

LA ESPERANZA. FUNDAMENTOS ANTROPOTEOLÓGICOS

JOSE MANUEL CASTRO CAVERO

PROFESOR DEL CET

La esperanza es “una orientación del corazón: trasciende el mundo que se experimenta inmediatamente y se encuentra anulado en algún lugar más allá del horizonte... Siento que hunde sus raíces más profundas en lo trascendental, justo allá donde quedan las raíces de la responsabilidad humana. No es la convicción de que algo terminará bien, sino la certeza de que algo tiene sentido, sin importar cómo acabe”. V. HAVEL⁽¹⁾.

I. INTERROGANTE Y PASION HUMANA. ANTROPOLOGIA DE LA ESPERANZA.

*“Nada es tan necesario al hombre como un trozo de mar
y un margen de esperanza más allá de la muerte...”.*

BLAS de OTERO, *Redobles de conciencia*.

(1) Citado por el premio Nobel de literatura de 1995 S. HEANEY, *El desagravio de la poesía*, en “Culturas” 504 (“Diario 16”, 7 de octubre de 1995), pág. 20.

La legitimidad del discurso acerca de la esperanza no llega hasta nosotros porque forcemos su necesidad humana, y mucho menos si la convertimos en el objetivo interesado para sostener una reflexión teológica plena de sentido. En el discurso teológico la esperanza no siempre ha sido considerada ni como se merece, ni en el ámbito que le corresponde; en la segunda mitad del siglo XX ha cobrado especial importancia dentro del tratado de la *Escatología*, sobre todo gracias a la obra del teólogo luterano alemán J. MOLTMANN, “Teología de la esperanza”, aparecida en el ya lejano año de 1964.

Reconocidos pensadores no se han callado sobre la esperanza, incluso aquellos que dijeron una cosa y vivieron otra diferente o sencillamente vivieron. Tomaremos su reflexión para abordar la base antropológica sobre la que asentar nuestro trabajo, como una forma más de analizar la existencia humana, junto a la que aportaremos la original explicación creyente judeo-cristiana.

La esperanza, escriben los teólogos J. ALFARO y O.G. DE CARDEDAL⁽²⁾, es estructura constitutiva de la existencia humana, hasta tal punto que la libertad no puede actuar, sino en cuanto sostenida y empujada por la esperanza. La función primaria y más esencial de la vida, escribirá, J. ORTEGA Y GASSET⁽³⁾, es la expectativa, y su más visceral órgano la esperanza. Para E. BLOCH es un concepto central ignorado hasta ahora por la filosofía⁽⁴⁾.

Con LAIN ENTRALGO tenemos el privilegio de acercarnos a la esperanza de la mano de su más preocupado estudioso en nuestro ámbito cultural⁽⁵⁾. Abordaremos por tanto una cuestión que determina el existir humano e indudablemente también el cristiano.

(2) J. ALFARO, *Revelación cristiana, fe y teología*, Salamanca 1985, pág. 177. En una obra anterior, escribía: “*La apertura radical del ser humano a la esperanza no es aún la esperanza cristiana, ni siquiera la llamada a ella; constituye tan solo la infraestructura antropológica, previamente necesaria para que el ser humano pueda ser llamado a esperar en Cristo (potencia obediencial de la esperanza cristiana)*”, en *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona 1972, pág. 31.

En los mismos términos se manifiesta O.G. de CARDEDAL, en *Raíz de la esperanza*, Salamanca 1995, pág. 213, al decir que el hombre no tiene esperanza, porque es esperanza; el existir es aspirar y el aspirar no es otra cosa que esperar. La esperanza va unida a una comprensión religiosa de la realidad, prosigue el citado teólogo, porque considera el origen del hombre como fruto del amor, mientras que otra comprensión contraria le pone en mera continuidad con la naturaleza. Donde hay religión verdadera, hay siempre esperanza; y a la inversa, donde hay verdadera esperanza termina apareciendo siempre la pregunta, anhelo y respuesta religiosa. *La esperanza es el impulso que da inicio, ofrece sostén y orienta al hombre hacia su meta* (214).

El hombre no tiene esperanza; es esperanza, escribe O.G. de CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Salamanca 1995, pág. 213.

(3) J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, vol VII, (*El hombre y la gente*, cap., II, *La vida personal*), Madrid 1983, pág. 112.

(4) J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, citado en P. LAIN ENTRALGO, *Esperanza en tiempo de crisis*, Barcelona 1993, pág. 75. E. BLOCH, *El principio esperanza*, tomo I, Madrid 1977, *Prólogo*.

(5) *La espera y la esperanza* 1957, 1984; *Antropología de la esperanza*, 1978; *Crear, esperar y amar*, 1993; *Esperanza en tiempo de crisis*, 1993.

A) LOS DOS TIPOS DE ESPERANZA

Al final de su libro, “Esperanza en tiempo de crisis”, P. LAIN diferencia entre esperanza “histórica” y esperanza “transhistórica”. La esperanza histórica es la de quienes no dudan de que el mundo irá a mejor, pues los humanos somos artífices de progreso (HEGEL, COMTE y MARX). Cabe el pesimismo absoluto de SCHOPENHAUER, o creer en el mal como condición erradicable de la humanidad. Otra versión de esperanza histórica se da en quienes no esperan tanto en la humanidad cuanto en un grupo o en una nación.

La esperanza transbiográfica y la transhistórica también tienen su esperanza y desesperanza. Desde que existen humanos se ha hablado de la otra vida, o conforme a la expresión de HORACIO, “no moriré todo yo”⁽⁶⁾.

Es posible vivir sin esperar, en desesperanza habitual como hicieron LEOPARDI o SARTRE, o literariamente el “san Manuel Bueno” unamuniano; así, por falso que parezca, viven muchas personas. Lo que no parece creíble es que nadie se plantee el problema de la esperanza subyacente a la pregunta: ¿qué va a ser de mí? Ante ello sólo caben las creencias, no las certidumbres.

Una última palabra sobre lo dicho hasta ahora. Quien desespera (SARTRE, LEOPARDI, CIORAN ...) puede alardear de un realismo superior a la cosmovisión optimista, de “retorcerle el pescuezo al optimismo... porque la desesperación es la verdad”. Sin embargo, como dijo Th. ADORNO de los nihilistas, también a estos se les puede reducir al silencio con sólo preguntarle ‘¿por qué vives tú también?’⁽⁷⁾.

B) LA ESPERA Y LA ESPERANZA

La esperanza es una vía privilegiada para acceder a lo real. Con esperanza o sin ella sólo los humanos y los animales esperan. La tendencia hacia el futuro se configura como espera y puede llegar a ser esperanza. La espera humana contiene una serie de notas que la califican con diferencia a la percibida por el animal⁽⁸⁾. La diferencia entre el animal y el ser humano en cuanto al esperar es posible por ser como es el cerebro humano; pero no es que

(6) En Occidente se ha entendido conforme a tres corrientes: 1) Horaciana: tras la muerte perviviré en el recuerdo de mis amigos y en los testimonios de mi fama; 2) Cristiana: no moriré todo yo porque más allá de la muerte Dios garantiza otra vida misteriosa que no puedo comprender pero en la que creo y espero; 3) Blochiana: no quedaré confundido todo yo.

(7) J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *El último sentido*, págs. 26, 27.

(8) a) Suprainstintiva: el perro hambriento comerá el trozo de carne que le arrojen, el ser humano podrá dejar de comer por mil razones, religiosas, de ayuno, dieta... b) Suprasituacional: el ser humano espera algo ulterior a la situación que a ello le ha movido, por ejemplo, después de leer un libro esperado, poderlo comentar con los amigos. c) Transestímula: el animal percibe estímulos, no cosas que son estimulantes y pueden no serlo. d) Abierta: el ser humano espera siempre algo más.

uno espere con el cerebro sino con todo su cuerpo, como tampoco hace la digestión solamente con el aparato digestivo.

La *espera* y la *esperanza* se asientan sobre estructuras humanas diferentes. El ser humano no puede no esperar, desde la convicción de su carácter futurizo. Se entiende la espera como aguardo, es la situación de quien en la 'Sala de Espera' aguarda la llegada de un tren. En la espera todo puede ser reducido a previsión y cálculo, por tanto a lo proyectable⁽⁹⁾.

La *esperanza*, precisa W. JANKELEVITCH⁽¹⁰⁾, se refiere a esperar siempre la cosa concreta (res), se puede esperar sin que el corazón sea transfigurado por la esperanza, "l'espoir espère toujours un futur temporel!". Traemos también aquí la reflexión acerca de la espera y la esperanza del pensador alemán D. von HILDEBRAND⁽¹¹⁾. Diferencia ambas experiencias, e incluye un tercer elemento distinto, el optimismo vital. En la esperanza, afirma, el ser humano se hace más objetivo, es decir, se eleva por encima de su mundo real. El optimismo vital es para el ser humano un reino de confusión de la realidad y se convierte en víctima de sus propios deseos e ilusiones; el optimismo, por tanto, es desfigurante de la realidad. La espera se apoya en cálculos de probabilidad que aseguran el éxito; no presupone la providencia. La esperanza siempre presupone la posible intervención de una providencia, incluso, para el mismo ateo, aunque él no sea consciente. La esperanza tiene mucho en común con la espera, pero además de diferenciarse, porque la esperanza presupone siempre a Dios y a la providencia, la esperanza se dirige siempre a un bien, mientras que la espera puede ansiar cosas neutras e incluso el mal.

Debe reservarse el nombre fuerte de *esperanza* al hábito, a lo que se va adquiriendo con la ejecución de la vida en el mundo. La confianza en un proyecto determinado no es esperanza genuina sino previsión esperanzada u optimista. LAIN entiende que la esperanza genuina es la que trasciende a todos los posibles proyectos y ocultalemente les acompaña, tiene como metas el seguir viviendo (que salvo para los suicidas es un bien), el seguir siendo uno mismo (si el yo que yo soy no sigue siendo no me será posible esperar con esperanza, lo cual no puede ser proyectable sino solamente esperado o dado), y el ser más sin límite (el ser todo en todo, como sentenció san Pablo); en definitiva, un estado de la realidad personal, en el que más allá de la muerte, logren entera satisfacción todas las aspiraciones de la naturaleza humana.

(9) Se cuenta de A. GIDE que de viaje por Marruecos, en la parte del protectorado español, se sorprendió al leer en una estación del ferrocarril, *Sala de espera*; para GIDE era una lengua bella la que confundía la espera y la esperanza.

(10) *La mort*, París 1977, pág. 381 ss. El hombre de esperanza se reconoce él mismo en la finalidad y transparencia de un devenir inteligible que nuestro trabajo puede doblegar y que da un sentido a nuestra colaboración.

(11) D.v. HILDEBRAND, *Sobre la muerte*, Madrid 1983.

La esperanza, concluye LAIN, no nos da por sí sola la convicción de realidad, sí favorece la apropiación de lo real cuando se trata de algo esperado. Quien espera lo hace en tres niveles: espera la persona individual; espera con la persona esperanzada la humanidad; y espera en cada ser humano toda la realidad cósmica. Así lo percibieron san PABLO(Rm 8,19-22)y E.BLOCH.

II. LO PROPIO DE LA ESPERANZA CRISTIANA: ESPERAR CONTRA TODA ESPERANZA (Rm 4,18).

Con la ayuda de J.L. RUIZ DE LA PEÑA ⁽¹²⁾, nos proponemos identificar aquellos elementos que no son cristianos frente a los que podemos considerar originales y propios.

1. LA APERTURA A LA TRASCENDENCIA

Se trata de una referencia común en las exposiciones sobre la esperanza, desde lo religioso o lo laico. Nos remitimos una vez más a LAÍN ENTRALGO, quien dirá que el ser humano espera por naturaleza algo que trasciende a su naturaleza. Ideas semejantes se encuentran en K. JASPERS y en los frankfurtianos, ADORNO (“El pensamiento que no se decapita desemboca en la trascendencia”) y HORKHEIMER (“la nostalgia de lo absolutamente Otro”). A este trascender hoy se lo despoja de lo trasmundano para formalizar una trascendencia inmanente, radicada en la “aquendidad”; es lo que propone E. BLOCH con un trascender sin trascendencia. Entre nosotros E. TIERNO hablaba de estar asentado en la finitud.

La trascendencia se entiende en el cristianismo como necesariamente mediada por la inmanencia: “En el principio creó Dios el cielo y la tierra”. El elemento de ruptura se da sobre un fondo de continuidad: el ser humano resucitado será el mismo de la existencia histórica sólo que transfigurado; los cielos y la tierra nuevos no son una nueva creación, sino ésta transformada: no hay dos vidas sino dos formas de vivir la misma y única vida ⁽¹³⁾.

(12) Artículo publicado en “Sal Terrae” 892 (1987), *Lo propio e irrenunciable de la esperanza cristiana*.

(13) Al respecto de si nueva creación o la misma pero transformada, denuncia G. GOZZELINO, *Selecciones de Teología*, 130 (1994), 132, que algunos teólogos católicos se mueven en la órbita luterana (“la esperanza cristiana sabe que *espera*, pero no sabe *lo que espera*”) de si el ser humano totalmente corrompido no puede darse redención sin una cancelación de la existencia o muerte total (Ganztod) seguida de una nueva y rigurosa segunda creación *ex nihilo*. Entonces la discontinuidad entre el presente y el futuro absoluto llega a ser total y éste último resulta ser incognoscible. “Dada la insalvable diferencia entre la antropología católica y luterana, es necesario tomar conciencia de que es imposible adoptar las tesis protestantes sin lesionar la doctrina católica” (132).

2. EL ELEMENTO PROYECTIVO⁽¹⁴⁾

L. FEUERBACH, al final de la 1ª parte de la “Esencia del cristianismo”, intentó demostrar que el cielo de la fe es una proyección y por tanto ilusorio. Esta concepción olvida que toda especulación esperanzada tiene que operar con el elemento proyectivo. Si FEUERBACH tuviera razón, arguye BLOCH, habría que declarar racionalmente ilegítimo cualquier proyecto de futuro, ya que todos comportan buena dosis de proyección, de adelanto no experimentado, de incertidumbre dentro de lo calculable. El hombre, escribe I. ELLACURIA, se ve forzado a proyectar, proyecta lo que quiere ser, no de forma estímúlica; por eso parte de una realidad que necesita proyectar para seguir siendo real. No proyecta en el vacío, sino que se adelanta a lo que ha de venir y conforme a los actos que puede realizar⁽¹⁵⁾. Si se renuncia a proyectar, se renuncia al futuro. Así, la esperanza cristiana participa junto a otras esperanzas laicas o religiosas de la índole proyectiva de sus contenidos.

3. EL CARACTER FUTURO DE LOS CONTENIDOS DE LA ESPERANZA

El cristianismo admite la futuridad porque considera que los contenidos se nos dan ya anticipados en el presente: la salvación es don de Dios en la historia, no fabricación humana. Del futuro espera el cristiano la consumación del don, pero no el don mismo que ya ahora es alcanzable. El cristianismo corrige la posible escapatoria hacia una esperanza exclusivamente futurista como puede ser la de inspiración blochiana (la esperanza es posibilidad), que mantiene la salvación sólo al final de la historia pero jamás en cada generación, ya que la salvación se esta fabricando.

La esperanza creída y transmitida por los escritos neotestamentarios no es ni futurista (como pensó A. SCHWEITZER y su escuela de la escatología consecuente) ni presentista (como pensó Ch. DODD con su tesis de la escatología realizada). Es una esperanza escatológica que opera en tensión dialéctica con el *ya* y *todavía no*. El Reino está ya presente aunque no consumado. El presentismo estaría justificado si ya en la historia todo fuera gracia. Declarar ya realizada la salvación es la tentación de los totalitarismos, equivale a cerrar los ojos ante las indignidades de la existencia, el dar el visto bueno a las plurales formas de in-humanismo, aceptar situaciones de clamorosa injusticia, no tener entrañas de misericordia. Una esperanza futurista ignora la significatividad de JESUS DE NAZARETH, reabsorberá el Nuevo Testamento en el Antiguo Testamento y concederá la salvación al último tramo de la historia dejando el resto en un estado de insanable curación.

(14) M. MOLINER, *Diccionario de uso del Español*: hacer visible, pensar hacer.

(15) I. ELLACURIA, *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid 1991, págs. 372 ss.

La esperanza cristiana apunta a la complementariedad de sus polos. El *todavía no*, representa su condición de posibilidad; precave a los cristianos contra la arrogante euforia. Cuando en la propia Iglesia este polo se ha escondido han aparecido todos los infortunios e inhumanidades conocidas y denunciadas. El polo ya anima a la esperanza para movilizarse en dirección a lo esperado.

4. LA INMORTALIDAD DEL ALMA Y LA RESURRECCION

Para la esperanza cristiana el futuro no es la inmortalidad del alma, objeto de una definición del magisterio eclesial extraordinario ⁽¹⁶⁾, sino la resurrección; un cristianismo sin resurrección sería inconcebible, pero muy concebible si careciera de inmortalidad (GILSON). Se da una coincidencia entre los teólogos protestantes y católicos en no mantener la oposición *resurrección o inmortalidad*. La afirmación del concilio de Letrán es más antropológica que escatológica, y entonces es válida, pues está en función de lo que es primordial: la resurrección del ser humano.

La resurrección como verdadera categoría de la esperanza cristiana, opuesta a toda reducción de salvación individual y desencarnada. Diciendo resurrección se habla del hombre entero (cuerpo y alma) y de la comunidad humana y de la entera realidad (Rm 8, 18-30, donde se lee, la espera de la creación, está gimiendo con dolores de parto, estamos salvados aunque solo en esperanza ⁽¹⁷⁾).

5. MODELO DE ESPERANZA SUBVERSIVO, TRANSFORMADOR Y GLOBAL

La esperanza bíblica ha unido siempre el destino del individuo al destino de la comunidad y el de ésta al del resto de la realidad creada. En el cristianismo no cabe una esperanza individualista y acósmica.

La esperanza cristiana presenta un potencial subversivo y una voluntad de totalidad. La fe en la parusía es inseparable del compromiso militante por los valores del Reino: justicia, verdad, paz, fraternidad, vida. La esperanza en la resurrección es la condición de posibilidad de una justicia para todos, pues la

(16) Concilio V de Letrán, Dz 738; los errores acerca de la naturaleza del alma racional que condena el concilio son: "que sea mortal o única en todos los hombres"; para Letrán V el alma racional "es inmortal y multiplicable, se haya multiplicada y tiene que multiplicarse individualmente, conforme a la muchedumbre de los cuerpos en que se infunde...", Dz 738; este concilio recuerda al Concilio de Vienne: el alma racional o intelectiva es forma del cuerpo humano por sí misma y esencialmente, Dz 481.

(17) Otros textos paralelos son, 1 Cor 12,12-27, texto que toma el cuerpo como ejemplo de membración; Col 1,15-20, que afirma el reconciliar todas las cosas en Cristo.

vida eterna no es sólo comunión con Dios, sino fraternidad universal (*sanctorum communio*)⁽¹⁸⁾.

Esto no será verdad un día; ya la praxis cristiana debería transparentar su presencia. El esperante es operante. E. BLOCH decía que es imposible hacer la revolución y no tener la Biblia en la mano... pero más difícil es tener la Biblia y no hacer la revolución.

La voluntad de totalidad fundamenta a mi modo de ver el que la teología cristiana aborde desde la escatología (y no sólo desde la moral) un discurso ecológico cristiano, porque la salvación se extiende a la creación entera. El ser humano por ser constitutivamente ser personal, social y mundano quedará salvado si lo alcanza la salvación hasta en esas tres dimensiones: el yo personal es divinizado, la sociedad humana deviene comunión de los santos, y el mundo se torna nueva creación.

6. LA DIVINIZACIÓN DEL HOMBRE

El “seréis como dioses” es la tentación prometéica arquetípica, y responde a una de las invariantes de la condición humana, quiere traspasar la finitud, superar el déficit existencial incrustado en su naturaleza. BLOCH, el filósofo crítico-marxista dará un sesgo cristológico a su antropología, colocando a JESUS DE NAZARET, el hombre-Dios, como suprema expresión de lo humano. La esperanza cristiana participa de este anhelo; a la promesa de la serpiente del Paraíso: “seréis como dioses”, responde con “seremos semejantes a EL” del NT. El cristianismo remodela el anhelo patrimonial de la esperanza humana dándole su propia originalidad: semejantes a EL.

La esperanza cristiana también aspira a una divinización del ser humano. Pero no con una pérdida del yo por inmersión en la divinidad, como una gota en el mar. La divinización como intercambio vital entre un tú y un yo. La categoría ‘visión de Dios’, pasa por ser ‘con Cristo’ pues quien no lo ha visto tampoco ha visto al Padre (Jn 14,9). Divinización no es endiosamiento, lo humano no tiene por qué dejar de ser, sino consumarse como humano.

La originalidad del Nuevo Testamento está en que esta divinización la presenta como gracia, como don gratuito. Esto significa que la divinización no deriva de una exigencia natural del ser humano y excede su poder de conseguirlo. Por nuestros medios no podemos introducirnos en la vida personal de Dios. La amistad humana sirve de analogía para comprender lo que se

(18) Un texto interesante con relación al carácter propio de la esperanza cristiana como escatología militante y creadora, que es teología negativa del futuro, J.B. METZ, *Responsabilidad de la esperanza*, en AA.VV. *Cristianos y marxistas...*, Madrid 1969.

quiere expresar en torno a este misterio de la gracia: nadie puede introducirse en la intimidad personal de un ser humano si no es por invitación, bajo forma de regalo, como amor⁽¹⁹⁾.

CONCLUSION:

El acto de esperanza cristiana, según J. ALFARO, se inserta como llamada de la gracia de Cristo a la esperanza de su salvación y de la historia, en la *tensión* entre la ilimitación de la aspiración fundamental de su espíritu y la limitación de su condición creatural. Esta tensión se explica por cuanto el ser humano aspira ilimitadamente a ser-más-sí-mismo y a realizar indefinidamente la historia; el sujeto humano se vive a sí mismo como llevado por una esperanza, cuyo cumplimiento supera su propio poder; el ser humano es incapaz de librarse de la muerte y es impotente para dar plenitud a la historia.

Por lo tanto, la legitimidad de la esperanza cristiana viene de la mano de la antropología, no es algo extraño a nuestra condición humana sino que se inserta en ella. ALFARO así lo entiende en la obra que manejamos: el cap. I lo titula “Infraestructuras antropológicas de la esperanza cristiana”, para pasar al cap. II, “Estructura de la esperanza cristiana”. Considero, lo mismo que ALFARO⁽²⁰⁾, que de otra manera no se puede presentar al mundo de hoy el cristianismo como mensaje y praxis de la auténtica liberación integral del ser humano.

Si logramos explicar que la esperanza cristiana no es una imposición violenta en la estructura de la esperanza humana, habremos dado y conseguido la meta, nada menos que darle legitimidad comunicativa al mensaje cristiano para el mundo secular y quizá también para muchos creyentes un tanto desesperanzados. La pregunta por la esperanza (la palabra menos

(19) O.G. de CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Salamanca 1995, pág. 229. Sobre esta cuestión han pensado de distinta manera la teología católica y la ortodoxa. Para la primera, se trataría de la santificación, mientras que para la segunda se trataría de la deificación-divinización. Esta diferencia arranca de los primeros siglos de la Iglesia. Los cristianos griegos responden desde un horizonte metafísico y cosmológico, los latinos desde un horizonte jurídico, desde el cual harán desembocar la vida cristiana en un moralismo y legalismo al borde de la ambigüedad, aunque más cerca de la personalización en la relación Dios-hombre.

(20) “Si hasta ahora la teología se ha preocupado principalmente (y debe seguir preocupándose) de hacer inteligible para el hombre de cada período cultural la credibilidad del contenido doctrinal del mensaje cristiano, ahora se añade a esta tarea otra nueva, no menos importante y urgente: la de dar al mundo razón de nuestra esperanza en Cristo (1 Pe 3,15; 1,3), a saber, la de presentar el cristianismo como mensaje y praxis de auténtica liberación integral del ser humano”, “Prólogo” a *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona 1972, pág. 11.

desconstruible, a juicio de G. STEINER, *Presencias reales*, pág. 280) nos remite a la diferencia entre el Viernes Santo y el Domingo.

Lo propio de la esperanza cristiana no es algo sino ALGUIEN; Cristo es nuestra esperanza (1 Tim 1,1; Col 1,27).

José Manuel Castro Caveró