

LA TEOLOGÍA DE LA ESPERANZA, HOY

Es indudable que hace algunos años se habló de la Teología de la Esperanza como «moda. Hoy, en cambio, el tema parece haber sido abandonado. ¿Por qué? ¿Por las experiencias angustiosas que vive el hombre contemporáneo y que no hacen posible la esperanza? ¿Por la dificultad en el tratamiento del tema de modo unívoco (esperanza histórica, esperanza escatológica)? El autor del presente artículo no ha huido de las dificultades. Con mucha claridad, nos presenta la historia, la actualidad y el sentido de la teología de la esperanza.

Attualità della teologia della speranza, Sapienza, 36 (1983),385-404.

Los angustiosos problemas que afligen a la humanidad -la amenaza nuclear, la crisis energética, la inflación, el hambre,... y aquel mal que nadie ha conseguido vencer - menos Cristo-, la muerte, parecen acabar con toda pequeña llama de esperanza que hubiera en el corazón del hombre.

Sin embargo, la esperanza es una dimensión psíquica tenaz que resiste contra toda agresión, aunque sea la de la misma muerte. y si esto es cierto para todo hombre, con mayor razón y fuerza lo es para el cristiano, para el cual la esperanza es una de las virtudes principales, mientras que la desesperanza es uno de los pecados más graves.

En este artículo hablaré de la esperanza cristiana como único remedio eficaz para combatir aquel mal aparentemente irremediable que es la muerte, y como único sustento válido para esa frágil esperanza secular que el hombre de tanto en tanto cultiva.

Durante los años sesenta los teólogos escribieron mucho sobre este tema. Pero pronto padeció el destino de tantas otras modas teológicas de aquel decenio efervescente (teología de la "muerte de Dios, del progreso, teología política, de la revolución...) y se convirtió en una pieza de museo más. Este tratamiento que se le ha dado es injusto, ya que la teología de la esperanza no es simplemente un enfoque más que se le puede dar a la palabra de Dios, sino que constituye una perspectiva fundamental donde uno debe situarse si quiere obtener una comprensión correcta de esa palabra. El cristiano es el hombre de la esperanza y está llamado "a dar razón de su esperanza", tal como exhorta Pedro.

Además de la importancia que tiene por sí misma esta perspectiva, hoy adquiere una relevancia especial: se la necesita más que nunca debido a las amenazas ya mencionadas que oscurecen el futuro de la humanidad. La filosofía de angustia y desesperación que se dio entre los ambientes de clase culta después de la primera guerra mundial, hoy se ha extendido a todas las capas de la sociedad; se abandonan a la resignación y a la angustia existencial.

En esta coyuntura histórica, hablar de esperanza ya no es una moda como lo fue en aquellos años sesenta llenos de optimismo, de progreso económico, de ideologías de la utopía,... sino que se trata de un ejercicio de ir contracorriente. Es mejor así: de este modo existe mayor garantía de nuestra fidelidad a Cristo. Hoy más que nunca debemos salir a las plazas y subir a los tejados de las casas y anunciar a todos el evangelio de la esperanza.

I. LA ESPERANZA HUMANA EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

El hombre, por su constitución natural y esencial, es un ser que espera: la esperanza es el lazo fuerte que une su presente imperfecto con el futuro de su ser acabado y perfecto.

Pero, ¿en qué consiste realmente la esperanza, cuál es su fundamento, cuál su objetivo?

Curiosamente, pocos filósofos se han interesado explícitamente por el tema.

Tal constatación es comprensible en los griegos, ya que su visión de la realidad estaba dominada por el fatalismo del destino y por la repetición cíclica de los acontecimientos. Para ellos, la virtud no era la esperanza, sino la ataraxia, el conformarse sin ningún tipo de turbación ante las leyes del destino. La esperanza, en cambio, no era considerada más que como un estado pasional pernicioso que venía a alterar la paz del alma.

Pero después de la aparición del cristianismo, el desinterés por la esperanza es imperdonable: el *fatum* es sustituido por la fe en un Dios que se define como padre amoroso, y el hombre aparece como soberano de la naturaleza y creador de su historia. Con tal visión, todo se tiñe del color verde de la esperanza y toda realidad adquiere un doble valor: el que tiene por sí misma y aquel en cuanto que es signo y anticipación de los valores completos y definitivos situados por encima del horizonte de la vida presente.

Y sin embargo ni los Padres ni los Escolásticos exploraron sistemáticamente la naturaleza y el sentido de la esperanza. Menos aún los filósofos modernos. Únicamente en el pensamiento contemporáneo la esperanza ha encontrado un lugar filosófico importante: en Nietzsche, la vida es concebida como un abrirse hasta el fondo de su propia posibilidad; es el hombre superándose a sí mismo, el super-hombre, que librado de las zarpas de la metafísica, de la moral y de la religión, alcanzará el deseo ancestral de sus progenitores: ser como dioses.

Pero quien realmente ha tenido el mérito de incorporar la esperanza en el campo de la filosofía ha sido Ernst Bloch. Para este pensador, la esperanza es el tema fundamental de toda reflexión sobre el hombre. Según Bloch, es la misma constitución del hombre la que le hace ser utópico: "El hombre es la potencialidad real de todo aquello que a lo largo de su historia ha llegado a ser, y sobre todo, de aquello que con ilimitado progreso puede aún alcanzar. No es una posibilidad, por tanto, que se agota cuando alcanza su realización, sino una posibilidad que todavía no ha madurado la totalidad de sus condiciones interiores y exteriores y las determinantes de tales condiciones" (en *El principio Esperanza*). El todavía-no del ser humano constituye la matriz última de la esperanza y de la utopía: la primera expresa la certeza de alcanzar el fin, la segunda da forma concreta a ese fin.

También Gabriel Marcel, Joseph Pieper y Roger Garaudy han centrado sus reflexiones en la esperanza.

De todos estos estudios emergen dos conclusiones:

1. La esperanza es una tensión hacia el futuro que nos hace constantemente avanzar.

2. A la razón humana le está oculta la imagen de esta meta final a la que tiende la espera. Queda desbordada por ella.

Descartando, como cristianos, el "seréis como dioses" de Nietzsche, e insatisfechos con un futuro de sociedad sin clases -como el que proclama Bloch- porque no atiende a las aspiraciones personales, ¿qué otro objetivo final puede dar sustento a la esperanza, a este impulso humano que tiende siempre hacia delante?

Para entrever con más claridad el sentido último de la esperanza sólo podemos remitirnos a la fe y prestar atención a la palabra de Dios. Con ello abandonamos el terreno de la filosofía para entrar en el de la teología.

II. LA ESPERANZA CRISTIANA

Tanto en la teología clásica como en la moderna, la esperanza, aun perteneciendo al conjunto de las tres virtudes teologales, no ha ocupado el puesto que merecía. La atención se ha centrado en la fe o en la caridad, pero no en la esperanza.

Quien la colocó en su lugar de hermana mayor fue Jürgen Moltmann con su célebre obra *Teología de la Esperanza* (1964). Su labor de rehabilitación vino favorecida por la época en que surgió: la filosofía de Bloch y aquellos años de gran optimismo, en los que los movimientos económicos, políticos, filosóficos, las innovaciones tecnológicas,... parecían anunciar un futuro más o menos lejano, donde todos los problemas humanos y sociales quedarían resueltos.

Es lógico que en este contexto cultural, los teólogos cristianos tomaran conciencia de la dimensión escatológica de la fe y que destacaran la esperanza como la virtud más característica. Moltmann escribía: "El cristianismo es escatología del principio al fin, y no sólo en su epílogo; es esperanza, es orientación, es movimiento hacia adelante, y por ello, revolución y transformación del presente... La fe cristiana vive de la resurrección de Cristo crucificado y se proyecta hacia la promesa del futuro universal de Cristo... Toda la predicación cristiana, toda la existencia cristiana y la Iglesia entera están caracterizadas por su orientación escatológica. La teología cristiana tiene, pues, un único problema auténtico que le viene dado por su mismo objeto y que, a través suyo, le es colocado a la humanidad y al pensamiento humano: el problema del futuro".

Por tanto, para Moltmann, la labor de la teología no es primeramente la de obtener una comprensión de la fe (*fides quaerens intellectum*) sino de la esperanza (*spes quaerens intellectum*): "La fe espera conocer aquello que cree. Por esto, todo su conocimiento, en cuanto que fragmentación, anticipación, y preludio del futuro que ha sido prometido, se basa en la esperanza. Y viceversa, la esperanza que nace de la fe en la promesa de Dios, se convierte en estímulo del pensamiento, su lucha, su tormento, fuente de su inquietud".

Siguiendo el ejemplo de Moltmann, muchos otros teólogos han interpretado el cristianismo en clave escatológica:

En Alemania G. Sauter presenta en 1965 una obra de carácter histórico-crítico respecto de la teología fundamental, en la cual Dios es concebido como "potencia del futuro. J.B.

Metz subraya la orientación hacia la praxis para crear una sociedad más justa. F. Kerstiens propone soluciones a diversas cuestiones todavía pendientes de la teología de la esperanza. J. Pieper trata, desde la filosofía de la historia, las posibilidades que ésta ofrece al cumplimiento de la esperanza humana.

En Holanda destacan fundamentalmente el protestante H. Berkhof y el católico E. Schillebeckx. El primero hace una hábil defensa de la escatología tradicional. El segundo propone un nuevo modelo de teología basado no ya en las categorías metafísicas de santo Tomás sino en aquellas del pensamiento moderno, y aboga por una revisión global de la teología fundamental, de la hermenéutica, de la liturgia, de la eclesiología,... valiéndose del principio de la esperanza.

En Francia el interés por la teología de la esperanza no ha sido muy apreciable. Sin embargo merece mencionarse a L. Laurentin y J. Galot por sus reflexiones sobre varios aspectos de la vida cristiana bajo la perspectiva de la esperanza.

En Estados Unidos el primer autor que abrazó el tema fue Harvey Cox; pero al cabo de poco tiempo derivó hacia una nueva aventura teológica: interpretar todo el mensaje cristiano en clave lúdica. Destacamos también a Carl Braaten, ya que nos ofrece una verdadera *summula* (compendio) sobre la teología de la esperanza.

En los países de América Latina, después de Alemania, es donde se acogió con más entusiasmo la nueva corriente. Merecen recordarse aquí las contribuciones de R. Alves y G. Gutiérrez en este campo. Ambos desean salvar los extremos puestos entre un escatologismo puramente inmanentista -común a casi todas las filosofías de la historia- y el puramente trascendental -como es el que consideran en Moltmann-. Proponen una esperanza cristiana encarnada en la historia, una esperanza que sea profundamente humana.

No podemos detenernos aquí en un análisis de cada una de estas aportaciones personales. Lo que sí haremos es exponer de un modo ordenado y sistemático la teología de la esperanza, buscando el denominador común a todos los autores. De este modo pondremos en evidencia lo que significa leer en clave escatológica las principales doctrinas del cristianismo. Después trataremos de determinar la legitimidad y validez de esta nueva interpretación del mensaje cristiano.

En nuestra síntesis de la teología de la esperanza nos centraremos en los cuatro tratados más importantes de la teología: Dios, Cristo, la Iglesia y la moral.

III. LA ESPERANZA Y LOS TRATADOS CLÁSICOS DE LA TEOLOGÍA

Dios

Los teólogos de la esperanza defienden la existencia de Dios frente a los teólogos de la "muerte de Dios", para los cuales Dios habría dejado de existir para conceder al hombre su máxima autonomía y madurez. Se sitúan junto a los teólogos tradicionales al defender que es posible demostrar la existencia de Dios, pero rechazan determinadamente el procedimiento que tienen aquellos de buscar indicios de su existencia en el mundo físico. Tampoco creen que sea adecuado el terreno de las

especulaciones metafísicas, a las que acusan de haber provocado la "muerte de Dios". Como consecuencia de la secularización, dice Metz, "aquello que hoy inmediatamente impresiona al hombre cuando mira su mundo no es los *vestigia Dei* sino los *vestigia hominis*. La "creación" de Dios aparece cada vez más mediatizada y filtrada por la obra del hombre. Dios aparece, por todo ello, excluido del mundo y deviene invisible" (en *Sobre la teología del mundo*).

Por ello, los indicios metafísicos tampoco conducen a nada. Los teólogos de la esperanza optan por el análisis histórico para probar la existencia de Dios y comprobar su presencia en el mundo. Schillebeeckx se expresa de este modo: "El hombre, aunque está sujeto a la condición temporal, puede trascenderla desde el interior, puede conseguir cierta "apertura" en relación al tiempo... Por poco que se cuestione por la vida, constatará que su libre existencia implica en todo momento un pasado, presente y futuro, y que esa libertad ejercida en el presente sólo tiene sentido si se orienta hacia el futuro, del mismo modo que el presente está siempre a punto de fundirse en el pasado. De este modo, la libertad del hombre aparece como una expectativa de futuro, una escatología "abierta", una voluntad de proyectarse en el futuro... Ante tal concepción de la existencia humana, el Dios del creyente se manifiesta como "Aquel que viene", como el Dios que es nuestro futuro... Se revela como el Dios que en Cristo da la posibilidad de construir el futuro, de renovar cada cosa, de superar nuestra historia personal llena de pecado y la historia de toda la humanidad. La nueva cultura nos estimula a redescubrir la buena nueva del antiguo y nuevo Testamento: la promesa de la tierra prometida que nosotros mismos -como el antiguo Israel- debemos reivindicar y cultivar, fiándonos en la promesa de Dios".

En la teología de la esperanza, la naturaleza de Dios también viene expresada con categorías históricas más que metafísicas: Dios no es concebido como ser supremo, verdad inmutable, sabiduría perfecta,... sino como "Aquel que viene", "Aquel que llama", "potencia del futuro",...

Sólo estos conceptos de orden histórico les parecen válidos a los teólogos de la esperanza por dos razones: porque el Dios de la Biblia es reconocido en las promesas que abren un nuevo futuro, y porque un absoluto presente ya no es concebible, puesto que en todo momento puede ser superado. Pannenberg defiende que... "Dios, en cuanto que potencia del futuro, no es una cosa, un objeto existente el cual el hombre podría alejar o superar. Dios no aparece ya más como un ser entre los demás seres ni como el tranquilo fondo de todos los seres, sino como potencia del futuro, superior a cualquier discurso que pueda hacerse sobre El".

Por otro lado, algunos teólogos de la esperanza argumentan que no se puede considerar a Dios como ser trascendente porque no se pueden aislar las manifestaciones de Dios de Dios mismo.

Otra ventaja del concepto de Dios como potencia del futuro frente al de Dios como ser subsistente de la teología tradicional es que sustenta y tutela la libertad que tiene el hombre para superar cada momento presente; en cambio, un ser subsistente dotado de omnipotencia aniquilaría esta libertad con la superioridad de su fuerza. La potencia del futuro libera al hombre de sus ataduras con el presente para posibilitarle la capacidad de ejercer su libertad y de dirigirse hacia el futuro. Sólo la potencia del futuro puede ser objeto de esperanza y de fe. (Pannenberg, *El Dios de la esperanza*).

Todo ello no exime en absoluto la responsabilidad del hombre, al contrario, requiere de él una activa participación en la transformación del mundo para la gloria de Dios.

Como consecuencia de este concebir a Dios como realidad futura, el concepto de revelación también queda transformado: ya no se entiende como *epifanía*, sino que adquiere una significación *proléptica* (anticipación del futuro): la revelación no se da de una vez por todas en un acontecimiento del pasado, sino que el desvelamiento de Dios se hace de forma progresiva, de promesa.

Cristo

Toda la cristología de los teólogos de la esperanza está dominada por la escatología. Sin negar la divinidad de Jesús -como hicieron los teólogos de la "muerte de Dios"-, ponen el énfasis en el futuro -segunda venida-.

Según ellos, la teología tradicional quedó demasiado influida por el pensamiento religioso griego: toda ella está dominada por el concepto de epifanía de la divinidad, en detrimento de la dimensión escatológica. Moltman afirma: "La resurrección de Cristo fue entendida como elevación y entronización, y fue puesta en conexión con la encarnación. En efecto, el abajamiento de la cruz puede ser entendido como cumplimiento de la encarnación, por medio del cual atrae todo bajo su dominio. Pero así la cruz es reducida á un estadio intermedio en el camino de Jesús hacia el dominio celeste; la cruz no es entonces la firma permanente de su dominio sobre el mundo hasta el *eskaton* final... De este modo, la historia pierde su orientación escatológica: ya no es lugar donde los hombres sufren y esperan la venida futura de Cristo, sino el terreno donde ya aparece el dominio celestial de Cristo mediante la iglesia y los sacramentos. Del "todavía-no" escatológico se ha pasado al "sólo ahora" cultural, característica de la historia *post Christum* (Teología de la esperanza).

Mientras la cristología tradicional se halla fundamentalmente vuelta hacia el pasado, la de la esperanza tiene su mirada puesta en el futuro. No se trata sólo sobre lo que Cristo ha sido y es, sino que hace afirmaciones sobre lo que Cristo será y sobre lo que se debe esperar de El (cfr. Col 1,27). El futuro de Cristo es algo totalmente sorprendente, cualitativamente "otro". Radicalmente nuevo pero no completamente "separado" de la realidad actual que experimentamos, ya que ese futuro virtual está influyendo ya en el presente, despertando esperanzas y suscitando resistencias. En este sentido dice Moltmann que no se trata sólo de un desvelamiento de verdades que ahora se hallan ocultas a nuestros ojos, sino de un verdadero cumplimiento de promesas aún no realizadas. La expectativa cristiana sólo se remite a Cristo, pero se espera de El algo nuevo que todavía no se ha producido: el cumplimiento para todos de la justicia de Dios, la resurrección de los muertos, el señorío de aquel que ha sido crucificado y la culminación de todas las cosas en él para su glorificación (*Teología de la esperanza*).

La Iglesia

La eclesiología también adquiere en la teología de la esperanza una dimensión escatológica: la iglesia es vista en función de la realización del reino de Dios que se producirá al fin de los tiempos. Por ello, los teólogos de la esperanza no se preocupan

por estudiar la esencia, la propiedad y la estructura de la iglesia, sino por los criterios de acción que debe asumir ésta para disponerse a acelerar el advenimiento del Reino.

Pero para dotar a la iglesia de tales criterios hay que determinar primeramente cuál es la verdadera naturaleza del Reino. Aquí encontramos diferencias notables entre las visiones de los distintos teólogos. Pannenberg, por ejemplo, concibe el reino de Dios como una culminación de la misma historia, mientras que otros lo entienden como una realidad trascendente, totalmente diversa a la sociedad actual o futura. Estos últimos creen, sin embargo, que es misión de la iglesia la promoción integralmente liberadora de todo lo humano, preparando así la venida del reino de Dios.

La esperanza cristiana exige al creyente que se oponga la *status quo* de esta sociedad injusta para preparar el terreno a lo que ha de venir: la verdadera sociedad humana que Dios ha prometido en la resurrección de Cristo.

IV. DISTINCIONES Y RELACIONES ENTRE ESPERANZA HUMANA Y ESPERANZA CRISTIANA

Diferencias

Con todo lo que se ha venido diciendo hasta ahora, ya se ha ido viendo que la esperanza cristiana es diferente de la esperanza humana, secular. Pero este tema merece profundizarse y añadir algo sobre las relaciones existentes entre esperanza cristiana y esperanza secular.

Un lúcido discurso del papa Pablo VI (1970) nos puede centrar bien la cuestión: "Respecto a la esperanza, hay una diferencia entre el cristiano y el hombre profano moderno: éste último es... el hombre de los muchos deseos... que ansía acortar la distancia que existe entre él y los bienes que desea; es un hombre de las esperanzas a "corto plazo", que desea satisfacerlas inmediatamente,... y que, una vez satisfecho, se encuentra cansado, vacío y desilusionado. Sus esperanzas no engrandecen su espíritu y no le dan a la vida su pleno significado, mientras le conducen por caminos de un progreso discutible. El cristiano, en cambio, es el hombre de la verdadera esperanza, que busca el sumo bien, y que en su esfuerzo y su deseo, sabe acoger la ayuda que aquel sumo bien mismo le proporciona, al infundir a la esperanza la confianza y la gracia de conseguirlo. Ambas esperanzas están sometidas, sí, a las contradicciones, carencias, dolores y miserias de la vida real, pero las sostienen diversas tensiones, si bien la esperanza cristiana puede hacer suya la tensión verdaderamente humana y honesta de la esperanza profana.

Distingamos ahora nosotros con más precisión los objetivos, medios y motivos que corresponden a cada una.

Los *motivos* en los que se basa la esperanza secular son de orden empírico, susceptibles de verificarse experimentalmente, accesibles a la razón. La esperanza secular mira con fe el futuro porque en el presente dispone de experiencias y de medios que le dan garantías de poder seguir progresando. Sus *objetivos* son inmanentes, incluidos en el tiempo y constituyentes del mundo: ausencia de guerra o de injusticias, plenitud de

bienestar y de felicidad. Sus *medios* son materiales, intramundanos, frutos del ingenio del hombre y de los recursos naturales.

En cambio, la esperanza cristiana cuenta con unos motivos, objetivos y medios de un orden esencialmente diverso. El *fundamento* de la esperanza cristiana no se sitúa en el presente, sino en el pasado -y esto a pesar de que Moltmann afirme que la base de la esperanza cristiana es el futuro-. Se basa en acontecimientos que de hecho desbaratan el orden de la experiencia de la ciencia. Su fe se basa en una sola persona -Jesucristo-, no en datos anónimos de la cultura, de la técnica o de la ciencia. Sus *objetivos* también son diferentes. El futuro mejor que se espera no es inmanente, intrahistórico, impersonal, ni se realiza en un tiempo lógico y natural, prolongación del actual, sino que se produce mediante una crisis del tiempo transformándolo en eternidad. No se lleva a cabo sólo por una clase social, ni por una generación exclusiva, sino por todos los hombres que han existido en el pasado, presente y futuro que resucitarán en Cristo. Los *medios* de los que se vale son preferentemente de orden espiritual, si bien no prescinde de los que le ofrece el mundo. Pero el cristiano está llamado sobre todo a hacer uso de aquellos que Dios ha ido manifestando a lo largo de la historia de salvación, así como debe tener los ojos puestos en El, pidiéndole que se realice la obra de culminación y de redención prometida.

Estas distinciones entre los elementos de la esperanza cristiana respecto de los de la esperanza secular son fundamentales no sólo en el terreno teórico-especulativo, sino también en el de la misma praxis del cristiano.

Semejanzas

Pasemos ahora a preguntarnos por las relaciones de semejanza entre ambas esperanzas. ¿Es acaso la esperanza cristiana una coronación de la esperanza secular-natural? Sugeriremos tan sólo algunas líneas de solución

En primer lugar cabe decir que no podemos hablar de una esperanza humana en general, sino de esperanzas humanas diversas, insertas en sistemas ideológicos bien definidos. De este modo, debemos hablar de una esperanza marxista, de una esperanza burguesa, de una esperanza del hombre primitivo,...

En segundo lugar debemos hacer otro tipo de distinción: entre una esperanza secular cerrada y una "abierta" o posibilística. Por la primera entiendo aquella que reclama para sí todo el hombre, basada en una ideología materialista o inmanentista. Por esperanza secular "abierta" entiendo aquella que tiene como objetivo inmediato un reino de felicidad construido por el hombre en este mundo, pero que no excluye la posibilidad de un reino de felicidad en otro orden y realizable con otros medios. Ante el primer tipo de esperanza secular, el cristiano debe situarse críticamente y en oposición, a la vez que procurar abrirla a la trascendencia. Ante el segundo tipo, la esperanza cristiana debe sostenerla, animarla, alimentarla, y en determinadas ocasiones también criticarla.

Tales son los deberes del cristiano, especialmente del teólogo, cuando aparecen estos tipos de esperanzas. Pero, ¿qué hacer cuando éstas se apagan y ya no queda esperanza alguna, como está sucediendo actualmente?

Pues bien, provistos como estamos, al igual que las vírgenes prudentes del evangelio, de un aceite inextinguible de esperanza, debemos pasar a la cabeza de la procesión de la humanidad e iluminar el camino de todos, haciendo descender del faro -que es Cristo- pedazos de luz. Pero la esperanza cristiana puede hacer todavía más: fecundar de nuevo la esperanza secular, mostrando cómo los grandes valores en que la humanidad ha invertido sus mejores energías (la verdad, la bondad, la justicia, la solidaridad, la paz, el amor, etc.), no son vanas utopías ni aberrantes alienaciones, sino realizaciones parciales del gran proyecto que Dios tiene preparado para la humanidad, que con la venida de Cristo ya ha iniciado su realización definitiva.

Tradujo y condensó: JAVIER MELLONI