

Antropología y Teología de la Esperanza

La esperanza histórica y la esperanza teologal han caminado por separado durante mucho tiempo, cual dos desconocidas. Unas veces lo han hecho en paralelo, sin reconocerse ni mirarse a la cara apenas; otras en oposición y enfrentamiento, negándose el pan y la sal, acusándose de injerencias mutuas y culpándose de los nubarrones que se cernían sobre la humanidad; otras, en fin, estableciendo una división de tareas, en la que a la esperanza histórica le correspondía la iluminación de la sociedad y la construcción de un mundo más habitable, y a la esperanza teologal, centrada en el más allá, se le asignaba el mundo celeste que compartía, en expresión de Bebel, con los ángeles y las aves.

No puedo dar por bueno ninguno de los tres planteamientos indicados porque constituyen una deformación de ambos niveles de la esperanza. La esperanza teologal no tiene nada de mítica; es

radicalmente histórica, aun cuando no se agota en la historia. A su vez, la esperanza histórica no es ajena al ideal de la plena liberación tras la que va la esperanza teologal.

La presente reflexión pretende restablecer las relaciones dialogales y necesariamente dialécticas, entre la esperanza histórica y la esperanza teologal, a partir de dos reflexiones complementarias y convergentes, una antropológica y otra teológica.¹

1. LA ESPERANZA COMO PRINCIPIO

La esperanza no es una simple disposición anímica que defina a personas de naturaleza optimista y entusiasta y que esté ausente de personas de talante pesimista y depresivo. Constituye, más bien, una determinación fundamental de la realidad objetiva y un rasgo fundamental de la conciencia humana.

La esperanza no se queda en el terreno de las virtudes, donde tradicionalmente ha sido ubicada, sino que es un principio, Das Prinzip Hoffnung, dice el filósofo alemán Bloch en una fórmula feliz que ha hecho fortuna -filosóficamente hablando, claro está- y que da título a su obra más importante.² Es *docta spes*, esperanza fundada, que no va a la deriva ni emprende un viaje a ninguna parte, sino que se orienta a una finalidad. Precisamente la finalidad es la categoría que fija el rumbo de la esperanza y la libera tanto del quietismo pasivo (confianza total) como del nihilismo (desesperanza total).

La esperanza no ocupa las zonas superficiales de la persona, sino que está radicada en sus zonas más profundas y es una de sus dimensiones constitutivas. Se la define como «la estofa de que está hecha nuestra alma» (Marcel), «el último fundamento del alma» (Bollnow), «el más importante constitutivo de la existencia humana» (Moltmann). La esperanza constituye la mejor respuesta del ser humano a la situación de cautividad existencial en que se encuentra.

La esperanza se inscribe en la estructura misma del ser humano: en su subjetividad, su conciencia, su libertad, su historicidad, su relación con los otros -alteridad- y su relación con el mundo.

La esperanza está presente y operante en la conciencia humana. El ser humano tiene conciencia de su finitud, negatividad y contingencia. Pero, al mismo tiempo, aspira a la infinitud, a la positividad y a la definitividad. Ello le lleva a vivir en tensión radical hacia la plenitud.

La esperanza está presente y activa en la libertad humana. Pero ésta es frágil y quebradiza; está sometida a los vaivenes del quehacer histórico; está amenazada desde muchos frentes; puede romperse en mil pedazos. Puede emprender un camino desviado y fracasar en su intento de lograr la realización del ser humano. Y el fracaso no se puede rehuir, ni minusvalorar, ni sublimar, ¡y menos aún eliminarlo del horizonte humano! Pues en ese caso se pierde el sentido de la realidad y se cae en los brazos adormecedores de Morfeo. Al despertar y tomar pie en la realidad, la frustración se apodera de nosotros. Pues bien, la esperanza libera a la frágil libertad humana de caer en la frustración ante el fracaso real o posible. La mirada esperanzada al futuro libera a la quebradiza libertad de la depresión ontológica.

2. EL MUNDO, LABORATORIO DE SALVACIÓN

La esperanza opera activamente en la relación del ser humano con el mundo. No es difícil apreciar la convergencia entre la aspiración del ser humano a la plena realización y las posibilidades del mundo de lograr su total liberación. San Pablo describe magistralmente dicha convergencia en clave teológica:

«La ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad,

no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella, también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es en esperanza, y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues, ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia» (Rom 8.19-25).

La naturaleza no es materia inerte, ni bien sin dueño, ni objeto de necesaria explotación. Es el hogar del ser humano, su habitat más propio, su pulmón de respiración, su espacio vital. Sin ella el ser humano perecería. La relación entre naturaleza y ser humano ha de ser respetuosa, dialógica, de sujeto a sujeto, no autoritaria, arrogante, depredadora, de sujeto a objeto.

Hay una convergencia entre la fluidez y el dinamismo de la realidad, por una parte, y la creatividad humana por otra, entre la apertura y la capacidad de sorpresa de lo real, de un lado, y la originalidad sin límites del ser humano, por otro. Bloch subraya dicha convergencia cuando habla de la correspondencia entre «lo todavía no real» en el mundo y «lo todavía no consciente» en la persona.

El determinismo mecanicista se queda en el terreno de los hechos, de lo dado, de lo «contante y sonante», de lo empíricamente verificable. La filosofía de la esperanza, sin embargo, eleva el vuelo sobre lo dado y apunta a las posibilidades reales presentes, pero todavía no exploradas, en el mundo. Lo expresa con precisión filosófica E. Bloch:

«En la realidad ocurren cosas verdaderamente nuevas. Cosas que verosíblemente aún no le habían ocurrido a la realidad... Hay condicionamientos que nosotros no conocemos aún, o que ni siquiera

*existen por ahora... Vivimos rodeados de la posibilidad, no sólo de la presencia».*³

El mundo no está determinado mecánicamente. Más bien, se presenta ante nuestros ojos -si están en estado de vigilia- como un laboratorio de la salvación posible. La realidad no es un calco de lo ya acontecido; no es un circuito cerrado, sino que es -y está en proceso. Un proceso en el que nada está decidido de antemano y donde todo está en marcha. El mundo, en palabras de Bloch, se caracteriza por su disposición hacia algo (= *Anlage zu etwas*), por su tendencia hacia algo (= *Tendenz auf etwas*), por su latencia de algo (= *Latenz von etwas*). Y ese algo al que se tiende es «un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada»⁴.

3. EL SER HUMANO, GUARDA-AGUJAS DE LA RUTA DEL MUNDO

El ser humano no está programado. Por mucho que se le quiera dirigir desde fuera o desde arriba, siempre tiene una puerta abierta a lo imprevisible, como consecuencia de su libertad. Por muy completa y acabada que quiera presentarse su esencia, el ser humano está inacabado e incompleto, y va en busca de su verdadero ser, de su verdadera identidad, que está en el futuro, más que en el presente y en el pasado.

El ser humano es el «guarda-agujas» de la ruta que ha de seguir el mundo, llevándolo en la buena dirección, a la velocidad adecuada y camino de la meta. Pero ninguna de las paradas puede considerarse la meta definitiva del mundo o de la humanidad. Son etapas de un caminar de más largo alcance del que se avista. La llegada a la meta definitiva conduciría derechamente a la «melancolía del cumplimiento» y, en definitiva, al hastío.

A veces, sin embargo, el ser humano gira la aguja en dirección equivocada y provoca el descarrilamiento del mundo. En cuyo caso se apodera de la humanidad una desesperanza generalizada que cuesta mucho tornar de nuevo en esperanza. Es el caso de los «Holocaustos humanos» que con tanta frecuencia jalonan la historia y son cada vez más dramáticos.

La esperanza humana, que logra realizaciones parciales, no se queda en ellas, sino que apunta siempre más allá. «Su futuro -observa agudamente J. Alfaro- trasciende todas sus concretas realizaciones... Entre su (del ser humano) aspiración ilimitada que le impulsa a obrar, y los resultados de su acción en el mundo, hay un desnivel insuperable. La existencia humana es un continuo rebasarse a sí misma».⁵

El carácter histórico-temporal del ser humano, en fin, constituye el mejor fundamento de la esperanza. En el devenir histórico, quien tiene el primado es, según la expresión de Laín Entralgo, la esperanza-esperante. La esperanza tiene su arraigo en la temporalidad. El ser humano es «criatura en el tiempo» y, en cuanto tal, sigue su curso hacia el futuro.

4. ESPERAR COMO CO-ESPERAR

El sujeto de la esperanza es el ser humano en su unidad psicofísica. Este, según la descripción de Laín Entralgo, espera «con apetito sensible y voluntad, deseando y queriendo el objeto de la esperanza..., con su inteligencia, moviéndose intelectivamente hacia la concepción de los proyectos de ser en que esa esperanza se concreta..., con su cuerpo, aspirando a una inmortalidad integral y definitiva».⁶

Quien se mueve hacia el futuro es el ser humano en el doble nivel de su existencia: personal y comunitario. Esperar es un acto constitutivo tanto de la persona como de la comunidad. Esperamos en comunidad. Según esto, la esperanza es co-esperanza.

5. ESPERANZA Y RAZÓN

Esperanza y razón se han presentado a veces como dos realidades que caminan en dirección contraria. Del lado de la esperanza se tiende a situar las reacciones ciegas, viscerales, alocadas, no mediadas por la racionalidad humana. En la órbita de la razón se tiende a colocar los comportamientos lúcidos, calculados, sensatos.

Pero dicha presentación se basa en prejuicios infundados. La razón es parte integrante de la esperanza: libera de lo ilusorio y fantasmagórico, guía y orienta la acción y vincula la imaginación con las exigencias del querer y del saber. La razón convierte a la esperanza en *docta spes*, en esperanza inteligente.

La esperanza dirige la actividad humana y su impulso vital hacia una meta futura. La esperanza lúcida lleva a luchar por igual contra nuestras falsas ilusiones y contra toda sensación de derrotismo, contra el optimismo ingenuo y contra todo intento de programar la utopía. La esperanza vivida desde la razón lleva a asumir el fracaso como una etapa necesaria e inescapable en el itinerario de la humanidad. Pero el fracaso no es la suspensión absoluta de nuestras aspiraciones, sino una llamada de atención para cambiar el rumbo de la marcha y transitar por veredas que pueden llevar a buen puerto. El fracaso rompe la esperanza en su misma entraña, pero hace que eche raíces profundas y renazca fortalecida.

6. ESPERANZA COMO VIRTUD Y PRAXIS

La esperanza no es ciega, muda o pasiva, sino que tiene ojos abiertos para mirar hacia el futuro, se expresa a través de la palabra vivificadora de la realidad histórica y se autentifica en el compromiso de transformación. Su carácter operativo, es decir, su referencia a la acción, constituye una de las constantes de la reflexión filosófica.

Aparece en las dos preguntas de Kant: «¿Qué me cabe esperar? ¿Qué debo hacer?» Resurge de nuevo en la tesis XI de Marx sobre Feuerbach: «Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintas formas; de lo que se trata es de transformarlo». Vuelve a ponerse de manifiesto en la «filosofía de la esperanza» de Bloch: «La espera es..., en último término, un afecto práctico, militante»⁷.

El inconformismo es un elemento constitutivo de la esperanza, que no se somete servilmente a la realidad, sino que entra en conflicto con ella y pugna por transformarla desde la perspectiva de la justicia y de la fraternidad-sororidad.

7. UNA ESPERANZA TEÑIDA DE LUTO

Pero la esperanza que constituye al ser humano está teñida de luto, como dice Bloch con razón; limita con la desesperanza, que también anida en el interior de la persona, con el desencanto, que se palpa en el ambiente, y con el pesimismo, que puede arrastrar fatalmente a la humanidad a una existencia sin norte. La esperanza tiene que contar con el hecho de la muerte, que es la más severa anti-utopía, con el sufrimiento, que es un aguijón clavado en el corazón mismo de la felicidad, con el dolor, que es el sabor amargo de la existencia humana. ¡Y tiene que contar con los «Holocaustos humanos» a los que nos acabamos de referirnos! Cuando millones de ser humanos mueren a manos de sus congéneres con métodos crueles a cual más refinados, resulta difícil -por no decir imposible- seguir creyendo en el Dios de la esperanza, que parece guardar silencio ante los crímenes, y más difícil todavía seguir esperando en el ser humano, responsable de ellos. Entonces no es posible la teo-dicea, pero tampoco la antro-po-dicea.

El adagio popular «la esperanza es lo último que se pierde» convive con la afirmación de Dante «dejad a la puerta toda esperanza». Si el

adagio primero genera unas ganas de vivir irreprimibles, la afirmación de Dante puede desembocar en resignación insuperable. El inconformismo cohabita con el conformismo en el ser humano. La acción transformadora nacida de la esperanza coexiste con la pereza, la quietud y la indiferencia.

Una esperanza en clave no idealista tiene que ser consciente tanto del carácter naturalmente esperanzado del ser humano como de la resistencia que opone la realidad a la esperanza para mantenerse en lo dado.

8. LA RELIGIÓN DE LA PROMESA: LA EXISTENCIA COMO HISTORIA

Jean Héring expresa plásticamente el sentido y el horizonte de la esperanza cristiana en estos términos: «El ideal cristiano no es la princesa desterrada que aspira al regreso, sino Abrahán que se pone en marcha hacia el país desconocido que Dios le indicará».⁸ La princesa espera la llegada del príncipe azul que la rescate de su cautiverio, venga al responsable de la malévolas acción, la devuelva al palacio del que fue arrojada, se siente en el trono de su padre y viva feliz con el príncipe vengador.

El ideal cristiano es descrito con múltiples ejemplos y testimonios en la historia bíblica de Israel y en el peregrinar del cristianismo por la historia: Abrahán, Moisés y su hermana María, los profetas y profetisas de Israel, la profecía extranjera (Ciro), Jesús de Nazaret, el movimiento igualitario de Jesús formado por hombres y mujeres, los movimientos cristianos proféticos, los líderes religiosos, con frecuencia tenidos por heterodoxos: Francisco de Asís, Pedro Valdo, Catalina de Siena, Martín Lutero, Teresa de Jesús, Juan XXIII, Oscar Arnulfo Romero, Ignacio Ellacuría, etc., etc.

En los itinerarios emprendidos por dichos testigos se observa que la esperanza está radicada en el ser humano, se encarna en la historia; no es confianza ciega, ni seguridad incuestionable; tiene sus riesgos y mucho de aventura. Si quieren dar sentido a su vida, los testigos de la esperanza han de abandonar la cómoda tranquilidad en que están instalados, ponerse en camino e ir hacia un lugar desconocido, incierto.

En la religión bíblica la esperanza tiene su anclaje en la promesa de Dios, que moviliza al pueblo y le mantiene en constante éxodo y en actitud siempre vigilante. El camino no es recto, sino de trazado irregular y de firme poco seguro; el terreno es muy accidentado y de difícil recorrido. El Dios de la promesa peregrina con el pueblo, abriendo la marcha de la liberación, pero sin convertirse en el *deus ex machina* que le ahorre las dificultades del camino.

No faltan la mirada añorante hacia lo que se ha dejado atrás y el desánimo por las penalidades del camino. Pero en el horizonte está la meta, que da sentido a la peregrinación y justifica los avatares del itinerario.

La promesa de Dios supera la concepción cíclica y reverbible del tiempo, propia de las religiones arcaicas, y da lugar a la concepción de la existencia como historia. La historia es «el sacramento de la religión de Israel» (Wheeler), «el pentagrama conceptual de la fe» yahvista (Seeligman). A la concepción histórica del tiempo de la religión bíblica es aplicable el atinado aforismo de Jorge-Luis Borges: «El tiempo es un tigre que me devora, pero yo soy el tigre.»⁹ En otras palabras, el ser humano en cuanto ser histórico marca el ritmo del tiempo y no se deja atrapar por él. Aquí no es Cronos quien devora a sus hijos, sino los hijos quienes imprimen ritmo histórico y dan sentido liberador al tiempo cronológico, al pasado, al presente y al futuro.

9. DIOS HISTÓRICO, DIOS DE LA ESPERANZA

La concepción y la vivencia del tiempo como historia en la religión bíblica provocan una verdadera revolución tanto en la imagen como en la experiencia de Dios. Yahvé es un Dios histórico, que se revela con hechos y palabras. El Dios invisible se torna visible en sus obras; el Dios silencioso entra en diálogo con el pueblo; el Dios ausente se hace presente con gestos liberadores; el Dios lejano entra en el escenario de la cotidianidad y comparte la suerte, con frecuencia adversa, del pueblo. El nombre mismo del Dios de Israel, Yahvé, tiene significado histórico y remite al futuro. La versión de Yahvé no es «Yo soy el que soy», como tradicionalmente suele traducirse, sino «yo seré-el-que seré», «yo os sacaré de la tierra de esclavitud y os acompañaré hasta la tierra de la libertad».¹⁰

El fundamento de la esperanza del pueblo hebreo no está en su poderío económico, ni en su organización política, ni en su estrategia guerrera, sino en el Dios de los padres, de Abrahán, Isaac y Jacob, que es un Dios de la esperanza, sensible a las penalidades del pueblo, solidario con su causa de liberación y fiel a su palabra.

La religión bíblica es la fuente de la esperanza y la reserva de la conciencia escatológica. Esta constituye una de las principales aportaciones del pueblo de Israel a la historia de la humanidad, a través de una amplia y rica gama de símbolos e imágenes, que recorren la historia bíblica y han penetrado en el imaginario colectivo de las diferentes culturas: éxodo, historia, esperanza, mesianismo, tierra prometida, profetismo, apocalíptica-interrupción, vida-resurrección, salvación-liberación, nuevo cielo-nueva tierra, hombre nuevo-pueblo nuevo, conversión-transformación, reino de Dios, etc.

Estas categorías han inspirado no pocas de las revoluciones de la historia occidental y han dejado su impronta -ya secularizada- en la

cultura moderna. Gracias a ellas, nuestra sociedad puede superar el estado de desánimo generalizado en que a veces se encuentra como resultado de la civilización científico-técnica.

10. JESÚS DE NAZARET, PERSONA ESPERANZADA Y FUENTE DE NUESTRA ESPERANZA

Ante todo hay que hablar de Jesús como persona que sabe armonizar en su persona y en su vida la fe y la esperanza. Jesús es un creyente esperanzado. Jesús espera en el horizonte de las expectativas mesiánicas judías; desde la experiencia de un mesianismo sufriente; en medio de la incomprensión de sus seguidores; en lucha con los poderes establecidos; en medio de la oscuridad de la historia y del silencio de Dios. Espera y anuncia la llegada del reino de Dios entendido como Buena Noticia para los pobres y marginados, en su unidad de trascendencia e historia, conforme a la dialéctica presente-futuro y como el ámbito donde convergen el plan salvador de Dios y las esperanzas humanas y donde se encuentran lo utópico radicado en lo profundo del ser humano y las aspiraciones emancipadoras de la humanidad.¹¹

Por su muerte y su resurrección, Jesús, creyente esperanzado, se convierte en fuente y fundamento de nuestra esperanza. La persona esperanzada que es Jesús sufre la frustración de la esperanza al ser condenado a muerte y crucificado. El Crucificado experimenta la negatividad del proceso histórico y el dolor por no haber visto realizada la utopía del reino de Dios. Pero, paradójicamente, la esperanza empieza a despuntar ya en la cruz, cuando se avista un futuro liberado en medio de las tinieblas de la tarde del Viernes Santo. Esta esperanza no es optimismo ingenuo o confianza crédula, sino que echa raíces en medio de los desengaños y sufrimientos del presente.

Tras la muerte, el Crucificado no permanece indefinidamente en el sepulcro; vuelve a la vida. Dios le resucita, le exalta, le da «el Nombre que está sobre todo nombre» (Flp 2.9). La resurrección de Cristo se convierte, así, en fuente de nuestra esperanza, y Jesús es nuestra esperanza. Lo expresa bellamente San Pablo cuando habla del «Misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado ahora a sus santos, a quienes Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo entre vosotros, la esperanza de la gloria (Col 1.26-27).

La promesa de la vida definitiva, que anticipa el Resucitado, entra en un terreno en el que no osan penetrar las esperanzas históricas: el de la muerte. Y lo hace en actitud de desafío y confrontación, como queda patente en el vibrante y esperanzador texto de San Pablo, inspirado en los profetas Isaías y Oseas (Is 2.8; Os 11.14), a quienes cita con gran libertad:¹²«La muerte ha sido vencida. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado y el pecado ha desplegado su fuerza con ocasión de la ley. Pero nosotros hemos de dar gracias a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo» (1 Cor 15.54-56).

11. LA ESPERANZA, ANTORCHA EN EL ITINERARIO DE LA FE

La resurrección del Crucificado dilata la fe hasta la esperanza y ésta se convierte en acompañante inseparable de aquélla. Pero su compañía tiene matices especiales. No va detrás, cual comparsa, en el cortejo de la fe; ni es una simple dama de honor de la primera virtud teologal que se limite a llevar su cola en la ceremonia nupcial. Es, más bien, la que va delante portando el estandarte que abre la procesión de la libertad de los hijos e hijas de Dios llevando la antorcha que ilumina el camino de la fe. En la vida cristiana, afirma con agudeza J. Moltmann, «la fe posee el *prius*, pero la esperanza

tiene la primacía».¹³ Sin la esperanza en la resurrección, en la vida plena e ininterrumpida, la fe en Jesús el Cristo pierde todo su aliciente y se torna vacía, carece de brújula por la que guiarse en la travesía histórica, pierde toda motivación para movilizarse y ve desdibujada la meta a la que dirigirse.

La esperanza cristiana no es sólo virtud teologal, ni simple fragmento terminal del pensamiento creyente; es el principio arquimédico de la teología y el fundamento siempre operante de la experiencia de la fe en Jesús de Nazaret. La esperanza provoca, así, una verdadera revolución tanto en la teología como en la vida de los cristianos y cristianas.

La revolución que provoca en la teología es expresada magistralmente por Max Horkheimer cuando define a ésta como «la esperanza de que la injusticia que caracteriza al mundo no puede permanecer así, que lo injusto no puede considerarse la última palabra», y como «expresión de un anhelo, de una nostalgia de que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente».¹⁴ El principio teológico de San Anselmo *fides quaerens intellectum* es reinterpretado lúcidamente por Moltmann como *spes quaerens intellectum*.

12. LA ESPERANZA: VERDADERA REVOLUCIÓN EN LA VIDA DE LOS CRISTIANOS Y CRISTIANAS

La esperanza provoca también una verdadera revolución en la vida de los cristianos y cristianas. El «*memorare novissima*» de la escatología tradicional llevaba a la gente a pensar en -y a prepararse para- el «más allá» de la muerte, pasando por el más acá como por brasas. Invitaba a una esperanza en el bien morir más que en el bien vivir, a una esperanza que miraba hacia arriba más que hacia el futuro histórico. En el enfoque puramente trascendentalista de la esperanza, la historia carecía de significación salvífica. La salvación

cristiana consistía en librarse de la historia. En consecuencia, la esperanza cristiana llevaba derechamente a huir del mundo, a resignarse ante las adversidades de la vida y a esperar pasivamente el momento del encuentro con el Señor tras la muerte.

La actual reflexión teológica subraya nuevas dimensiones de la esperanza cristiana: su carácter histórico, crítico, subversivo, dinámico, militante, productivo, público, socio-político. La esperanza cristiana mantiene una relación dialéctica con la realidad histórica.

Por una parte, se muestra disconforme y en constante disenso con la realidad tal como se manifiesta fácticamente. No se conforma con la fatalidad de la muerte, ni con la severidad del sufrimiento, ni con la inhumanidad de una sociedad injusta e insolidaria. La fe, que se dilata hasta esperanza, inquieta más que aquieta, impaciente más que calma, tensa más que seda, genera conflictos más que armisticios. La paz con Dios conduce a vivir en discordia con el mundo, pues, como afirma Moltmann, «el agujón del futuro prometido punza implacablemente en la carne de todo presente no cumplido».¹⁵ Es en confrontación con la realidad y en medio de las contradicciones del presente donde la esperanza cristiana debe demostrar su fortaleza y paciencia histórica, y donde los cristianos han de mantener la esperanza contra desesperanza.

Por otra parte, el inconformismo no se queda en una actitud más o menos romántica, más o menos estética, de descontento, sino que impulsa a la acción. La esperanza cristiana asume su compromiso con la historia y su responsabilidad en la transformación del mundo en la perspectiva de la utopía del reino de Dios. Los cristianos y cristianas están llamados a colaborar en la construcción de un «mundo nuevo», a acreditar la ortodoxia a través de la ortopraxis, a hacer verdad en la práctica lo que se anticipa en las promesas.

La esperanza cristiana, nacida en la cruz y en la resurrección, niega la inexorabilidad de la pobreza y de la muerte, y confía en poder

conseguir que las personas hambrientas sean saciadas; las personas postergadas, dignificadas; la injusticia, doblegada; la muerte, vencida.

13. ESPERANZA Y PRAXIS HISTÓRICA DE LIBERACIÓN

Para que la esperanza cristiana no devenga evasión o huida hacia adelante debe echar raíces profundas en el presente, tomar cuerpo en los acontecimientos de la vida real y traducirse en una praxis histórica de liberación. Como dijera A. Camus, «la verdadera generosidad hacia el futuro consiste en dar todo al presente». En ello insisten certeramente los teólogos y teólogas de la liberación. «Habría que tener sumo cuidado -escribe G. Gutiérrez- en no reemplazar un cristianismo del más allá, por un cristianismo de futuro; si el uno olvidaba este mundo, el otro corre el peligro de descuidar el presente de miseria e injusticia, y de lucha por la liberación».¹⁶ El reino de Dios empieza a construirse en el presente a través de la solidaridad, del reconocimiento de la alteridad, del cambio de estructuras, de la conversión personal, etc. Estas prácticas, animadas por nuevos valores, son algunas de las mediaciones de la redención y anticipan la liberación definitiva.

Existe correlación entre pobreza y esperanza. I. Sobrino se pregunta con acierto «si puede haber una esperanza cristiana que no sea de los pobres..., si no se da en la esperanza de los pobres el *analogatum princeps* de la esperanza cristiana».¹⁷ La respuesta no puede ser otra que afirmativa: el referente central de la esperanza cristiana es la esperanza de Jesús de Nazaret que se hace operativa a través de la opción por los pobres.

Los pobres son portadores de una esperanza que no pueden portar las personas y los grupos humanos satisfechos: la aspiración a una vida mejor. Las personas y los grupos satisfechos están instalados en

el presente y no necesitan vivir de esperanzas; más aún, se oponen a las esperanzas de las personas y de los grupos oprimidos, porque desestabilizan su estado de satisfacción y subvierten el orden del sistema. La esperanza de los pobres tiene unos rasgos bien definidos: dinamismo y conflictividad, por una parte; sobriedad, paciencia y persistencia, por otra. «Los pobres -reconoce G. Bernanos- salvarán al mundo. Y lo salvarán sin querer. Lo salvarán a pesar de ellos mismos. No pedirán nada a cambio, sencillamente porque no saben el precio del servicio que prestan».

14. *DEUS SPES* Y *DEUS SPEI*. BLOCH Y LA BIBLIA

Esperanza histórica y esperanza teologal no están tan distanciadas como la teología las ha presentado con frecuencia. En concreto, el principio-esperanza de Bloch y la esperanza cristiana tienen más afinidades de lo que a primera vista puede parecer. El primero constituye un impulso para reanimar la esperanza teologal, que ha permanecido durante siglos adormecida y recluida en el mundo de las virtudes pasivas y ociosas, y ha sido presentada con aspecto cadavérico. Lo pone de manifiesto Moltmann: «El ‘principio-esperanza’ puede animar... a la teología cristiana a intentar una nueva interpretación de su primitiva esperanza para hacerla valer frente a todos los sentidos acomodaticios que pretenden tergiversar su verdadero sentido. Es verdad que el verdadero rostro de la esperanza cristiana está lamentablemente desfigurado en la fenomenología de la esperanza de Bloch, pero... este flagrante malentendido de que ha sido objeto debe estimularle a desarrollar su propia fuerza explosiva, a comenzar por fin a moverse con sus propios pasos y a librarse de la nueva cautividad de Babilonia, en que ha estado viviendo».¹⁸

Los teólogos y teólogas mantenemos afinidades profundas con Bloch. Hay que reconocer con toda sinceridad que la teología ha

redescubierto gracias a él la dimensión escatológica como núcleo fundamental de la religión judeocristiana. Él nos ha ayudado, asimismo, a redescubrir que la esperanza cristiana pasa por las utopías históricas y se traduce en la realización del reino de la libertad y de la justicia, pues de lo contrario sería una esperanza mítico-estática. La esperanza teologal tiene su asiento en la esperanza histórica. No es el puso superior de la esperanza humana, ni la sacralización de ésta; es esperanza humana radical.

Pero también mantenemos diferencias importantes. Una de ellas, quizá la principal, radica en la fundamentación de la esperanza. El principio-esperanza de Bloch es autofundante, autogenerador; se convierte en un Absoluto; es el *Deus spes*. La esperanza teologal, sin embargo, aun estando radicada en la historia, tiene su fundamento en el Dios de la esperanza (= *Deus spei*), que no es el Dios dotado de los viejos atributos de la omnipotencia, la omnisciencia y la omnipresencia, sino el Dios del futuro. Tiene también su fundamento en la muerte y resurrección de Jesús de Nazaret que, lejos de cerrar el curso de la historia, lo mantiene abierto hacia lo nuevo que pueda advenir.

De la diferencia de fundamentación se deriva otra igualmente significativa: que la utopía cristiana del reino de Dios no se agota ni encuentra su pleno cumplimiento en la historia.

Pero, dentro de las diferencias, el principio-esperanza de Bloch y la esperanza Bloch y la Biblia pueden iluminar la oscuridad del presente: Bloch, insuflando esperanza a la razón -que buena falta le hace- y sacándola de su positivismo insolidario, introduciendo optimismo militante en la acción sociopolítica y elevando el vuelo de la cultura hacia el país de la utopía; la Biblia, activando el potencial revolucionario ínsito en la esperanza escatológica e impulsando sueños de transformación con la mirada puesta en la liberación de los pobres de la tierra.

En la lid que salvan la razón instrumental, calculadora, productivista y reproductiva, por una parte, y la razón utópica, imaginativa, creativa y alternativa, por otra, el principio-esperanza de Bloch y la esperanza teologal del cristianismo pueden contribuir a parar los pies a la razón instrumental y a facilitar el camino a la razón utópica.

Para iluminar la oscuridad del presente yo prefiero la compañía de Bloch y de su principio-esperanza a la de los profetas de calamidades que están constantemente presagiando desgracias y catástrofes y no mueven un dedo por evitarlas. Estos añaden más oscuridad a la ya existente y nos sumen en las tinieblas. Bloch y la Biblia, sin embargo, caminan en dirección a la luz. Los dos constituyen la mejor encarnación del viejo adagio cuáquero: «Más vale encender una vela que maldecir la oscuridad».

Notas

1 He desarrollado estas ideas, desde la doble perspectiva, filosófica y teológica en: J.-J. Tamayo-Acosta, «Utopías históricas y esperanza cristiana», en C. Floristán y J.-J. Tamayo (eds.), *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, 295-330; id., *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992; id., *Para comprender la escatología cristiana*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993; J.-J. Tamayo (dir.), *El hechizo de la utopía: Biblia y Fe 59* (1994), especialmente pp. 46-68; 11-145.

2 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. Main 1959 (vers. cast. *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid 1977-1980).

3 E. Bloch, *Man as possibility*: Cross Currents 18 (1968) 279 y 281.

4 E. Bloch, *El principio esperanza I*, Aguilar, Madrid 1977, XXVII.

5 J. Alfaro, «Las esperanzas intramundanas y la esperanza cristiana», *Concilium* 59 (1970) 353; cf. id., *Esperanza cristiana y liberación humana*, Herder, Barcelona 1972.

6 P. Laín Entralgo, *Antropología de la esperanza*, Guadarrama, Barcelona 1978, 177-178,

7 E. Bloch, *El principio esperanza I*, o. c., 101.

8 Tomo la cita de la espléndida -aunque apologética- obra de Ch. Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo III. La esperanza cristiana*, Gredos, Madrid 1970, 5ª ed., 560.

9 Subrayado mío.

10 Cf. el documentado estudio exegético de G. Auzou, *De la servidumbre al servicio. Estudio del libro del Exodo*, FAX, Madrid 1969, 2ª ed.

11 He fundamentado exegéticamente estas ideas en: J.-J. Tamayo-Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993, espec. pp. 120-160; id., «Jesús de Nazaret: ética de la resistencia y esperanza solidaria», en IV Foro Religioso Popular (Gasteiz-Vitoria), *Cristianismo, solidaridad, resistencia*, Nueva Utopía, Madrid 1996, 73-102.

12 Is 25, 8: «(El Señor todopoderoso) destruirá la muerte para siempre, secará las lágrimas de todos los rostros, y borrará de la tierra el oprobio de su pueblo»; Os 13, 14: «¿Los arrancaré yo acaso del poder del abismo?» «¿Los rescataré de la muerte?» «¡Ven, muerte, con tus estragos!» «¡Ven, muerte, con tu agujón!».

13 J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1969, 26.

14 H. Marcuse, K. Popper y M. Horkheimer, *A la búsqueda del sentido*, Sígueme, Salamanca 1976, 106.

15 J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, o. c., 27.

16 G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972, 283-284.

17 I. Sobrino, *La esperanza de los pobres en América Latina*, Misión Abierta 4-5 (1982) 117.

18 J. Moltmann, *Esperanza y planificación del futuro*, Sígueme, Salamanca 1971, 288.