabo de describir a través de numerosos ejemplos. Las Universidades Católicas se distribuyen hoy según esta línea de división. Algunas, jugando la carta de la adaptación y de la cooperación con las sociedades secularizadas, se sienten libres de tomar una distancia crítica

frente a tal o cual aspecto de la doctrina o de la moral católicas. Otras, de inspiración más reciente, ponen el acento sobre la confesión de la fe y la participación activa en la evangelización. Esto mismo sucede con las escuelas católicas. Y semejante es, también, la situación que encontramos en relación a la fisonomía de aquellos que llaman a las puertas de nuestros seminarios o de nuestras casas religiosas.

Cada corriente posee virtudes innegables. Cada una presenta también sus propios riesgos. En un caso, la disolución; en el otro, el repliegue. Quisiera terminar evocando, también, una segunda repercusión de lo que he llamado “secularización reinterpretada” en la Iglesia Católica.

V. Opciones de carácter cultural

Al llegar a este punto donde nos encontramos, podemos comprender que, si bien la fe permanece en el dominio de la conciencia personal, la religión, por su parte, no encuentra otro lugar para su expresión más que en el espacio público. Los Apóstoles predicaron por las calles y las plazas. San Pablo se manifestó en la Acrópolis de Atenas. Negarle un espacio público constituye, en realidad, condenarla a la asfixia. Me parece que, desde hace alrededor de veinte años, la Iglesia ha elegido como propio campo privilegiado de expresión pública la cultura, la voz de la inteligencia. También en este punto, el cambio es verdaderamente extraordinario.

Desde la Ilustración, los cristianos han sido objeto de menosprecio intelectual. Los “católicos” eran vistos como los “encantados del pesebre”. El infame catolicismo se había convertido en sinónimo de oscurantismo y de estupidez. ¿Ha dicho, Usted, “cristiano”? Y el eco social respondía “cretino”, “cretino”... Ahora, he aquí que la Iglesia propone al mundo rehabilitar la razón humana, yo diría la razón a secas. El retorno consiste en lo siguiente: la modernidad se fundó sobre el triunfo de la razón humana, desembarazada de los atavíos religiosos y metafísicos. Sin embargo, después de Auschwitz, esta razón ha conocido un “eclipse”, si queremos usar las palabras de Horkheimer y la Escuela de Frankfurt. Pues bien, la Iglesia propone nada más y nada menos que salvar la modernidad a pesar de ella misma, rehabilitando la fuente de su propio impulso, la razón.

Esta tarea de larga tirada ya comenzó, según pienso, con las encíclicas *Veritatis Splendor* y, sobre todo, *Fides et ratio*. Pero aparece hoy como la marca característica del presente pontificado. Es, pues, una oportunidad inmensa el tener un Papa intelectual, cuya envergadura es reconocida por los nombres de mayor relieve (recordemos el famoso diálogo con Habermas, poco antes de su elección a la Sede de Pedro, precisamente sobre el tema de la modernidad). El actual Pontífice defiende con pasión la reconciliación entre la razón y la luz divina. La razón dominadora es una razón cuyos márgenes son demasiado estrechos, ya que queda reducida al método experimental. Para que pueda ejercer verdaderamente su magisterio, ella debe mirar, más allá de las realidades penúltimas, hacia aquellas últimas que son verdaderas. La razón intuye, de alguna forma, que un Dios debe existir y que se encuentra en el origen de todas las cosas. El recorrido hacia Dios no es, pues, irracional, sino al contrario, profundamente racional, y, por tanto, fuente de libertad.

“Una cultura meramente positivista que circunscribiera al campo subjetivo

como no científica la pregunta sobre Dios, sería la capitulación de la razón, la renuncia a sus posibilidades más elevadas y consiguientemente una ruina del humanismo, cuyas consecuencias no podrían ser más graves. Lo que es la base de la cultura de Europa, la búsqueda de Dios y la disponibilidad para escucharle, sigue siendo aún hoy el fundamento de toda verdadera cultura”¹.

Me parece que esta defensa *pro domo*, puesto que se trata de nuestra propia cultura, incumbe a todos, pero de una manera particular a estos centros de cultura que son las Universidades Católicas. Permítanme que presente mi estancia entre Ustedes esta tarde como un signo de estima y de aliento de parte de la Congregación de la cual he sido nombrado Secretario. En realidad, este aliento no emana solo de una institución, por muy prestigiosa que ella sea, sino de toda la Iglesia. Puede ser que nunca como en nuestros días la Iglesia Católica haya tenido tanta necesidad de Universidades como las vuestras.

* * * *

No es necesario ser un gran profeta para anunciar que la cuestión primordial ha llegado a ser, y lo seguirá siendo por largo tiempo, aquella de la identidad. Como se puede leer en la literatura rabínica, “Si yo no soy yo, ¿quien podrá responder de mí? Mi yo es la única ventana hacia el otro”. Es, pues, la identidad la que condiciona la alteridad y no a la inversa. Guardando esta cuestión en nuestro espíritu, tendríamos mucho que ganar relejendo la encíclica de nuestro papa Benedicto XVI, *Spe salvi*.

El Papa explica que la esperanza se ha convertido en el “punto ciego” de nuestras sociedades secularizadas. A partir del momento en que la perspectiva de un más allá de la existencia física se excluye, ya sea del título de una simple hipótesis, por parte de las opciones colectivas como de las opciones personales, la muerte se convierte en el escándalo por excelencia, del cual conviene rechazar el vencimiento, más allá incluso de lo que es razonable. Lo podemos comprobar perfectamente en los debates relativos a la eutanasia.

A partir de aquí, la tarea del creyente en Cristo resucitado, y, por tanto, vencedor de la muerte, se encuentra fácilmente trazada. Hay una vida superior que da a toda vida humana sentido y sabor, una vida que nos introduce en la eternidad misma de Dios y que se llama, precisamente, vida eterna. He aquí lo que nosotros somos en verdad: peregrinos de eternidad.

No existe, por tanto, una tarea más urgente en la actualidad para nuestra Iglesia que aquella de devolver el gusto de la eternidad. ¿Existe en el hombre alguna cosa que “sobrepasa infinitamente al hombre”, como sostenía Pascal; o bien, es él mismo su propia medida, como afirmaba ya Protágoras? ¿No es cierto que los creyentes de todos los tiempos que se han acercado a los templos de Delfos, de Luxor, de Ayodhya, de Teotihuacán y de las catedrales cristianas, pero también los no creyentes, numerosos en nuestros días, llaman todos, de una manera u otra, a la puerta de

¹ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins*, 12 de septiembre de 2008, párr. 13.

la divinidad, sea cual sea el nombre que se le dé a esta última, repitiendo: “Quiero ver a Dios”?

Si la tarea de redescubrimiento de la eternidad es verdaderamente la tarea de toda la Iglesia, ella, según creo, debe encontrarse en la primera fila de las preocupaciones de aquellos que, como Ustedes, están encargados de pasar el relevo y de formar; recordar los caminos de la esperanza. En términos más propios de la secularización: volver a enseñar a nuestras sociedades a creer en su propio futuro.