

SPE SALVI

LA ENCÍCLICA DEL PAPA SOBRE LA ESPERANZA

Juan María Uriarte Goiricelaya
Obispo de San Sebastián

Palencia, 24 de abril de 2008

I. INTRODUCCIÓN

1. Lectura de discípulo y pastor

Saludo amistosa y fraternalmente a vuestro obispo José Ignacio Munilla Aguirre. Le agradezco su invitación y su acogida calurosa. Me siento en casa ante este clero palentino al que pude acercarme durante los ocho años de mi ministerio en Zamora.

Me corresponde abrir ante vosotros la Encíclica *Spe Salvi* («Salvados en Esperanza») y contribuir a desentrañar su riqueza doctrinal, espiritual y existencial. Caben siempre muchas miradas diferentes a un escrito de tanta riqueza. El libro *Salvati nella speranza*, recoge cinco miradas diferentes, aunque convergentes, de otros tantos autores. Mi mirada no va a ser la del teólogo que resalte las aportaciones doctrinales más relevantes del texto papal. Yo voy a leer la Encíclica con ojos de discípulo y de pastor. De discípulo, porque también está dirigida a mí. En efecto, como reza su encabezamiento, sus destinatarios son «los obispos, los presbíteros y diáconos, las personas consagradas y todos los fieles laicos». Mirada también de pastor, porque mi estrecha comunión con el Obispo de Roma reclama de mí que explique y aplique su mensaje a los creyentes, singularmente a mis propios diocesanos. Hoy, solicitado por vuestro Obispo, me toca hacerlo ante vosotros y vosotras.

2. La Esperanza, un asunto vital y actual

He de comenzar diciendo que el tema de la Esperanza elegido por el Papa es un tema *vital* y especialmente *actual*. Un tema vital, porque una persona o una sociedad sin esperanza estaría «muerta», aunque fuera muy culta y muy próspera. Un tema especialmente actual porque, al decir de grandes analistas de nuestro mundo occidental, uno de los déficits actuales más relevantes es el déficit de esperanza provocado, según ellos (y según el Papa), por dos grandes decepciones modernas. Primera: el progreso científico nos ha aportado muchos bienes, pero no nos ha hecho dichosos y nos ha traído, además, nuevos sufrimientos. Segunda: los movimientos de justicia social han paliado muchas injusticias, pero no han implantado un mundo justo y han acarreado

nuevas y graves injusticias puesto que la conciencia moral de la humanidad no ha crecido ni mucho menos al ritmo del progreso científico y social.

3. La Esperanza, un tema insuficientemente tratado

A pesar de que el déficit de esperanza es una dolencia de la humanidad, ni la reflexión humana ni la cristiana se han ocupado suficientemente de ella. Uno de los intentos reflexivos más ambiciosos, ya en los años 40, es el del filósofo cristiano G. Marcel (*Introducción a la metafísica de la Esperanza*). Este filósofo destaca el vínculo estrecho que existe entre la esperanza y Dios: la esperanza humana apunta en último término a Dios. Marcel reconoce a la esperanza una creatividad puesto que ella es una inquietud que moviliza al ser humano y le urge a encontrar salidas. Entre nosotros es también notable el libro de Laín Entralgo: *La espera y la esperanza* (1957).

Por ese tiempo, un filósofo neomarxista ofreció una reflexión grandiosa de la esperanza en su obra *El Principio Esperanza*. Nuestro teólogo Ruiz de la Peña, en su libro ya antiguo *La otra dimensión* y en su última obra *La Pascua de la Creación*, nos ofrece un resumen claro y una crítica atinada de esta obra, que tuvo gran impacto entre teólogos cristianos de distintas confesiones. La obra de Moltman *Teología de la Esperanza*, subraya que el Dios cristiano es el Dios del futuro, el Futuro absoluto del hombre y que, por tanto, la teología es una reflexión cristiana acerca del futuro. Esta obra llenaba un cierto vacío teológico que, al parecer, no sabía qué hacer con la Escatología y la relegaba a ser un apéndice del mensaje cristiano. Von Balthasar había escrito con cierto humor amargo: «la oficina de la escatología está cerrada». Junto a ésta, otra aportación importante fue la del P. Alfaro, sj, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*. En esta obra presentaba la esperanza como algo que acoge y desborda al mismo tiempo las esperanzas humanas de liberación. Hubo otros precursores católicos como Schmaus (*Teología dogmática*, VII) y De Broglie (*Define ultimo vitae humanae*).

El Vaticano II no abordó directamente el tema de la esperanza, pero le abrió caminos que no han sido todavía suficientemente transitados. Afirma en diferentes documentos (*Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Sacrosanctum Concilium*) que la esperanza cristiana apunta a Dios. Que la Resurrección de Jesucristo es el fundamento de nuestra esperanza. Que la Iglesia es germen de esperanza para todos. Que los creyentes hemos de dar testimonio de nuestra esperanza. Que la esperanza no aparta al hombre de la construcción de la ciudad terrestre y que le reclama una conversión continua.

4. La opción de Benedicto XVI

En este contexto, el Pontífice tiene el lúcido arrojo de lanzarse a escribirnos un documento en el que muestra palpablemente la hondura del teólogo y la pedagogía del pastor. Es un escrito de su puño y letra: diseñado por él y escrito por él; no sólo orientado y suscrito por él.

Voy a acercarme a este escrito con inmenso respeto. Intentaré primero desvelar y desarrollar el que, a mi entender, es el hilo conductor de su mensaje. A continuación describiré sucintamente una constelación de núcleos temáticos que están articulados con

aquel. Temo empobrecer demasiado la Encíclica. Me consuela saber que la habéis leído o la leeréis.

II. EL HILO CONDUCTOR

Tal vez sea pretencioso el título de este capítulo. Probablemente esta Encíclica tenga más de un hilo conductor. Pero mi lectura atenta y repetida del texto ha sido especialmente sensible a este punto: el Papa ha querido subrayar el **carácter teológico y teocéntrico de la esperanza**. En palabras más claras: al igual que el objeto central de la fe y de la caridad es Dios, el objeto central de la esperanza es Dios. Creemos en Dios y amamos a Dios. Esperamos asimismo en Dios. Él es el contenido y el motivo principal de nuestra esperanza. No lo son ni la liberación económica, ni la superación de la injusticia social, ni la paz y armonía cultural y política, ni siquiera el bienestar y la dicha de los mortales, sino Dios. Todos estos objetivos tienen su relación con la esperanza. Son signos y realizaciones parciales de la esperanza. Pero no son el núcleo de la esperanza. Más aún: si se conciben y viven desprendidos de este núcleo central, pueden malograrse y volverse contra el hombre mismo.

1. Dios, nuestra única y Gran Esperanza

Esta afirmación aparece diseminada a lo largo de todo el texto. «Llegar a conocer a Dios, al Dios verdadero: eso es lo que significa recibir esperanza» (n. 3). «Los efesios antes (de reconocer y aceptar a Jesucristo) estaban en el mundo “sin esperanza y sin Dios” (Ef 2, 12); sin esperanza porque estaban sin Dios» (ibíd.).«Digámoslo de manera muy sencilla: el hombre necesita de Dios; de lo contrario, queda sin esperanza» (n. 23). «No es la ciencia lo que redime al hombre. El hombre es redimido por el amor». Pero «es un amor frágil... El ser humano necesita un amor incondicionado... Si existe este amor absoluto con su certeza absoluta, entonces suceda lo que suceda está redimido» (n. 26).

2. Esperanzas y Esperanza

Fundado en esta afirmación, el Papa Ratzinger distingue entre esperanzas y gran esperanza. «Quien no conoce a Dios, aunque tenga múltiples esperanzas, en el fondo está sin esperanza, sin la gran esperanza que sostiene toda la vida. La verdadera gran esperanza del hombre que resiste a pesar de todas las desilusiones sólo puede ser Dios, el Dios que nos ha amado y nos sigue amando hasta el total cumplimiento» (n. 27). En otras palabras: en el mejor de los casos, sin la gran esperanza «vamos de victoria en victoria hasta la derrota final».

Benedicto XVI no niega, sino que afirma, la necesidad de las esperanzas «que día a día nos mantienen en camino» (n. 31). Pero no son suficientes para motivarnos, para vencer las decepciones y frustraciones de la vida. «Sin la gran esperanza que ha de superar todo lo demás, aquellas no bastan. Esta gran esperanza sólo puede ser Dios» (n. 31).

«Sólo la gran esperanza y certeza de que, a pesar de todas las frustraciones, mi vida personal y la historia en su conjunto están custodiadas por el poder indestructible del Amor... puedo dar todavía ánimo para actuar y continuar» (n. 35).

3. Dios al fondo del deseo humano

Esperar en Dios no es sólo antídoto contra las inevitables frustraciones. Es el término ya marcado en el itinerario del deseo humano. «A lo largo de su existencia, el hombre tiene muchas esperanzas... Sin embargo, cuando estas esperanzas se cumplen, se ve en realidad que **eso** no lo era todo. Está claro que el hombre necesita una esperanza que vaya más allá. Es evidente que sólo puede contentarse con algo infinito, que será siempre **más** de lo que nunca podrá alcanzar» (n. 30). El Papa extrae esta conclusión de un magistral recorrido a través de las utopías humanas. Lo haremos en su momento. Digámoslo ahora con esta frase: el corazón humano es un ser limitado con un ansia ilimitada.

Un análisis más fino de este deseo confiado que habita el corazón del hombre descubre en él una cualidad realmente decisiva: es insaciable y perpetuamente insatisfecho. Cuando logramos una meta esperada, al poco surge espontáneamente en nosotros una inquietud por una meta más elevada. En realidad, **el corazón humano es un ser limitado con un ansia ilimitada**. Anhela una plenitud y una dicha total y definitiva. El psicoanálisis ha intuido esta condición y la ha formulado en su lenguaje: «La pulsión humana no tiene objeto adecuado», es decir, a su medida. Este ansia de plenitud, ¿es una ilusión?, ¿es un truco de la vida para mantener al ser humano en tensión de superación?, ¿es el signo de un ser humano que, al traspasar la cuadrícula del instinto animal en el que deseo y objeto están armonizados, se ha vuelto un ser insatisfecho, un «animal no fijado» (F. Nietzsche), «un animal enfermo»? (N. Brown).

O, más bien, esta desproporción entre su ser limitado y su aspiración ilimitada, este «desajuste», ¿no será signo de una llamada de Dios, portadora de una promesa de plenitud? ¿No habrá quedado inscrita en el corazón humano esta llamada de Dios, modelando y ensanchando su deseo mucho más allá de su capacidad? La esperanza puramente humana se detiene en el umbral de esta pregunta.

4. El porqué de esta insistencia

El carácter teologal y teocéntrico de la esperanza es una afirmación repetida durante siglos en la Iglesia. ¿Por qué el Papa tiene tanto empeño en reiterarlo y asentararlo en este texto?

- a) En primer lugar, porque está persuadido de que esperar en Dios es una afirmación que, mantenida teóricamente, ha perdido carga vital en la existencia de los creyentes. El deseo de ver a Dios (núcleo de la esperanza) tan vivo, tan tratado y tan extendido en otras épocas de la vida eclesial, se ha desdibujado mucho en la conciencia y en la sensibilidad de la comunidad cristiana. La «vida eterna» no seduce ni como vida ni como eterna (cfr. n. 12). No como vida porque esta palabra evoca nuestra vida actual, cuajada de satisfacciones pero también de zozobras. No como eterna porque, aunque deseamos prolongar nuestra vida, nos resulta aburrida y

enojosa una eternidad que fuera una continuación sin fin de nuestro calendario. El Papa valora críticamente esta manera de entender la «vida eterna». En contraste con esta visión ruda y simple, él concibe la futura vida de Dios como *«el momento pleno de satisfacción en el cual la totalidad nos abraza y nosotros abrazamos la totalidad... el momento de sumergirnos en el océano del Amor Infinito en el cual el tiempo ya no existe... y a la vez estamos desbordados de alegría»*.

- b) No es sólo esta baja temperatura de la esperanza en el pueblo cristiano lo que preocupa al Pastor de esta Iglesia universal. La misma enseñanza y predicación de la esperanza parece haberse acomodado a este deseo de baja intensidad y haber subrayado con relieve unilateral el valor de las esperanzas humanas personales, familiares, eclesiales y sociales que, en realidad, son signos y pasos de la esperanza, pero no su núcleo. Por esta razón, sostiene el Papa que también los cristianos tenemos que aprender lo que es y lo que no es la esperanza. He aquí sus palabras: *«Es necesaria una autocrítica de la edad moderna en diálogo con el cristianismo y con su concepción de la esperanza. En este diálogo los cristianos, en el contexto de sus conocimientos y experiencias, tienen también que aprender de nuevo en qué consiste realmente su esperanza, qué tienen que ofrecer al mundo y qué es, por el contrario, lo que no puede ofrecerle»* (n. 22). No puede ofrecer la dicha plena, la límpida armonía social, la justicia perfecta, la erradicación de las causas del sufrimiento, «el paraíso en la tierra».

III. LOS NÚCLEOS TEMÁTICOS MÁS RELEVANTES

Vinculados a esta tesis central, el Papa Ratzinger desarrolla con su estilo peculiar afirmaciones doctrinal, espiritual y existencialmente muy pertinentes. Recojamos algunas.

1. Una esperanza que cambia el presente y lo transforma

La persuasión de que Dios es nuestra esperanza definitiva en la vida trascendente no es algo que afecta puramente a nuestro futuro. Refluye sobre nuestro presente. No es un mensaje simplemente mental, sino existencial. *«Transforma desde dentro la vida y el mundo»* (n. 4). *«El hecho de que este futuro exista, cambia el presente. Este está marcado por la realidad futura»* (n. 7). El futuro influye, pues, sobre el presente y lo orienta y estimula. Uno recuerda la frase de Moltmann: *«el presente carece de futuro si el futuro no actúa en el presente»*. Para ilustrar este pensamiento, el papa Benedicto echa mano del vocabulario técnico de la lingüística moderna. La esperanza cristiana no es sólo informativa sino performativa (cfr. n. 10). En palabras más sencillas: no se remite a declararnos la verdad de nuestro futuro, sino que transforma efectivamente nuestro presente.

Esta influencia del futuro sobre nuestro presente no es puramente intencional. No es sólo una expectativa de futuro que galvaniza y motiva como determinadas esperanzas de futuro galvanizan el presente de muchas personas. Es que nuestra fe impregnada por la

esperanza y regada por el amor contiene y posee realmente, aunque germinalmente, la vida eterna que será su pleno despliegue. Tampoco es nueva esta afirmación. La gracia como semilla de la gloria es una convicción cristiana compartida. La novedad consiste en la finísima interpretación, hoy patrimonio de exegetas católicos y protestantes, de la frase, hasta ahora enigmática de *Heb 11, 1*: «*la fe es la sustancia de lo que se espera; la prueba de lo que no se ve*». «*Por la fe, de manera incipiente... ya están presentes en nosotros las realidades esperadas: el todo, la vida verdadera*» (n. 7).

2. Una esperanza personal y comunitaria

«*Una esperanza que no se refiera a mí personalmente ni siquiera es verdadera esperanza*» (n. 30). Si los bienes que esperamos no me afectan a mí, esta esperanza será siempre artificial y extraña. Late aquí la tesis central de H. de Lubac en su obra *Surnaturel*. El ser humano no es un puro ser para los demás; lo es también para sí mismo. Un amor a sí mismo y un desear para sí mismo es incluso condición antropológica para que sea sincero y profundo el amor y el deseo para bien de los demás.

Pero la debilidad de la esperanza en estos últimos siglos no ha sido ésta, sino la contraria. No es lo mismo personalización (interiorizar) que privatización (apropiarse en exclusiva). Hemos privatizado en exceso nuestra propia esperanza. Hemos debilitado los límites entre «esperanza para mí» y «esperanza para los otros». «*En los tiempos modernos se ha desencadenado una crítica cada vez más dura contra este tipo de esperanza: consistiría en puro individualismo que habría abandonado el mundo a su miseria y se habría amparado en una salvación eterna exclusivamente privada*» (n. 13). La teología de los Santos Padres ha considerado siempre la salvación como una realidad comunitaria, el pecado como la destrucción de la unidad del género humano, la redención como restablecimiento de la unidad. «*Una esperanza para mí (solo)... no es una esperanza verdadera porque olvida y descuida a los demás... Estar en comunión con Jesucristo nos hace participar de su “ser para todos”... Del amor a Dios se deriva la participación en la justicia y en la bondad de Dios hacia los otros... El amor de Dios se manifiesta en la responsabilidad por el otro*» (n. 28). Aquí resuena la tradición y, en su formulación, el filósofo Levinas. «*Nuestra esperanza –repetirá todavía al final de su Encíclica- es siempre esencialmente esperanza para los otros; sólo así es realmente esperanza también para mí*» (n. 48).

3. Una esperanza no espiritualista sino encarnada

Una mente suspicaz podría pensar que cuando el Papa Ratzinger habla de esperanza para todos, está pensando sólo en la esperanza trascendente. Los textos papales no permiten esta escapatoria. Él propone a los testigos de la historia de la Iglesia como quienes lo han dejado todo por amor a Cristo para llevar a los hombres la fe y el amor de Cristo y para ayudar a las personas que sufren en el cuerpo y en el alma. «*La vida bienaventurada está ciertamente más allá del mundo, pero precisamente por eso tiene que ver también con la edificación del mundo, de maneras muy diferentes según el contexto histórico y las posibilidades que este ofrece o excluye*» (n. 15). La construcción del mundo reclama evidentemente de los cristianos intervenciones diferentes en África que en Europa, en el Medievo que en el siglo XXI. Recurriendo al

monacato derivado de San Bernardo, sostiene que para este Fundador la misma vida monacal es una tarea de servicio a la Iglesia (contemplantes) y a la sociedad (laborantes) (cfr. *ibíd.*). Hablando del sufrimiento añadirá: «*una sociedad que no logra aceptar a los que sufren y no es capaz de contribuir mediante la compasión a que el sufrimiento sea compartido... es una sociedad cruel e inhumana*» (n. 38). Más adelante añadiremos, bajo otra rúbrica, nuevos testimonios.

4. Jesucristo, Maestro y Pastor de nuestra esperanza

El guía de nuestra salvación es asimismo guía de nuestra esperanza de salvación. El Papa, haciendo uso de su cultura y de su pedagogía, nos ilustra esta afirmación recurriendo a dos imágenes de Cristo frecuentes en los sarcófagos de la antigüedad.

Jesús es el filósofo en el sentido antiguo del término: «*aquel que sabe enseñar el arte esencial: el arte de ser hombre de manera recta, el arte de vivir y morir... Él nos dice quién es en realidad el hombre y qué debe hacer para ser verdaderamente hombre. Él nos indica el camino y este camino es la verdad. Él mismo es ambas cosas y, por ello, también la vida que todos anhelamos. Él indica el camino más allá de la muerte*» (n. 6).

Jesús es el pastor, evocado en el salmo 22. «*El verdadero pastor es Aquél que conoce también el camino que pasa por el valle de la muerte. Aquel que incluso por el camino de la última soledad, en el que nadie nos puede acompañar, va conmigo guiándome para poder atravesarlo. Él mismo ha recorrido este camino, ha bajado al reino de la muerte, le ha vencido y ha vuelto para acompañarnos ahora y darnos la certeza de que con Él se encuentra siempre un paso abierto. Saber que existe Aquél que me acompaña incluso en la muerte y que con “su vara y su cayado me sosiega”, de modo que “nada temo” es la nueva esperanza que brota en la vida de los creyentes*» (n. 6).

5. Los avatares de la esperanza a través de la Modernidad

El 13 de diciembre del año pasado, en un encuentro con miles de universitarios romanos, el Papa les entregó la Encíclica *Spe Salvi* para que reflexionaran sobre ella. Les propuso más en concreto que trabajaran aquella parte en la que aborda el tema de la esperanza en la época moderna (nn. 16-23).

Con la sabiduría del teólogo, el Papa aborda aquí de manera rigurosa e impecable, sin utilizar esta palabra, el tema de la secularización de la esperanza cristiana en la época de la modernidad. Coincide aquí con teólogos como Moltmann y nuestro Ruiz de la Peña: la esperanza cristiana ha «emigrado» hacia utopías que pretenden ofrecer a los hombres y mujeres de la modernidad una plena y dichosa realización del ser humano dentro de la historia.

La descripción de este proceso comienza con Sir Francis Bacon. En él, la esperanza se llama «*fe en el progreso*» (n. 17). No se niega todavía la fe cristiana. Pero la ciencia, aplicada a todas las áreas de la vida humana, traerá al hombre el dominio de la naturaleza. La razón acabará con el oscurantismo opresor y la libertad buscará certeramente el bien. Para él, «*la razón y la libertad parecen garantizar de por sí, en virtud de su bondad intrínseca, una nueva comunidad humana perfecta*» (n. 18).

Kant es abanderado de esta misma fe en el progreso. *«El paso gradual de la fe eclesiástica (dogmática) a la fe religiosa (puramente racional) constituye el acercamiento del Reino de Dios»*. Kant mantiene sin embargo una reserva: el progreso puede acabar mal («tener un final perverso»).

A medida que avanza la historia, se fue viendo la necesidad de aplicar la razón y la libertad a la vida pública, sometida a la sinrazón y la servidumbre. Llegará primero la Revolución francesa (1789) de la burguesía contra el Antiguo Régimen (monarquía, clero, nobleza). Llegará más tarde la crítica, analíticamente aguda, de Marx a la sociedad burguesa y a la falsificación que ella hace de la razón y de la libertad. De aquí surge la Revolución rusa. A pesar de la grandeza de su visión, Marx creyó que la expropiación de la clase dominante, la caída del poder político burgués y la socialización de los medios de producción generarían (tras un período provisional de dictadura del proletariado) una triple reconciliación del ser humano: consigo mismo, con sus semejantes, con la naturaleza, es decir, «el paraíso en la tierra». No contó con la libertad del hombre tras la Revolución. Seguía siendo «capaz de lo mejor y de lo peor» (Vaticano II). Olvidó que *«el hombre no es sólo producto de condiciones económicas y no es posible curarlo sólo desde fuera»* (n. 21). *«Las buenas estructuras ayudan, pero por sí solas no bastan»* (n. 25). El mundo del capitalismo no es, desde luego, el país de las maravillas. Estamos comprobando sus efectos aquí y sobre todo en el Tercer Mundo. Pero el «paraíso en la tierra» se ha revelado también en la práctica capaz de engendrar inhumanidades que nos avergüenzan.

No se trata de demonizar el progreso racional y político. No lo hace el Papa. Pero sí de certificar, a la luz de la experiencia de los últimos siglos, «la evidente ambigüedad del progreso», ensayado tanto en el Occidente «libre» como en el Oriente colectivizado. El Papa ha estudiado a los prohombres de la Escuela de Frankfurt y ha dado un paso más que ellos. Razón y libertad, verdaderos motores del progreso, necesitan abrirse a Dios, es decir, reconocer que hay campos de la existencia humana que la razón no llega a desvelar y aceptar el carácter razonable, no racional, de la fe. De no ser así, «la razón puede acabar produciendo monstruos», como decía Goya y la libertad, como dice Adorno, «pasar de la honda a la superbomba». El Pontífice es más suave en la formulación: *«la razón necesita de la fe para llegar a ser totalmente ella misma: razón y fe se necesitan mutuamente para realizar su verdadera naturaleza y su misión»* (n. 23).

6. La oración, escuela y palestra de la esperanza

La oración es hija legítima de la esperanza. «El que ora, espera; el que no ora, no espera» (Schillebeeckx). El presuntuoso no necesita orar, se cree autosuficiente. El desesperado no cree que la oración la ayude; se cree sin remedio. Sólo el que quiere un bien que le es imposible alcanzar por sí solo y confía en que Alguien le ayude, está en disposición de orar.

«Cuando ya nadie me escucha, Dios todavía me escucha. Cuando ya no puedo hablar con ninguno ni invocar a nadie, siempre puedo hablar con Dios. Si ya no hay nadie que puede ayudarme, Él puede ayudarme. Si me veo relegado a la extrema soledad... el que reza nunca está totalmente solo» (n. 33).

Siguiendo a San Agustín, Benedicto XVI emparenta la oración con el deseo. En la oración ejercitamos el deseo de Dios. Para recibir a Dios con mayor plenitud, necesitamos ensanchar nuestro deseo. La oración al ejercitar el deseo lo ensancha y así hace al orante más capaz de Dios. «*La oración nos hace capaces de la gran esperanza*» (n. 34).

El deseo no sólo se ensancha; se purifica por la oración. Nos volvemos más lúcidos para descubrir «nuestras mentiras ocultas... nuestra ilusión de inocencia, nuestras autojustificaciones» y nuestro narcisismo (cfr. n. 33).

Nuestra oración ha de ser personal. Pero ha de identificarse también con la oración de la Iglesia y las oraciones de los santos. «*Siempre tiene que haber interrelación entre oración pública y oración personal. Así podemos hablar a Dios y Dios nos habla a nosotros*» (n. 34). Por la oración «*mantenemos el mundo abierto a Dios*» (n. 34).

7. La acción, expresión de la esperanza

Orar, hacer, soportar: he aquí una trilogía cristiana. También hacer. «*Toda actuación seria y recta del hombre es esperanza en acto*» (n. 35). Un sano amor de pareja, un proyecto profesional honesto, una meta política noble, un logro social saludable para los pobres, un buen plan de sanidad para todos, son aspectos parciales del Reino de Dios y pasos intermedios de la esperanza cristiana. La paz, la ecología, la promoción de la mujer, el desarrollo del Tercer Mundo, las iniciativas de muchas ONGs, son semillas de esperanza. El anuncio del Evangelio, el ejercicio de la caridad, el testimonio de una conducta individual o comunitaria coherente con el Evangelio, son «*esperanza en acto*». Todo ello equivale a «*colaborar con nuestro esfuerzo para que el mundo llegue a ser un poco más luminoso y más humano y se abran así también las puertas hacia el futuro*» (n. 35). Pero necesita, en su fragilidad ser iluminado por la «*esperanza más grande*» (ibíd.). «*Sólo la gran esperanza de que, a pesar de todas las frustraciones, mi vida personal y la historia en su conjunto están custodiadas por el poder indestructible del Amor... puede dar todavía ánimo para actuar y continuar*» (n. 35). «*Nuestro obrar no es, pues, indiferente ante Dios ni para el desarrollo de la historia*» (n. 35). Mediante nuestra actividad, «*podemos abrir el mundo para que entre Dios... Podemos liberar nuestra vida y el mundo de las intoxicaciones y contaminaciones que podrían destruir el presente y el futuro. Podemos tener limpias las fuentes de la creación* (aquí asoma la sensibilidad ecológica del Papa). *Esto sigue teniendo sentido aunque en apariencia no tengamos éxito o nos veamos impotentes ante la superioridad de las fuerzas hostiles*» (ibíd.).

8. El sufrimiento, aprendizaje de la esperanza

«*Al igual que el obrar, también el sufrir forma parte de la existencia humana*» (n. 36). En expresión de Teilhard de Chardin, la esperanza diviniza nuestras actividades y nuestras pasividades.

Las fuentes del sufrimiento son la finitud y la culpa. Sufrimos porque somos limitados y «raza de pecadores». En consecuencia, extirparlo por completo es una quimera y

prometerlo, un engaño. No podemos desprendernos de nuestra limitación ni neutralizar del todo la culpa que genera tantos sufrimientos. Esto sólo lo puede Dios, que haciéndose hombre, ha entrado personalmente en la historia y ha sufrido en ella. Pero la esperanza de plenitud y de dicha es aún promesa, no realidad consumada.

Con todo, la pura pasividad no es una actitud cristiana ante el sufrimiento. *«Conviene ciertamente hacer todo lo posible para disminuir el sufrimiento; impedir cuanto se pueda el sufrimiento de los inocentes; aliviar los dolores y ayudar a superar las dolencias psíquicas»* (n. 36). No hay ningún asomo de dolorismo en las palabras papales.

No es humanamente sano ni cristianamente saludable «huir» ante el dolor que no podemos evitar, sino aceptarlo, madurar y encontrarle un sentido uniéndolo al dolor de Cristo, en bien de su Cuerpo. Así el dolor puede ser compatible con la pomada del consuelo de Dios (n. 37). Lo contrario de la alegría no es sufrimiento, sino la tristeza.

La relación con el sufrimiento y la sintonía con los que sufren es signo de grandeza humana. *«Deus est impassibilis, sed non incompassibilis»*. Dios no puede padecer, pero puede compadecer (San Bernardo).

En suma: *«sufrir con el otro, sufrir por los otros, sufrir por amor a la verdad y a la justicia. Sufrir a causa del amor y para convertirnos en una persona que ama realmente, son elementos fundamentales de humanidad, cuya pérdida destruiría al hombre mismo»* (n. 39).

9. El Juicio Universal al fin de la historia, motivo y escuela de esperanza

Si la esperanza se refiere principalmente al último destino del hombre, es normal que el Papa dedique una reflexión al acontecimiento que clausura la historia humana y marca el inicio de la vida eterna. Pertenece al núcleo cristológico de nuestra fe. En efecto, en el Credo profesamos que «de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos». La 2ª venida del Señor, la Parusía, está bien atestiguada en la Escritura.

Benedicto XVI aborda en ocho números (del 41 al 48) lo que en el lenguaje conocido llamamos Juicio Final y novísimos. Hemos de contentarnos con una reseña breve de su pensamiento en una conferencia ya demasiado larga.

«Ya desde los primeros tiempos, la perspectiva del Juicio ha influido en los cristianos, también en su vida diaria, como criterio para ordenar la vida presente, como llamada a su conciencia y, al mismo tiempo, como esperanza en la justicia de Dios» (n. 41). Esperanza y responsabilidad son, pues, dos actitudes postuladas por esta verdad de nuestra fe.

En primer lugar, esperanza de que las generaciones sufrientes, injustamente sacrificadas y oprimidas de la historia, serán rehabilitadas por la justicia de Dios. *«Nadie ni nada responde del sufrimiento de los siglos»* (n. 42) en este mundo. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt han sido sensibles a este grave problema. Por ejemplo, Adorno afirma que una verdadera justicia requeriría un mundo «en el cual no sólo fuera suprimido el sufrimiento presente, sino también revocado lo que es irrevocablemente

pasado». Sin embargo, ni él ni Horkheimer dan el paso siguiente: tiene que haber una vida tras la muerte en la que sean resarcidas todas las víctimas de la historia.

El Papa, fundado en la fe de la Iglesia, da ese paso: «no puede haber justicia sin resurrección de los muertos» (n. 42). Y concluye: «por eso la fe en el Juicio final es, ante todo y sobre todo, esperanza» (ibíd.). E inmediatamente formula una afirmación audaz e incluso casi sorprendente: «estoy convencido de que la cuestión de la justicia es el argumento esencial, en todo caso, el argumento más fuerte, en favor de la fe en la vida eterna... La injusticia de la historia no puede ser, en absoluto, la última palabra» (ibíd.). Nuestro J.L. Ruiz de la Peña trata también magistralmente este mismo tema (cfr. *La Pascua de la Creación*, capítulo introductorio, pp. 3-34).

Subrayada la esperanza que se deriva del Juicio final, el Papa aborda la otra dimensión. «La imagen del Juicio final no es en primer lugar una imagen terrorífica, sino una imagen de esperanza... Pero, ¿no es quizás también una imagen que da pavor? Yo diría que es una imagen que exige la responsabilidad» (n. 44) porque «en su justicia está también la gracia. La gracia no excluye la justicia. No convierte la injusticia en derecho» (ibíd.). Muestra su cercanía a algunos teólogos recientes que afirman que «el encuentro con Cristo mismo, Juez y Salvador, es el acto decisivo del Juicio... Su mirada, el toque de su corazón nos cura a través de una transformación ciertamente dolorosa... Pero es un dolor bienaventurado, es un dolor del amor que se convierte en nuestra salvación y nuestra alegría» (n. 47). Resume el Papa este punto con las palabras siguientes: «el Juicio de Dios es esperanza tanto porque es justicia como porque es gracia. Si fuera solamente gracia que convierte en irrelevante todo lo terrenal, Dios seguiría debiéndonos aún la respuesta a la pregunta sobre la justicia, una pregunta decisiva para nosotros ante la historia y aún ante Dios mismo. Si fuera pura justicia, podría ser al final sólo un motivo de temor para nosotros» (ibíd.).

10. María, estrella de la esperanza

Desde el siglo IX se canta en la Iglesia un himno a María como «estrella del mar». La imagen tiene su fuerza sobre todo para las regiones costeras. La navegación de los marineros tenía que escudriñar los astros indicadores de la ruta adecuada para llegar al puerto deseado. Jesucristo es el Sol que brilla sobre las tinieblas. Pero necesitamos también luces cercanas que reflejen la luz de Cristo. «María es para nosotros estrella de esperanza» (n. 49).

El n. 50 es una invocación a María que esperó «el consuelo de Israel» (Lc 2, 25), vivió en contacto con las Escrituras que hablaban de la promesa y de la esperanza, acogió confiando en Dios al Salvador (Lc 1, 38). «Cuando, llena de santa alegría, fuiste aprisa por los montes de Judea para visitar a tu pariente Isabel, te convertiste en la imagen de la futura Iglesia que, en su seno, lleva la esperanza del mundo por los montes de la historia» (n. 50). En la Cruz de su Hijo, no desfalleció su esperanza, que fue confortada por su Resurrección. Con los Apóstoles esperó la venida del Espíritu Santo. Permanece junto a sus discípulos como Madre de la esperanza. «Santa María, Madre de Dios, Madre nuestra, enséñanos a crecer, esperar y amar contigo... Estrella del mar, brilla sobre nosotros y guíanos en nuestro camino» (ibíd.).

IV. ALGUNOS ECOS DE LA ENCÍCLICA

1. Las primeras resonancias

El libro *Salvati nella, speranza*, es un texto de recepción de la Encíclica. No conozco valoración alguna realizada en revistas especializadas desde el campo de la teología cristiana (ortodoxa, protestante, católica). Algunos artículos de urgencia en diarios han ofrecido resúmenes y comentarios elogiosos. También algunos críticos. Escuchémoslos.

Tres grandes cuestiones son especialmente aludidas por estas voces críticas:

- 1) El Papa habría negado la relación positiva existente entre las esperanzas humanas y la esperanza cristiana. Respecto de esta afirmación, hemos recogido ampliamente el pensamiento de Benedicto XVI en los nn. 2, 3 y 4 de nuestro capítulo central.
- 2) El Papa mostraría en este texto una concepción pesimista de la condición humana y de sus posibilidades. Benedicto XVI reivindica en este texto y en muchas de sus intervenciones la legitimidad y la necesidad de la razón humana, aunque critica una concepción mutilada de una razón que se remita a regular el poder y el hacer y aboga por una razón que, sin ser fe, no se cierra a la fe como algo imposible y absurdo, sino que le reconoce que puede ser otra forma de conocimiento y acercamiento a la realidad profunda de las cosas.
- 3) El Papa tendría una visión muy negativa de la Modernidad como fuente de grandes males para la humanidad.

La crítica a la modernidad, más severa que la del Papa, se ha hecho desde la misma modernidad tardía. Adorno, con una frase gráfica, dice que visto de cerca, el progreso sería «de la honda a la megabomba». El Papa es mucho más cauto y respetuoso. Admite gustoso los bienes de la modernidad (el progreso, la democracia, los avances sanitarios y el nivel de vida). Sostiene que el progreso moral no ha ido a la par y ese equilibrio ha favorecido la ceguera de la razón para ciertos problemas humanos y ha conducido a la frágil libertad humana a cometer atrocidades. El progreso sería pues ambivalente. Puede ennoblecer o envilecer al hombre. Resuena aquí la expresión de *Gaudium et spes* respecto del hombre: «capaz de lo mejor y lo peor». Tras dos siglos de modernidad, el Papa realiza un balance realista de la Modernidad (nn. 16-31). Hemos citado uno de sus pensamientos que no es ocioso repetir aquí: «la razón necesita de la fe para llegar a ser totalmente ella misma. Razón y fe se necesitan mutuamente para realizar su verdadera naturaleza y misión» (n. 23).

Benedicto XVI ha hablado de la Modernidad en otras ocasiones. En Subiaco, al poco de ser elegido Papa subrayó «el estrecho parentesco entre la ilustración y el evangelio y la necesidad de corregirse mutuamente». Destacó que la Ilustración no por casualidad nace en el ámbito de la fe cristiana, en una situación en la que «contra naturam», «la voz de la razón estaba demasiado domesticada». La Ilustración volvió a proponer valores del cristianismo «dando a la razón su propia voz». Una verdadera conciliación entre Iglesia y modernidad es «el gran patrimonio que han de tutelar ambos en disposición de corregirse mutuamente».

2. Una recepción todavía en marcha

La Encíclica *Spe Salvi* no parece haber suscitado todavía tantos inmediatos ecos positivos como la *Deus Caritas est*. Ha pasado muy poco tiempo desde su publicación. En la historia de la Iglesia se han digerido lentamente muchos grandes mensajes. Tal vez éste, por subrayar tanto la trascendencia y por señalar delicadamente los límites e incluso los riesgos de la época moderna y contemporánea, pudiera encontrar en algunos espíritus mayores reticencias mentales y resistencias vitales que otros escritos. Puede que su asimilación sea un trayecto de largo recorrido. Pero el Espíritu que «sabe lo que nos conviene», nos irá conduciendo hacia la verdad cada vez más plena.

3. El Magisterio de Benedicto XVI

A lo largo de los años de pontificado de Benedicto XVI, una convicción ha ganado arraigo y fuerza en mí: a este Papa le recordaremos y le recordarán las siguientes generaciones, sobre todo como el hombre de la Palabra que ha sabido transmitir catequéticamente con profundidad, sencillez y claridad el Mensaje evangélico y eclesial muy elaborado y personalizado. Espontáneamente me recuerda en especial a algunos Padres de la Iglesia (San Agustín, San Juan Crisóstomo, etc.), a los que conoce bien y cita de modo tan frecuente y pertinente, que fueron como Él grandes doctores y grandes catequetas. Todos los humanos tenemos nuestras limitaciones y nuestros carismas. Algunos los tienen en grado eminente. No dudo en afirmar que el carisma principal de este hombre, sabio y culto como bien pocos, reside en el ministerio de la Palabra.

† **Juan María Uriarte Goiricelaya**
Obispo de San Sebastián