
La esperanza que compromete en la historia

Mario Gutiérrez J., S.J. *

RESUMEN

Con motivo de la propuesta del Papa Juan Pablo II para la reflexión y vivencia en este segundo año de la segunda fase de la preparación inmediata del Jubileo del año 2000 el presente desarrollo se propone profundizar en la esperanza, uno de los temas ofrecidos. Después de examinar un poco la propuesta misma de la Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente, ahondamos en el contraste fundamental entre la comprensión griega de la esperanza y la perspectiva bíblica de la misma, para ofrecer, luego, una síntesis de los principales elementos de una infraestructura antropológica de la esperanza. Concluimos con la presentación, en lo posible detallada, de cuatro líneas teológicas actuales sobre la esperanza cristiana que compromete en la historia.

* * *

Nos encontramos ya en el segundo año de la segunda fase de la preparación inmediata del Jubileo del año 2000 propuesta por el Papa Juan Pablo II¹. Es imposible perder de vista las grandes líneas inspiradoras del documento pontificio

* Licenciado en Filosofía y en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Doctor en Teología, Universidad Gregoriana (Roma). Profesor en la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

1. Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente al Episcopado, al Clero y a los fieles como preparación al Jubileo del Año 2000*, Santafé de Bogotá, Paulinas, 1995, nos. 44-48. En adelante citaremos la Carta Apostólica con la abreviatura TMA. El capítulo IV de la

ante la inminencia de la fecha. Todas ellas se dirigen ciertamente a enfatizar la centralidad del misterio de la Encarnación del Hijo único de Dios con todas las consecuencias que tiene para la vivencia del auténtico cristianismo. La Iglesia ha conservado su fe en el Verbo de Dios encarnado y la ha celebrado durante los dos mil años de historia que están a punto de concluir: historia de ininterrumpido testimonio en medio de persecuciones y avances de realización positiva para la gloria del Dios presente en el acontecer de su pueblo².

Es indiscutible la riqueza de las motivaciones papales. Hemos de detenernos para gustar íntimamente el núcleo de la experiencia cristiana, punto de referencia siempre necesario de toda vivencia al estilo de Jesús y de toda reflexión teológica genuina. «Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre» (*Hb* 13,8) es una afirmación de fe que representa un programa englobante de la realidad efectiva del plan divino de salvación (Cfr. *Rm* 5,1-11; *Ef* 1,7-10 y *passim*) en realización progresiva hacia la plenitud³.

La segunda fase de preparación ha asumido una estructura teológica trinitaria⁴. En este segundo año la atención se concentra en el *Espíritu Santo* y su presencia santificadora dentro de la comunidad de seguidores de Cristo. El es el que actualiza en la Iglesia de todos los tiempos y lugares la única Revelación traída por Cristo a los hombres y mujeres; es quien la hace viva y eficaz⁵.

preparación inmediata comprende los números 29-55. La primera fase tuvo un carácter antepreparatorio y se centró en una motivación al pueblo cristiano para tomar conciencia del valor y significado del próximo jubileo (Cfr. TMA 31-38)

2. El Papa Juan Pablo II prescinde de la exactitud del cálculo cronológico y se empeña en motivar la peculiaridad y el carácter de extraordinario del jubileo que se aproxima no sólo para los cristianos sino de manera indirecta para toda la humanidad por causa del papel primordial e innegable del cristianismo en la historia bimilenaria (Cfr. *Ibidem*, 15,2).

3. El Papa emplea la referencia de *Hebreos* a manera de marco de su documento: «Jesucristo es el mismo ayer, hoy...» (Cfr. TMA 2-8); «Jesucristo es el mismo [...] siempre» (Cfr. TMA 56-59). En su discurso inaugural de Santo Domingo '92 la emplea como motivación cristológica de fondo (Nos. 2-5) y la misma IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (citaremos el Mensaje de la Cuarta Conferencia con la abreviatura MSD y el Documento de Santo Domingo con la abreviatura SD) asume esta motivación en MSD 29; SD 1, 302.

4. Cfr. TMA 39.

5. Cfr. *Ibidem*, 44.

Es el Espíritu que actúa sacramentalmente por la *Confirmación*. Esta es la segunda línea de énfasis para el presente año: el sacramento de la adultez cristiana hace hombres y mujeres que asumen su compromiso de un modo consciente y comprometido, precisamente con la luz y la fuerza del mismo Espíritu⁶.

También el Espíritu es el agente principal de la nueva evangelización. En esta dirección es de especial importancia descubrirlo como el constructor de la presencia de Dios en la historia y el que prepara la plenitud en Jesucristo, animando a todos desde lo más íntimo. En este contexto se entiende la tercera línea programática: el redescubrimiento de la virtud teologal de la *esperanza*⁷. Este aspecto será el objeto de nuestro aporte en la presente reflexión.

Juan Pablo II llama a centrarse en el valor de *la Iglesia una* en la distinción de los dones y carismas que el Espíritu suscita en ella. En particular exhorta a una profundización en la doctrina eclesiológica del Concilio Vaticano II en la Constitución «*Lumen gentium*»⁸.

Finalmente *María* será contemplada e imitada como mujer dócil al Espíritu, en el silencio y en la escucha: *mujer de esperanza* que acogió la voluntad divina⁹.

A partir de esta ubicación inicial quiero expresar mi propósito de ahondar en el sentido teológico de la esperanza cristiana a la luz de los aportes de la reflexión contemporánea. Ninguna realidad del vivir cristiano ha adquirido en estos últimos años tanto relieve como la esperanza¹⁰. En primera instancia miraré las insinuaciones que da la misma Carta *Tertio Millennio Adveniente* acerca de la esperanza cristiana

6. Cfr. TMA 45.

7. Cfr. *Ibidem*, 46.

8. Cfr. *Ibidem*, 47.

9. Cfr. *Ibidem*, 48.

10. Me resisto a pensar que la pretensión de separar aspectos de la experiencia cristiana en la propuesta de preparación inmediata (Cfr. TMA 40-54) sea un desmembramiento de la unidad de ésta. Más bien considero que son diversos aspectos o énfasis, pero que en cada uno de ellos se está mirando la totalidad y unicidad de la experiencia. En la línea de reflexión contemporánea una de las obras de más impacto en la actualidad es la *Teología de la esperanza* (1964) de Jürgen Moltmann, por citar sólo un ejemplo del pensamiento teológico en torno a la esperanza cristiana.

para entrar en seguida a la propuesta de reflexión y ver en qué sentido se puede enriquecer teológicamente la propuesta pontificia.

I. LAS INSINUACIONES DE LA *TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE*

El documento del Papa Juan Pablo II señala a modo de enunciados generales para ser profundizados tres líneas fundamentales:

a. La esperanza es una virtud teologal, como lo son la fe y la caridad, en el orden de la revelación gratuita y salvadora de Dios y en referencia al final de plenitud.

b. La esperanza es una actitud fundamental que mueve al cristiano a no perder de vista la meta final (el *télos*) que da sentido y valor a su entera existencia; que le ofrece motivaciones sólidas y profundas para el esfuerzo cotidiano en la transformación de la realidad para hacerla conforme al proyecto de Dios. Es dicente en esta línea la referencia al texto paulino de *Rm* 8,22-24, en donde el Apóstol en una verdadera elación mística nos ofrece una visión englobante de la esperanza¹¹. En coherencia con esta visión paulina la esperanza como actitud hace que los cristianos pongan su mira en la venida definitiva del Reino de Dios. Es una venida que han de ir preparando día a día en su corazón, en la comunidad cristiana a la que pertenecen, en el contexto social donde viven y también en la historia del mundo.

c. Estimar y profundizar los signos de esperanza presentes en este último fin de siglo, a pesar de las sombras que con frecuencia los esconden. El Papa considera estos signos tanto en el campo civil como en el eclesial. En el primero enumera: los progresos de la ciencia y de la técnica, especialmente en la medicina al servicio de la vida humana; el sentido más vivo de responsabilidad con relación al ambiente; los esfuerzos por restablecer la paz y la justicia y la voluntad de reconciliación y de solidaridad entre los pueblos, especialmente la relación norte y sur del mundo. En el ámbito eclesial se fija en una más atenta escucha a la voz del Espíritu en la acogida de los carismas; en la promoción del laicado; en la intensa dedicación a la causa de la unidad de todos los cristianos y en el espacio abierto al diálogo con las religiones y la cultura contemporánea¹².

11. Este hecho deja fuera de duda que el Papa Juan Pablo II no entiende la actitud de esperanza en un sentido meramente individualista, personalista, sino con un alcance comunitario y cósmico.

12. Este es el contenido de TMA 46. Es una visión amplia y abierta. La propuesta que hemos esbozado arriba de ver en qué sentido la reflexión teológica contemporánea puede enriquecer la

Por lo demás cualquiera de los cinco énfasis señalados para este año en la preparación inmediata podría servir de punto de referencia para mostrar la correspondencia coherente que los cinco ostentan entre sí. Desde la *esperanza* la misma Carta Apostólica subraya que el *Espíritu Santo* es quien construye el Reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo y hace germinar dentro de la vivencia humana las semillas de la salvación definitiva del final de los tiempos. La vivencia de la *Confirmación*, que es experiencia del Espíritu en el pleno sentido de la palabra, será vivencia de la esperanza animada por Él. *La Iglesia se une* en la misma esperanza, como pueblo peregrinante (Cfr. LG capítulo 7). *María* la mujer dócil a la acción del Espíritu es la mujer de esperanza¹³.

II. LA ESPERANZA CRISTIANA EN LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA ACTUAL

No es nuestra pretensión efectuar un análisis exhaustivo, sino destacar nuevos énfasis y valoraciones muy ricas de la esperanza, que son fruto de una lectura más reposada y atenta del mensaje bíblico, en la perspectiva de la historia de la salvación y de una consideración antropológica de base para una teología de la esperanza cristiana.

Partimos de un contraste fundamental entre el concepto griego de esperanza y la perspectiva bíblica de la misma; seguidamente nos detendremos en la infraestructura antropológica que es básica para entender el esperar humano y finalmente centraremos la atención en las líneas teológicas actuales de la esperanza.

1. Contraste fundamental

Es particularmente iluminador y a la vez motivador el contraste entre la comprensión griega de la esperanza y el sentido bíblico de la misma. En la mitología griega la esperanza se refiere en la historia de Prometeo. A espaldas de Zeus, dios padre del universo este legendario personaje se introduce por una puerta trasera en el Olimpo, enciende una antorcha en el ígneo carro del sol y regresa a la tierra sin ser

propuesta del Papa no indica que nos coloquemos en la alternativa de considerar desenfocadas las líneas de Juan Pablo II, sino que éstas son motivación para desplegar un poco el amplio horizonte de la esperanza en la teología actual.

13. Cfr. TMA 44-48.

descubierto. Así, merced al robo perpetrado a los dioses, la humanidad obtuvo el regalo del fuego. Cuando Zeus se dio cuenta de lo sucedido, juró venganza. Entonces formó a Pandora, la más hermosa mujer jamás creada, y la envió a Epimeteo, hermano de Prometeo. Epimeteo no dudó ni un solo instante en desposarse con ella. Pero era tan hermosa como necia. A pesar de la prohibición abrió la caja que traía como regalo del cielo. De ella salieron todos los males que desde entonces han venido afligiendo a la humanidad: enfermedades, locura, vicios. La ilusión, sin embargo, que se quedó encerrada en la caja, impidió que los hombres atormentados pusieran fin a sus sufrimientos por el suicidio (Hesfodo)¹⁴.

Para los griegos, entonces, la esperanza es uno de esos males salidos de la caja de Pandora; se sumó a todos los males que el hombre ya tenía y le engañó con ilusiones que prolongan sus sufrimientos. El camino es desprenderse de ella para conformarse con los padecimientos, acabar con el miedo y hacerse invulnerable. ¿De qué se trata en el fondo? De un temor de la historia ante un futuro imprevisible, inquietante y arcano. Para la mentalidad griega la historia es caótica y el futuro significa cambio, transformación y destrucción. De ahí que la concepción del devenir sea cíclica: la evocación del orden original es la única que puede liberar del temor ante el camino fatal de los acontecimientos históricos.

En síntesis, la posición griega acerca de la esperanza es de cordial prevención contra la inseguridad y las funestas consecuencias que acarrea; no se libera del ciclo ininterrumpido del «eterno retorno»¹⁵. Con la palabra *elpis* se puede designar toda expectativa del futuro, tanto favorable como funesta¹⁶.

14. Cfr. MOITMANN, JÜRGEN, «Donde hay esperanza hay religión», en *El experimento esperanza. Introducciones*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1977, p. 29.

15. En Platón hay una afirmación de la inmortalidad del alma y una consiguiente actitud de esperanza ante la muerte (*Apol.* 41c; *Phaid.*, 64 a 67). También en el orfismo y en los cultos místicos se asegura a los iniciados la esperanza en una vida bienaventurada después de la muerte (Cfr. HOFFMANN, P., «Esperanza. I. Sagrada Escritura», en *Conceptos fundamentales de Teología*, [Heinrich Fries, dir.] Tomo I., Ed. Cristiandad, 2a. edición, Madrid, 1979, p. 460.

16. Cfr. *Ibidem*, 459.

Frente a éste y a todos los mitos de esperanza¹⁷ resalta la originalidad del sentido bíblico. La novedad de Israel en su comprensión y vivencia de la esperanza¹⁸ se comprende a la luz de su singular experiencia religiosa, en la cual fue vivamente consciente de que su propia existencia, como la del mundo entero, era historia abierta al futuro (modelo lineal). La raíz de este cambio prodigioso fue el hecho histórico de la liberación de Egipto y del éxodo hacia la Tierra de la Promesa. En este acontecimiento y en los sucesivos, el Pueblo elegido conoció a su «Dios de los patriarcas» como Dios de la promesa, Dios de la esperanza y en el transcurrir de la historia se reconoció como pueblo que hundiéndose sus raíces en el pasado va de camino hacia el futuro. El éxodo no fue para él un acontecimiento originario mítico sino el hecho fundante que se trasciende a sí mismo y simboliza el futuro. En otras palabras en ese acontecimiento pasado se encarna la *promesa* del futuro.

Sobre la base de esta categoría fundamental de la promesa y de la presencia activa del Señor Yahvéh autor de ella y Dios fiel a la Alianza se comprende toda la esperanza de Israel: la vida del hombre justo y comprometido hasta el martirio con las exigencias del Pacto, no sólo en las necesidades (Cfr. *Sal* 13,6; 33,18.22; 119,81.123...), sino en todas las situaciones (Cfr. *Jr* 17,7; *Sal* 40,5; 52,9; 91,2) e incluso en la salvación (*Is* 12,2); las expresiones altamente espirituales de los salmistas que expresan su dependencia de Dios y esperan en Él (Cfr. *Sal* 61,4; 71,5).

En otra perspectiva, el Antiguo Testamento contempla la falsa esperanza de quien confía no en Dios sino en aquello de que dispone: en la riqueza (Cfr. *Sal* 52,9; *Jb* 31,24); en el hombre (Cfr. *Jr* 17,5); en el poder político (Cfr. *2 R* 18,24; *Is* 31,1; 36,6; *Jr* 2,37; *Ez* 29,16; *Os* 10,13); en la posesión religiosa (Cfr. *Jr* 7,4; 48,13). La esperanza del hombre y de la mujer buenos está en mantenerse en la esperanza en Dios (Cfr. *Is* 30,15; *Sal* 37,5-7). Para los israelitas con la muerte murió toda

17. La nota común de todos es precisamente el eterno retorno a los comienzos, al orden original en el paraíso.

18. De veras es resaltante el contraste entre la religión de Israel y la de sus vecinos inmediatos, los cananeos. Algunos estudios bíblicos llevan a la constatación de que, a pesar del proceso de lucha en que el pueblo de Dios se vio envuelto para conservar los elementos originales y propios de su experiencia religiosa frente a los de una religión agraria, sin embargo mantuvo al Dios de la promesa traído del desierto con su correspondiente modo de comprender el mundo y la existencia (en moldes nomádicos). El resultado fue una nueva manera de entender la revelación a partir de su contenido de promesa (Cfr. MOLTSMANN, JÜRGEN, *Teología de la esperanza*, Verdad e Imagen 48, Salamanca, Ed. Sígueme, 1981, pp. 124-127).

esperanza (Cfr. *Jb* 17,15; *Is* 38,18; *Ez* 37,11). Su esperanza se dirige exclusivamente a la actuación de Dios para con su pueblo en esta tierra. Poco a poco el ámbito se fue ampliando y se llegó a pensar en una ayuda última y definitiva en toda necesidad (Cfr. *Is* 2,2-4; 11,6-9; 25,9; 51,5; *Jr* 23,5-6; 29,11; 31,16; *Ez* 37; *Za* 8,4...).

La vida de Israel fue todo un camino de búsqueda en esperanza a lo largo de los siglos en torno al problema de la retribución en la perspectiva de la promesa y de la Alianza con el Dios fiel y justo, el Dios vivo y que hace vivir. Este camino llegó a una primera luz de resurrección y de inmortalidad a partir del siglo II a.C. en el contexto de guerras y persecución.

La esperanza aparece con matices muy diversos y con mayor intensidad en los escritos del Nuevo Testamento. Es el apóstol Pablo quien más profundiza en ella¹⁹. Consignemos un tanto la riqueza de matices de los términos *elpis* y *elpizein* que aparece en la gran mayoría de los escritos paulinos y pospaulinos.

Para Pablo la esperanza no es una virtud autónoma, sino un aspecto característico de la totalidad de la vida cristiana que nace de la fe y se concibe como una unidad. Enfatiza el todavía-no de la experiencia cristiana contra toda clase de evasión de la realidad. Además contempla la posibilidad de defección, pues aunque en Jesucristo se ha iniciado el nuevo *eón*, el antiguo sigue existiendo y en este sentido se comprende la vida del cristiano «en la carne» (*en sarki*).

La tensión presente-futuro constante en todo el Nuevo Testamento aparece como una tensión que oprime a los cristianos que han recibido el Espíritu. Su salvación es en esperanza (*ep'elpidi*) y una esperanza que se ve no es esperanza (*Rm* 8,23s). No se apoya en garantías de este mundo sino que espera con paciencia (*di' hupomone*) (*Rm* 8,25)

El Apóstol quiere expresar una de las principales motivaciones de su inmensa misión evangelizadora y afirma la seguridad de su esperanza: «Por eso no desfallecemos. Aun cuando nuestro hombre exterior se va desmoronando, el

19. En los Sinópticos no hay una denominación homogénea; la realidad de la esperanza se incluye en la respuesta que se exige a la persona frente a la llamada del momento. *Mc* 13,13 la expresa en términos de perseverancia («el que perseverare», *hupomeinas*). En Juan la esperanza se contiene en la fe, como aceptación totalizante de Jesús (Cfr. *Jn* 11,25s). El Apocalipsis la asume también en términos de perseverancia (*hupomone*).

hombre interior se va renovando de día en día. En efecto la leve tribulación de un momento nos produce sobre toda medida un pesado caudal de gloria eterna, a cuantos no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las cosas visibles son pasajeras, mas las invisibles son eternas» (2 Co 4,16-18). La contraposición entre las cosas visibles (*blepómena*) y las invisibles (*me blepómena*) lo lleva a mostrar con toda claridad la meta de su esperanza: las definitivas no son las cosas visibles que son pasajeras (*proskaira*) y pertenecen a la esfera de la *sarx*, sino las invisibles que son eternas (*aionia*)²⁰.

También es muy típicamente paulina la manera como la *Carta a los Romanos* indica la verificación de la fe: «El cual [Abraham], esperando contra toda esperanza (*elpida ep'elpidi*) creyó y fue hecho padre de muchas naciones» (Rm 8,14). En la perspectiva de Pablo, en consecuencia, la esperanza no es el presupuesto necesario para soportar las dificultades, sino más bien su consecuencia. En la oposición y el sufrimiento brota la esperanza (Cfr. 1 Co 4,7-9; Rm 8,35-39). En este sentido la esperanza supone el abandono de toda confianza en la carne.

Las consideraciones anteriores nos llevan a concluir en la realidad del hecho de la esperanza distintiva de los cristianos²¹, como una realidad perfectamente delimitada y considerada en términos de tenacidad (*hupomone*) y en paralelo a la obra de nuestra fe, los trabajos de nuestra caridad (Cfr. 1 Ts 1,3) y la expectación (*apokaradokia*) (Cfr. Rm 8,18s; Ga 5,5; Flp 1,20; 3,20). Se espera la realización futura de Dios en Jesucristo que no se reduce a esta vida (Cfr. 1 Co 15,19); la venida gloriosa (*parousia*) (Cfr. 1 Co 1,7; 1 Ts 1,10); la resurrección de los muertos (Cfr. 1 Co 15; Flp 3,10); la gloria (Cfr. Rm 8,17) y la participación en ella de toda la creación (Cfr. Rm 8,18s). La esperanza no cuenta con las posibilidades humanas, sino que coloca toda la confianza en Dios (Cfr. 1 Co 15,19; 2 Co 1,10; 3,12; Flp 1,20; 1 P 1,21); en el momento presente el cristiano está bajo las tribulaciones y en este caso se da una coincidencia entre esperanza y paciencia (Cfr. 1 Ts 1,3; Rm 8,25; 12,12; 15,4). A la esperanza responde la confesión de fe en el Señor «que viene» (Cfr. 1 Ts 1,10).

20. En el fondo es la oposición, en lenguaje filosófico griego, entre el *eón presente* (transitorio) y *el futuro* (ya presente aunque oculto). Si vemos la definición de fe que ofrece la *Carta a los Hebreos* en 11,1 advertiremos la coincidencia: «La fe es garantía de lo que se espera [*elpizomenon hupostasis*]; la prueba de las realidades que no se ven (*elenjos ou blepómenon*)».

21. Los paganos son los «que no conocen a Dios» (1 Ts 4,5 y «no tienen esperanza» (1 Ts 4,13).

La base de la esperanza del cristiano es la promesa de Dios realizada en Jesucristo (Cfr. *Rm* 15,17 + *Is* 11,10; *Mt* 12,21 + *Is* 42,4)²². No es una esperanza que se deduzca de un concepto de Dios, sino que se apoya en las acciones de Dios en la historia, en la persona y en las obras de Jesucristo, especialmente *en su muerte y resurrección*: comienzo de una nueva época (Cfr. *1 Co* 15,20s, Cfr. *1 P* 1,3); justificación y reconciliación (Cfr. *Rm* 5,8-10), salvación acontecida en Cristo (Cfr. *Rm* 8,15.24); don escatológico de salvación (Cfr. *2 Co* 3,4-18).

No podemos dejar de destacar en esta novedad de la esperanza la acción insustituible del Espíritu Santo, prenda y arras de la salvación futura (Cfr. *Rm* 8,23). Este aspecto es subrayado de manera especial por Pablo y Juan. La fe es el único acceso a la esperanza, como la ha caracterizado el Nuevo Testamento (Cfr. *Rm* 5,1s; *Ef* 1,18s; *Col* 1,23). Sabemos que nuestra esperanza «no falla» (*Rm* 5,5) por el don del Espíritu que se nos ha dado en el bautismo²³.

En el Espíritu, pues, se hace posible la esperanza en sus constitutivos: soportar los sufrimientos y las tribulaciones con la única confianza en Dios (Cfr. *Rm* 8,24-27; *2 Co* 3,18; *Ga* 5,5), en la comunidad con Cristo (la Iglesia) (Cfr. *1 Ts* 1,3). Por este motivo el Apóstol puede gloriarse de la esperanza en medio de la tribulación (Cfr. *Rm* 5,2; *2 Co* 1,12; 10,8s; 11,17) y conservar la entereza y valentía (*parresía*) en su actividad misionera (*2 Co* 3,12; 7,4). Junto con la esperanza la presencia del Espíritu se manifiesta en alegría, paz, consolación y fuerza (Cfr. *Rm* 15,13).

Además de la riqueza de matices que hemos venido consignando Pablo nos indica que el esperar cristiano es un *esperar en el Señor Jesús* (Cfr. *Flp* 2,19; *2 Co* 3,4), que lo coloca por encima de las esperanzas simplemente humanas. Además nos hace conscientes de la coincidencia de la dimensión del todavía-no con la perspectiva de firme confianza, porque el cristiano percibe la salvación ya presente. La vinculación de los dos aspectos constituye la amplitud total de la esperanza cristiana (Cfr. *Rm* 12,12). Esta es en síntesis una de las características del ser cristiano que permanecerán en la plenitud definitiva (Cfr. *1 Co* 13,13).

22. Según la expresión de *Hb* 7,19 es «mejor esperanza».

23. En *Rm* 5,3s se da una gradación: tribulación-paciencia-perseverancia-esperanza; la esperanza es consecuencia de la perseverancia.

Podríamos seguir ahondando en los diferentes aspectos que nos ofrecen los escritos posteriores del Nuevo Testamento²⁴, pero consideramos suficientes las anotaciones hechas para confirmar el contraste total entre la concepción griega ahistórica y negativa de la esperanza y el sentido bíblico inseparable de la historia de salvación que se centra y culmina en el Señor Jesús, que muere y resucita para nuestra salvación, y se constituye en el punto de referencia necesario para toda vivencia auténtica de la esperanza.

2. Infraestructura antropológica de la esperanza

En una línea tradicional se han descubierto en la esperanza dos elementos fundamentales: el deseo y la confianza. Si nos circunscribimos a la esperanza teologal se trata del deseo de unión definitiva con Dios y de la confianza de obtenerla, sobre la base de su promesa.

Ahora bien en el fundamento de este dinamismo y como condición de posibilidad existe un «deseo natural» constitutivo y orientado hacia ese fin último de la actividad humana; un deseo que es anterior a toda tematización conceptual y lleva inherente una fundamental confianza, que en otras palabras es la opción vital por el «sentido» de la vida. Es la propuesta en línea tomista de Maurice Blondel²⁵. De ese deseo, anterior a la fe y a la esperanza propiamente teologales, brota la «acción». Hay un principio en la base de esta propuesta: el deseo es infrustrable y su término, en últimas, es Dios mismo²⁶.

24. Para el sentido bíblico de la esperanza hemos considerado suficiente el asumir unas cuantas líneas especialmente del testimonio paulino. Nos hemos fundamentado en el recuento que hace P. Hoffmann en *Esperanza I*, pp. 460-464.

25. En su obra *L'action. Essai d'une critique de la vie y d'une science de la pratique*, París, Presses Universitaires de France, 1950.

26. En el campo del pensamiento moderno no se han hecho esperar las objeciones: J. P. Sartre quien cuestiona de raíz el sentido de la existencia y reduce al hombre a una 'pasión inútil'; S. Freud quien afirma en términos psicoanalíticos que la religión es una 'ilusión' fruto de la frustración; L. Feuerbach quien sostiene que la idea de Dios es una mera 'proyección' humana. La teología católica deja muy en claro la diferencia entre las pulsiones de la psicología profunda y el constitutivo del ser humano.

Con posterioridad al aporte blondeliano, el filósofo de la esperanza, Ernst Bloch ha profundizado sobre el principio que él denomina «principio-esperanza», a partir de 1951²⁷. En toda su reflexión no desemboca en Dios, sino que llega a que la misma esperanza se convierta en «dios». Punto de partida básico para su reflexión es la afirmación de la «estructura utópica del hombre», en un sueño de realidad en el que se es consciente de soñar y emerge un posible futuro. Bloch conjuga dos categorías muy importantes: 1. *Novum*: es un «posible real» en la conjunción de la posibilidad objetiva latente en la entraña de la «materia» con la posibilidad subjetiva que existe en el fondo del hombre como «todavía-no consciente» y que emerge sobre todo en la conciencia social de protesta contra el mal. 2. *Ultimum*: es un concepto límite, que no admite hipostatización y se queda en la ambigüedad. El cristiano estaría tentado a ver en ese «ultimum» al Dios de la esperanza, como el infinito de presencia y de promesa, pero para el humanismo marxista blochiano el infinito es ausencia y exigencia²⁸.

Todo este aporte de reflexión antropológica ha permitido explicitar más y sistematizar las líneas de una antropología de la esperanza: unas constantes antropológicas que no deben pasarse por alto a la hora de querer vertebrar la Teología en sus diversas temáticas. A propósito de la esperanza cristiana nos interesa clarificar una infraestructura antropológica. En otras palabras, se trata de que en un análisis previo de la existencia humana y de la captación de sí mismo que el hombre vive en la comprensión de su propio existir descubramos la relación que se da entre la existencia del hombre y su esperanza: ¿La esperanza es algo marginal en el hombre o está radicada en lo más profundo de su vida?²⁹.

Existe una serie de dimensiones fundamentales de la existencia humana que deben tenerse en cuenta en su totalidad y en su mutua relación para lograr la unidad viviente del existir humano: la conciencia, la libertad, la temporalidad e historicidad, la relación a los otros y la relación al mundo.

27. Lo ha hecho en diálogo con Jürgen Moltmann (Cfr. MOLTSMANN, JÜRGEN, «El principio esperanza y Teología de la esperanza». *Un diálogo con Ernst Bloch*, en *Teología...*, pp. 437-466).

28. Cfr. GOMEZ, CAFFARENA J., «Esperanza III. Corrientes actuales», en *Conceptos fundamentales de Teología*, pp. 469-471.

29. Este trabajo lo ha realizado Juan Alfaro con toda nitidez en su obra *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona, Editorial Herder, 1972, pp. 13-32. Completaré el segundo capítulo de mi reflexión sobre la base de estos aportes del teólogo español, deudores sin duda de la tradición anterior (Blondel - Bloch) y con los cuales estoy de acuerdo.

El dato primario y absolutamente original es la *conciencia* como autopresencia vivida en todo acto de pensar, decidir y obrar. Es la vivencia interior constitutiva y reveladora del espíritu como el ser presente a sí mismo en su propia luz. Al ser consciente de sus actos el ser humano capta inmediatamente su propio ser como real: su ser consciente existe realmente.

Ahora bien en la misma conciencia de su propio ser, la persona vive la experiencia de su no-ser, de su *finitud*. No logra la plena coincidencia consigo misma; no alcanza la plenitud de la autopresencia. No se capta sino en sus actos de pensar, querer o hacer algo distinto de su conciencia, es decir en la contraposición entre lo que ella es y lo que está frente a ella y es distinto a ella (los otros, el mundo). Se capta, pues, frente a realidades distintas de la suya; vive la experiencia de su ser y de su no-ser. Se entiende como «*espíritu-finito*» («*espíritu-encarnado*»). Y su *corporalidad* es el modo concreto de su finitud y de su apertura relacional a los otros y al mundo.

En esa conciencia indivisible del propio ser y de la propia finitud es donde surge la *inquietud radical* de la persona humana como tensión hacia su creciente plenitud y que es un dinamismo que la empuja hacia el futuro; es la fuerza vital de la esperanza. Es la tendencia innata fundamental a «ser-más-sí-misma» que posee la persona. Es el *principio-esperanza* que la impulsa a realizarse sin límites permaneciendo ella misma. Es la conciencia como llamada a la esperanza hacia las posibilidades del futuro³⁰. En este sentido se comprende la *espiritualidad* humana como dimensión constitutiva de autopresencia y de apertura al Infinito trascendente, condicionada por la finitud.

La conciencia de su finitud y del dinamismo de apertura ilimitada hacia el futuro fundamenta el *hacerse* de la persona humana a través de las decisiones sucesivas e irreversibles de su *libertad*. En efecto en estas decisiones la persona da sentido a su existencia; vive su libertad (don) como *responsabilidad* (tarea) y por lo tanto puede salvarse o perderse. La llamada a realizarse en sus opciones libres está suponiendo la dimensión *temporal e histórica*. La vivencia dentro de las coordenadas temporales hace que el «haber-sido» (el pasado) se incorpore en el ser ahora (presente) y se asuma como tarea el «deber-ser» (el futuro) que se anticipa en el

30. A mi modo de ver este dinamismo esperanza en apertura hacia un ser más se sitúa en la línea de la propuesta blondeliana sobre el deseo natural constitutivo que existe en el ser humano y que lo orienta hacia su fin último.

presente determinado por el pasado. Esta vivencia de la libertad realizada en comunión con otros es la que caracteriza la dimensión histórica humana.

Ciertamente la persona humana no puede cumplir las decisiones de su libertad sino en una *relación efectiva al mundo y a los otros*. La relación al mundo se efectúa en un obrar positivo sobre él para su transformación; es una misión que lo interpela en su libertad. Ahora bien, ninguna conquista de esta acción transformadora es para ella la última etapa, sino que las supera en el acto mismo de alcanzarlas, pues siempre está presente el desnivel entre la tensión radical de su espíritu que la impulsa a obrar y los resultados concretos de su acción en el mundo. Este desnivel es necesario para que la misma persona continúe su tarea sobre él; su esperanza debe desbordar siempre las metas logradas. Por la misma razón es imposible una plenitud intramundana, pues la apertura ilimitada del espíritu humano da un carácter trascendente a la esperanza.

La existencia de la persona no se agota en su conciencia y en su relación al mundo. Es necesaria su *relación a las otras personas*, expresión real de ser «espíritu-encarnado» (corporalidad). La dimensión comunitaria es tan primordial como la personal. Es un darse a los otros y recibir de ellos. Se trata de un «yo» y un «tú» que en relación mutua buscan la participación común en el «nosotros». Tanto el «yo» como el «tú» participan en el mismo valor absoluto de su ser personal. Vemos, entonces, que la llamada radical de cada persona a la esperanza tiene un carácter comunitario. La empresa de transformar el mundo y el porvenir son comunes a todos: comunión de futuro = comunión de esperanza (co-esperanza).

En la dinámica de la esperanza y en un momento límite se presenta el acontecimiento final, inevitable e irreplicable de la *muerte*. De él no puede prescindirse en la interpretación de la existencia humana. De modo concreto pone a la persona humana ante la pregunta última sobre sí misma: la pregunta por el futuro. El «ser-para-la-muerte» cuestiona el sentido total de la existencia: le da un carácter irreversible y la relativiza radicalmente. ¿Existir es ir al encuentro de la muerte, a la quiebra total de la existencia? El hombre y la mujer tocan el fondo de su no-ser y se revela el núcleo íntimo de su ser humano: el anhelo irreprimible de inmortalidad. Ante esta situación límite sólo caben dos soluciones: o caída en la nada y en el absurdo o abrirse con audacia confiada a la esperanza de un futuro trascendente.

Si hablamos de la esperanza en un sentido comunitario (co-esperanza) hemos de afirmar el porvenir de la comunidad humana. La marcha de la humanidad hacia el futuro se impone con fuerza creciente a la conciencia del hombre y de la mujer

contemporáneos. Todos hemos recibido el encargo de transformar el mundo y crear la historia hacia un porvenir mejor. La existencia individual debe integrarse en esa marcha hacia el futuro con su ilimitada capacidad creativa a la cual corresponde el potencial ilimitado del mundo. El progreso de la comunidad humana en el dominio de la naturaleza tiene sus consecuencias positivas: creciente socialización e intensificación de la conciencia de solidaridad universal. Por otra parte no es posible la supresión total de los antagonismos humanos ni la previsión de un futuro definitivo de la humanidad en el mundo, pues la historia implica innumerables decisiones libres.

Finalmente debemos considerar el carácter de situación-límite que tiene la historia para la esperanza comunitaria. En este sentido surgen tres preguntas fundamentales: ¿Pervivencia ilimitada de la humanidad en el mundo? ¿Porvenir inmanente? ¿Apertura a la posibilidad de un porvenir absoluto y trascendente?

A la primera pregunta la respuesta es negativa por diversas razones: es una hipótesis gratuita, inverificable, indemostrable; no resuelve el interrogante de la muerte como fin de la existencia humana en el mundo y de la desaparición sucesiva de las generaciones humanas; deja sin respuesta la cuestión del sentido del devenir histórico y la humanidad y su historia quedarían dentro del dinamismo férreo e impersonal de la evolución del mundo. A la segunda también se responde con un no precisamente por la aspiración insuprimible de la humanidad a un porvenir más allá de todas las realizaciones dentro del mundo; porque todos los porvenires inmanentes son siempre limitados y provisionales. A la tercera la respuesta es por la afirmativa, porque realmente satisface la posibilidad ilimitada de lo ilimitado. Ese porvenir es realmente un don y la historia se constituye en frontera de trascendencia y sólo queda el disponerse al don gratuito.

El delineamiento que hemos hecho apoyados en el aporte del P. Juan Alfaro nos deja ver cómo la persona humana en todas sus dimensiones es un ser de esperanza abierto claramente a una definitiva plenitud. Verdaderamente se constata la existencia de una infraestructura antropológica fundamento para toda teología de la esperanza.

3. Líneas teológicas actuales

No sería inútil recordar en este momento la renovación profunda que ha tenido el tema de la escatología cristiana desde los mismos inicios del siglo que está para concluir. El tema teológico de la esperanza siempre se ha vinculado con el de las

cosas últimas y definitivas de la persona humana, de la comunidad y del mundo. Hasta finales del siglo XIX la reflexión se mantuvo sin mayores variaciones en las posiciones aseguradas de la teología escolástica, que privilegiaba la *ratio theologica* o la penetración especulativa de las doctrinas particulares por medio de categorías claras. Las grandes perspectivas de la historia de salvación y del acontecimiento central en Jesucristo se echan de menos y todo el esfuerzo se dirige a una investigación sobre detalles; sobre hechos fragmentarios, estáticos e inconexos y sin vinculación con la historia; sobre acontecimientos puramente futuros, cosas que debemos esperar después de la muerte. La tendencia es a quedarse en una interpretación moralista de los acontecimientos particulares y de los estados finales. No se puede esperar de tal reflexión una influencia muy vigorosa en la vida del cristiano ni una fe muy fecunda para una teología de respuestas vivenciales³¹.

Con el comienzo del siglo XX se abre una nueva fase de reflexión y vivencia de la esperanza cristiana. Un retorno a las fuentes y en particular a los evangelios es la motivación de profundos estudios sobre el mensaje del Reino, central en la predicación de Jesús. Excede los límites de nuestra presentación el efectuar un desarrollo detallado de los diversos aportes que progresivamente van llevando a la interpretación del Reino como presente ya en la historia y en tensión dinámica hacia su futura consumación³².

Con este aporte asumido también con espíritu ecuménico por el Concilio Vaticano II³³ podemos destacar una serie de líneas actuales de reflexión teológica en torno a la esperanza.

a. La esperanza centrada en Cristo

Es un hecho que la escatología se había relegado para lo último, como un apéndice de la dogmática cristiana, que exponía lo que se producirá al fin de la vida de cada

31. Cfr. RAST, T, «La escatología en la teología del siglo XX», en *La teología en el siglo XX. Perspectivas corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano* III = BAC Maior 5, Madrid, Ed. Católica, 1974, pp. 247-249; GIÉ, JEAN MARIE, «Le retour de l'eschatologie», en *Recherches de Science Religieuse* 84 (1996) pp. 219-251 (traducción y condensación en *Selecciones de Teología* 36 (1997), pp. 275-288).

32. Somos deudores de grandes teólogos del ámbito no católico: Los escatólogos consecuentes (Johannes Weiss, Albert Schweitzer y otros); Karl Barth en las dos fases de su pensamiento teológico dialéctico; Rudolf Bultmann con su teología existencial; Oscar Cullmann con su concepción de la

individuo y de toda la historia de la humanidad. Era nula la relación con las doctrinas referentes a la Cruz y a la Resurrección, a la glorificación y el dominio de Cristo.

Las afirmaciones de Jürgen Moltmann señalan un verdadero cambio de horizonte: «Mas, en realidad, escatología significa doctrina acerca de la esperanza cristiana, la cual abarca tanto lo esperado como el mismo esperar vivificado por ello. En su integridad, y no sólo en un apéndice, el cristianismo es escatología; es esperanza, mirada y orientación hacia adelante, y es también, por ello mismo, apertura y transformación del presente. Lo escatológico no es algo situado *al lado* del cristianismo, sino que es sencillamente, el centro de la fe cristiana, el tono con el que armoniza todo en ella, el color de aurora de un nuevo día esperado, color en el que aquí abajo está bañado todo»³⁴.

El motivo determinante de este cambio de horizonte es el retorno a la experiencia fundante de nuestra fe: La resurrección de Cristo crucificado y la apertura hacia las promesas del futuro universal del mismo Cristo³⁵. Jesús de Nazaret, el Cristo, es aquel *en quien y por quien* esperamos; el Resucitado en quien se resume lo esperado, como promesa esencial del Buen Dios. Ha culminado la religiosidad de la antigua Alianza y ha comenzado la comunidad de la nueva. El Misterio pascual no es pasado sino escatológico; lleva en sí el germen del cumplimiento final.

El mismo Jesús nos señala un camino de esperanza activa: vivencia profunda de la filiación como Él la hizo realidad en su transcurrir histórico. Por otra parte la vivencia plena de nuestra esperanza implica además la aceptación cordial del mensaje de la primera comunidad cristiana relativo a la victoria sin precedentes de

revelación en la perspectiva de la historia de la salvación; Charles H. Dodd con su acentuación en una escatología «verificada»; Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg y otros con sus diversos énfasis en la historia y en el acontecimiento central de Cristo y la valoración de la esperanza en esta dirección. (Cfr. RAST, *La escatología...*, pp. 249-251).

33. Podemos destacar algunas de las expresiones de las dos grandes Constituciones sobre la Iglesia: LG 48-51; GS 21,3; 34, 1.3; 37,4; 38,2; 39; 43,1; 45,2; 57,1.

34. MOLTSMANN, *Teología...*, p. 20.

35. MOLTSMANN, *ibídem*. Con razón el mismo Moltmann en este mismo lugar afirma que el problema del futuro es el único problema auténtico de la teología cristiana.

Jesús sobre la muerte, para descubrirlo como «Cristo», «Señor» e «Hijo de Dios». La salvación es ya realidad actual en el creyente, pero aún no es patente y plena en él, mientras desarrolla su vida en el tiempo; es objeto de fe y está amenazada por la defectibilidad de nuestra libertad que puede frustrar el plan de Dios. La esperanza vence todos los obstáculos y amenazas por las *primicias del Espíritu* que ya posee; esperamos la revelación de los hijos de Dios, que incluye el rescate de nuestro cuerpo (Cfr. *Rm* 8,19.23). Creer en la resurrección de Jesús es esperar la nuestra: El es «el primogénito entre muchos hermanos» (*Rm* 8,29); la «Cabeza suprema de la Iglesia, que es su Cuerpo» (*Ef* 1,22s); «primicias de los que durmieron» (*1 Co* 15,20). Como miembros del Cuerpo estamos llamados a participar en la plenitud de la salvación instaurada ya en la resurrección de la Cabeza. La Venida gloriosa o parusía del Señor es la plenificación del «Cristo total», en la que se realizará la esperanza de la creación entera (Cfr. *Rm* 8,19-22)³⁶.

b. La esperanza activa en la historia

La esperanza auténtica se implica en el presente y compromete de una manera existencial. Debe responder a la situación concreta de hombres y mujeres en el mundo cada vez más convulsionado y tumultuoso y no ser «opio» adormecedor, ilusión vana o simple proyección antropológica hacia un mundo trascendente. En términos agustinianos la ciudad celeste, la de Dios, se incuba en la terrestre, la de los hombres, y es su coronamiento. La ciudad de Dios sólo será posible si construimos la ciudad temporal.

En la contradicción entre la palabra de promesa y la realidad perceptible del sufrimiento y de la muerte, la fe se apoya en la esperanza, por un anhelo cierto del futuro y no por huir del mundo o desligarse de la tierra hacia lo imaginario. En la resurrección de Cristo la esperanza ve el futuro de la tierra, sobre la cual se yergue la cruz; ve en la cruz gloriosa el futuro de la humanidad, por la que Cristo murió y resucitó. Esta esperanza es el motivo de la lucha sin descanso por hacer presente la vida en medio de la muerte en todas sus expresiones. Para la esperanza Cristo no es sólo consuelo en el sufrimiento, sino también protesta de la promesa de Dios contra el sufrimiento y la muerte³⁷.

36. Esta plenitud es el «punto Omega» que el P. Pierre Teilhard de Chardin en su pensamiento señala como el punto culminante del desarrollo evolutivo universal.

37. Cfr. MOLTSMANN, *Teología...*, pp. 24-28.

Esta referencia a Cristo muerto en la cruz y resucitado ofrece un fundamento para afirmar que el cristianismo no es ciertamente un humanismo sin proyecciones, simplemente terreno e inmanente³⁸, sino que es un humanismo más exigente que se abre al más allá de la muerte sin quitar nada a la urgencia en el aquí y en el ahora. La Iglesia como Pueblo de Dios peregrino y «comunidad en éxodo»(Cfr. LG 9-17.48-51) no pierde de vista la meta prometida y se implica en la transformación histórica de la vida, con todo lo que implica esta acción comprometida³⁹.

En toda esta implicación de la esperanza en la actividad histórica, el cristiano no se deja llevar de un progresismo ingenuo sino que encara los problemas con un optimismo prevalente y con una visión de realización siempre mayor de los valores humanos, no exenta de retrocesos y contravalores; lo anima la promesa de una realización definitiva. Por otra parte, todo el trabajo humano en sus múltiples aspectos cuenta para la realización final del Reino y es asumido por el Dios Padre quien nos brinda su salvación a través de Jesucristo.

En último término la armonización de las realizaciones históricas con la esperanza plena y trascendente se comprende en una visión global de amor: Dios es amor y ha creado por amor al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza; en Jesús nos ha dado el modelo supremo del amor vivido a nivel humano; el Espíritu es quien nos conduce a todos hacia una realización más y más plena del amor, contando con el obstáculo del egoísmo que es fruto de la limitación humana. Puede muy bien esperarse la victoria siempre mayor del amor, que llegará a su plenitud en la

38. Esta es la preocupación de muchas personas que temen la reducción de la esperanza cristiana a un simple sociologismo o a una propuesta de solución económica o algo por el estilo. Ciertamente se impone el cuidado de que la esperanza cristiana última y trascendente no quede absorbida por objetivos temporales y no sea cualificada en su integralidad sólo en función de un determinado tipo de acción (política, económica, etc.). En efecto la dimensión última de la esperanza cristiana pone una «reserva escatológica» a todas las esperanzas concretas y a sus realizaciones en el tiempo. Ejerce una función crítica, relativizadora de los proyectos concretos (Cfr. Cfr. GÓMEZ CAFFARENA, J., «Esperanza III. Corrientes actuales», en *Conceptos fundamentales de Teología*, p. 475). En la línea de complementariedad e implicación de las esperanzas históricas con la esperanza trascendente se explica el surgimiento de diferentes teologías del quehacer temporal humano: teología del progreso, teología política, teología de la liberación...Son diferentes intentos de expresar la articulación armónica de los objetivos temporales y el objetivo último de la esperanza (Cfr. *ibid.* 474s).

39. Léase con cuidado el capítulo 5 de la *Teología de la esperanza* de Jürgen Moltmann, especialmente los apartados 5 y 6 (419-436).

«visión» de Dios-Amor, que será comunión definitiva con Jesús: *estar con Él*. En este contexto divino de amor⁴⁰ se entienden las realizaciones históricas de la esperanza como realizaciones de amor que se dan también en otras vivencias religiosas a partir de las «semillas del Verbo» presentes en ellas. La plenitud, cuando «Dios sea todo en todo» (1 Co 15,28), dará definitividad a estas realizaciones de amor.

c. La esperanza es inseparable de la fe y del amor

Es cierto que la teología escolástica abogó por la separabilidad de los «hábitos» de la caridad, la esperanza y la fe. Ahora bien, en la actualidad se va viendo con más claridad la mutua inseparabilidad de las llamadas «virtudes teologales» (Cfr. 1 Ts 1,3). Constituyen el *núcleo* mismo de la vivencia cristiana. En 1 Co 13,13 Pablo nos las presenta como ese centro fundamental que subsiste, no sin dejar de señalar la primacía del amor, que es eterno frente a la temporalidad de los carismas y a las dos modulaciones esenciales de la fe y la esperanza, correspondientes a la situación de itinerancia del cristiano en el tiempo.

Ahora bien, ¿dentro de la inseparabilidad será preciso conceder una prioridad y primacía a la fe? En efecto una visión tradicional así procede y da a la fe una prioridad temporal y una primacía en la relevancia práctica, de tal modo que a la plena esperanza cristiana y a la vivencia de la novedad del amor de Jesús sólo se accede por la fe.

Es realmente iluminadora y estimulante la nueva actitud teológica que nos ofrece J. Moltmann en su *Teología de la esperanza*. La afirmación básica es la siguiente: «En la vida cristiana la fe posee el *prius*, pero la esperanza tiene la primacía. Sin el conocimiento de la fe, fundado en Cristo, la esperanza se convierte en utopía que se pierde en el vacío. Pero sin la esperanza, la fe decae, se transforma en pusilanimidad y, por fin, en fe muerta. Mediante la fe encuentra el hombre la senda de la verdadera vida, pero sólo la esperanza le mantiene en esa senda. Así, la fe en Cristo transforma la esperanza en confianza. Y la esperanza dilata la fe en Cristo y la introduce en la vida»⁴¹.

40. El P. Teilhard de Chardin hablaría de «medio divino».

41. Cfr. *Teología...*, p. 26.

Como consecuencia de esta nueva posición, la esperanza no es huida del mundo; no es evasión hacia lo imaginario ni desligamiento de la tierra. Sólo en la perseverancia de la esperanza está la renovación de la vida; esta esperanza es la única que toma en serio las posibilidades que atraviesan todo lo real; toma las cosas en movimiento pero con una posibilidad de transformación. No se queda ni en una actitud de presunción, de anticipación inoportuna y arbitraria del cumplimiento de lo que esperamos de Dios, ni en una actitud de desesperación, de anticipación inoportuna y arbitraria del no cumplimiento de lo que esperamos de Dios⁴².

La esperanza ha de penetrar el pensamiento y el obrar humanos y llevar pensar a la esperanza de la fe para que retenga su eficacia. En consecuencia no puede distanciarse de las esperanzas pequeñas, orientadas a metas conquistables y a cambios visibles en la vida humana. El *novum ultimum* al cual se dirige relativizará pero no destruirá las demás esperanzas. Podríamos sintetizar y decir que la esperanza de la fe en su primacía se convertirá en la fuente inagotable de la fantasía creadora e inventiva del amor⁴³.

El dinamismo de la esperanza se traduce, pues, en amor efectivo y creador. Los conceptos de la teología no fijan la realidad en lo que existe, sino que son anticipaciones que descubren a la misma realidad su horizonte y sus posibilidades de futuro⁴⁴.

d. La esperanza fuente de auténtica espiritualidad

A lo largo de esta reflexión hemos ido captando poco a poco el dinamismo activo de la esperanza. Si hablamos en cristiano diríamos que este dinamismo es el del mismo Espíritu que va conduciendo a las personas y a toda la creación hacia el deber ser en plenitud.

La espiritualidad en el sentido auténtico es seguir la acción del Espíritu de Jesús allí donde ella se hace realidad. Por lo tanto no es sinónimo de un espiritualismo

42. Cfr. MOLTSMANN, *Teología...*, pp. 26-32.

43. Cfr. *Ibidem*, pp. 41-43.

44. Cfr. *Ibidem*, p. 44.

desencarnado y ahistórico. La vivencia de la esperanza en la historia determina una líneas de espiritualidad que es preciso destacar.

Tenemos ante todo una *visión nueva de Dios*. No es el Dios que vive eternamente en un presente estático, alejado de la historia personal y social en sus múltiples fluctuaciones, sino el «Dios de la esperanza» (*Rm 15,13*), el Dios del Éxodo, el de las profecías de Israel, el Dios Padre que resucitó a Jesús; es un Dios que va delante de nosotros; que sale a nuestro encuentro en sus promesas y a quien sólo podemos aguardar en esperanza activa.

La espiritualidad contemporánea posee una dimensión hondamente experiencial en el aspecto positivo de encarnación de la fe y no en el reduccionismo de construcciones ideológicas carentes de base real. Los hombres y mujeres de hoy buscan y captan la acción de Dios en el desarrollo de la historia. Dentro de una vivencia espiritual en esperanza constructiva hemos de experimentar el llamado del Dios cercano y activo no en un retiro del mundo para encontrar la familiaridad con Él sino precisamente en ese mundo de la creación y de los acontecimientos al cual hemos de llevar sentido en la esperanza y construcción efectiva de humanidad. Todos estamos inmersos en ese movimiento creador y en él respondemos efectivamente al plan de Dios.

La espiritualidad de la esperanza también nos anima en *un interés por la persona humana* en todas sus dimensiones. Los hombres y las mujeres no son un mero hecho de experimentación en sentido positivista, sino vidas con sentido que merecen vivirse, que se realizan en acciones históricas particulares y que tienen una finalidad en el proyecto del Creador.

La vivencia de la esperanza es un camino de búsqueda en discernimiento, porque se es consciente de la responsabilidad personal en la obra creadora y de la vocación tan especial de la existencia humana y para caminar en la verdad y en la autenticidad dentro de las problemáticas del mundo en que vivimos, y de las preocupaciones contemporáneas. Así una espiritualidad de la esperanza se hace una espiritualidad de compromiso con los hombres y mujeres en su historia concreta, en su búsqueda de sentido y en un contexto de injusticia, de falta de paz, de pobreza y de irrespeto a los derechos humanos fundamentales.

Ya pasó el tiempo, y menos mal que pasó, en que se entendió en un sentido gnóstico y maniqueo la vida cristiana perfecta como una fuga o huida del mundo, para darse

a la contemplación divina. Una vivencia de la espiritualidad de la esperanza se proyecta en *una valorización del mundo* (la creación), para un compromiso efectivo y dinámico con él y en él. El trabajo humano en toda su multiplicidad deja de ser un estorbo o un tiempo sustraído a la adoración, para convertirse en un medio de colaboración en la consumación del mundo en Cristo y de transformar la propia existencia en un culto espiritual agradable a Dios.

La esperanza activa realizada en la historia es una verdadera «mística de la creación», lejana de una concepción puramente mecanicista y solidaria con el Creador que da el ser a las criaturas y las conserva en él. Es una «mística de gozo en el mundo» con una visión positiva de él, de todas las realidades en las cuales se desarrolla la vida humana, del trabajo científico y de la cultura que es continuación de la obra de la creación (Cfr. GS 33-39).

En esta valorización del mundo es característico el «sentido de la tierra». El cristiano de hoy vive la esperanza de una nueva creación en una actitud realista: ni derrotismo ni demasiado optimismo. Esta esperanza «no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana» (GS 39,2).

En nuestro contexto de injusticia institucionalizada sentimos la necesidad de vivir el *carácter liberador* de la esperanza cristiana. Necesitamos de hecho una actitud vital, una espiritualidad de la liberación, que supone ante todo una conversión al hermano, especialmente al oprimido, al que más sufre, dentro de la centralidad del amor cristiano. Esta conversión es el paso obligado para la conversión a Dios e implica la denuncia profética de las injusticias y de la pobreza que es consecuencia de ellas y la solidaridad preferencial con los pobres para su liberación integral.

Es innegable que estamos viviendo la superación de un individualismo que callaba la dimensión social. Ha habido una toma de conciencia de la estructura dialogal e interpersonal de la persona humana cuyo verdadero ser se realiza en el encuentro con los demás (Cfr. GS 12). En esta *acentuación de los valores comunitarios* se inscribe la espiritualidad de la esperanza cristiana. Y no puede ser de otra manera en un mundo socializado y en interdependencia cada vez más estrecha y extensa; las distancias se han disminuido y esta tierra es un vecindario. Vivir la esperanza en ese amplio horizonte relacional lleva al reconocimiento efectivo de los derechos fundamentales del ser humano, a la lucha contra toda discriminación e injusticia y a la búsqueda de una convivencia pacífica. Es una esperanza de este cuerpo de

Cristo y pueblo de Dios que es la Iglesia. Se trata de una convivencia nada fácil y hay que contar con la múltiple conflictividad también en el seno de la comunidad de seguidores de Jesús: diversos modos de pensamiento y diversos enfoques de la misión.

Señalemos finalmente dos características de la vivencia espiritual en esperanza que no podemos dejar pasar inadvertidas. Es una vivencia que se inscribe en lo que podríamos denominar «*mística del servicio*» que se traduce en un cuidadoso discernimiento de lo que desea el Señor para todos y cada uno. Y este servicio es inseparable de una *oración* que a su vez es la intensificación de la esperanza; un diálogo de petición y agradecimiento en apertura disponible a colaborar con la providencia de Dios, como Jesús en su absoluta confianza hasta el abandono de la cruz y la escucha de su Padre en la resurrección gloriosa.

* * *

La esperanza que hemos venido explicitando a lo largo de nuestra reflexión es una realidad englobante y maravillosa que nos compromete en la historia de todos los tiempos y particularmente en este final del segundo milenio de nuestra era cristiana. No es un compromiso en el temor sino en el amor entregado de veras a hacer presente el Reino de Dios en el mundo convulsionado de nuestros tiempos y en la Colombia de estos tiempos, víctima de un desangre fratricida de insondables consecuencias. Brille una luz de esperanza que motive el compromiso de todos nosotros por la paz anhelada fruto de una justicia auténtica. El inminente comienzo del tercer milenio es un reto para vivir «esperando contra toda esperanza» (*Rm 4,18*), pues «la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (*Rm 5,5*).