

## Jesús, esperanza humana. Esperanza cristiana bajo un horizonte gris

### Jesus, human hope. Christian hope under a grey horizon

Francisco García Martínez

[fgarciama@upsa.es](mailto:fgarciama@upsa.es)

<https://orcid.org/0000-0002-5261-0404>

### Resumen

Este trabajo aborda un conjunto de reflexiones en torno a Jesús y la esperanza del hombre cristiano. Desde la idea de que la esperanza vive de un misterio escondido desde la fundación del mundo en las entrañas de la realidad cuyo guardián es el ser humano; plantea un conjunto de reflexiones que conducen a entender que la esperanza queda definida por un futuro posible, vinculado con un compromiso con la vida presente, hasta el punto de darle sentido y repasa algunos elementos que permiten avanzar que estamos ante un giro antropológico derivado de la modernidad que presenta la preocupación por atraer hacia la historia la plenitud predicada para el más allá. En el bien entendido que no todo debe ser esperado como un don de los tiempos futuros, sino que la vida debe ser realizada como un futuro de los tiempos presentes y llega a la conclusión de que la esperanza ahora no se viste de un futuro conclusivo y pleno, sino en un itinerario existencial que consigue, en medio de contradicciones, vivir con sentido. De tal manera que la esperanza cristiana está en relación, no con unos viene futuros, sino con los bienes ya dados, en cuanto que lo sitúa en su fundamento y plenitud, es decir, en Cristo.

**Palabras clave:** esperanza cristiana, oración, acción de gracias, súplica, fidelidad

### Abstract

This work deals with a set of reflections on Jesus and the hope of the Christian man. From the idea that hope lives from a mystery hidden from the foundation of the world in the entrails of reality whose guardian is the human being;

it raises a set of reflections that lead to understand that hope is defined by a possible future, linked to a commitment with the present life, to the point of giving it meaning and reviews some elements that allow us to advance that we are before an anthropological turn derived from modernity that presents the concern to attract towards history the fullness preached for the beyond. On the understanding that not everything should be hoped for as a gift of future times, but that life should be realised as a future of present times, and he comes to the conclusion that hope now does not dress itself in a conclusive and full future, but in an existential itinerary that manages, in the midst of contradictions, to live with meaning. In such a way that Christian hope is in relation, not to some future coming, but to the goods already given, insofar as it places it in its foundation and fullness, that is to say, in Christ.

**Keywords:** Christian hope, prayer, thanksgiving, supplication, fidelity

## Aproximación

### *La esperanza en tiempos sin futuro. Un relato*

“Bendito el que viene en nombre del Señor, el que trae el reino de nuestro padre David” (Mc 11, 9). El “reino de la verdad y de la vida, el reino de la santidad y la gracia, el reino de la justicia, el amor y la paz”, dice el prefacio de la fiesta litúrgica de Cristo rey, recogiendo a su manera el salmo 72. En pocos momentos del evangelio se expresa con más nitidez la esperanza del pueblo de Israel y, en ella, la esperanza de todos los pueblos del mundo. El ser humano vive sabiendo que su vida no coincide con su presente, que no puede coincidir, pero que lo no-dado, lo no-poseído no por eso mismo deja de ser verdaderamente constitutivo y, por tanto, necesario y esperable.

Sin embargo, en el episodio siguiente, Jesús afirma con un gesto en el centro simbólico de la vida del pueblo (el templo) que esa vida que se espera está atravesada por un engaño que la retiene y frustra la esperanza. Y mientras Jesús se enfrenta a la organización del templo, el pueblo, sin saber a qué atenerse, comienza a ser absorbido por los deseos de eliminar a Jesús de los que dirigen las estructuras de la vida (v. 18).

A partir de ahí todo entra en una espiral de discusión y enfrentamientos que culmina con la concentración de la mirada de Jesús en una viuda que echa dos monedas de poco valor en el arca de las ofrendas (Mc 12,41-44). Y comienza a hablar de la destrucción del mundo que llega invitando a velar.

¿Qué esperar, entonces y, sobre todo, cómo esperar si el futuro que parece anunciarse es solo la tribulación? En el posterior discurso apocalíptico de Jesús (Mc 13) no se dibuja el mundo que llega, sino la destrucción del mundo que le ha recibido. A la vez, Jesús apunta la forma de esperar al dirigir la mirada a la viuda.

En la viuda se une la pérdida sufrida, ha perdido la fuente de su sostenimiento vital al morir su marido, y la pérdida asumida e incorporada como forma de vida, pues da lo que tiene para vivir creando la sensación de que entonces no hay nada que esperar y solo queda “dejarse morir”, como dice en la viuda de Sarepta (1Re 17, 12). Y sin embargo no es así. Entramos así en la paradoja de una esperanza que tiene forma de *abandono comprometido* con el mundo y con una vida que parece no sostenerse<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> “La viuda ha dado, dice Jesús, de su indignancia. ¿No quiere decir que la viuda ha dado de

Poco después Jesús ofrecerá a los doce, es decir, a todo el pueblo de Israel y a la humanidad entera, antes de la destrucción infringida a su cuerpo, como imagen última de lo que intentaba significar en la mirada sobre la viuda, su mismo cuerpo que abre un futuro sin forma, sin más forma que la donación misma con la que se confía a Dios al que reconoce, en su acción de gracias, como la fuente originaria de su ser.

### ***El grito de la esperanza es la oración***

La oración, que se eleva siempre y en primer lugar como una súplica, se eleva buscando, como los habitantes de Jerusalén, una forma de vida que parece inscrita en la memoria original de lo humano, aunque siempre aparezca interrumpida, deformada en la historia. El creyente recoge en su plegaria el dolor del *no-ser-aún*, del *no-poder-ser*, del *no-ser-ya-más*, de *no-ser-lo-que-debe-ser* de la vida humana, y lo presenta a Dios en forma de grito de auxilio. Si hay un anhelo de vida inscrito en nuestra memoria vital, y Dios nos ha creado -se dice el creyente en su interior-, ¿cómo podría dejar este anhelo sin cumplir? Su misma acción inicial, ¿no pide de forma necesaria una fidelidad a sí misma? Así lo plantea el salmista: “Por tu *nombre*, Señor, consérvame vivo; por tu clemencia, sácame de la angustia. Por tu *fidelidad*, dispersa a mis enemigos, destruye a todos mis agresores, pues soy tu siervo” (143, 11-12), y así lo viven los orantes de todos los tiempos<sup>2</sup>.

No importa que no se vea el camino para acceder a esta vida que queda definida por contraste con la limitación vivida, no importa tampoco que no

---

su riqueza, de su riqueza miserable e insignificante, de su pequeñísima riqueza, de su riqueza indigente?” (A. Candiard, *Unas palabras antes del Apocalipsis. Leer el evangelio en tiempos de crisis*, Madrid 2023, 88). Es este pequeño libro el que me sugirió el contraste entre situación vivida, la esperanza del pueblo y la mirada de Jesús en estos capítulos de Marcos.

<sup>2</sup> En una larga entrevista sobre su vida publicada en forma de libro, recuerda Jürgen Moltmann un momento importante de su acceso a la fe y de su vocación que refleja este momento creyente. “Escribe usted -le dicen- sobre la muerte de aquel amigo suyo que en 1943 perdió la vida bajo el fuego de las bombas, mientras usted salió solamente herido: «En aquella noche grité a Dios por primera vez en mi vida y a la vez confié mi vida en sus manos. Yo me quedé paralizado, como muerto, y a partir de ese momento acogí la vida cada día como un don nuevo». Más adelante afirma: “Cuando grité a Dios, yo pedía ayuda. Quien se encuentra en semejante situación ante la muerte no pregunta por qué se encuentra en esa situación y maldice a aquel que lo ha metido en ella; lo que hace es clamar por su liberación, por su salvación, pedir ayuda para salir de esa terrible situación” (J. Moltmann, *Esperanza para un mundo inacabado. Conversación con Eckart Löhr*, Madrid 2017, 25)

quede tiempo para que acontezca (Ps 22), la vida pide coherencia consigo misma, pide una verdad sobre sí que no se sabe dar y que es su más profunda esencia.

La esperanza vive así de un misterio escondido desde la fundación del mundo en las entrañas de la realidad cuyo guardián es el ser humano, una vela que se torna esfuerzo de hacerlo acontecer y, a la vez, vigilia atenta a su expresión.

Dos conocidas oraciones de creyentes del s. XX manifiestan esta situación. La primera a la que hacemos referencia es de Thomas Merton, tomada de su libro *Diálogos con el Silencio*. Dice así:

“Señor, Dios mío, no tengo ni idea de adónde voy.  
 No veo el camino que tengo por delante.  
 No puedo saber con certeza dónde va a terminar.  
 Tampoco me conozco realmente,  
 y el hecho de que crea que estoy cumpliendo tu voluntad  
 no significa que de verdad lo haga.  
 Pero creo que el deseo de agradarte de hecho te complace.  
 Y espero tener ese deseo en todo lo que hago.  
 Espero no hacer nunca nada aparte de tal deseo.  
 Y sé que, si lo hago así, me guiarás por el camino recto,  
 Aunque yo no lo sepa. Por eso confiaré siempre en Ti,  
 aunque parezca perdido y a la sombra de muerte.  
 No temeré, pues siempre estás conmigo,  
 y nunca dejarás que me enfrente solo a los peligros”<sup>3</sup>.

En esta oración queda expresado el anhelo de *una vida que existe como verdad propia y que, sin embargo, el hombre no es capaz de expresar del todo en su forma, ni de discernir los caminos que llevan a ella*. No se habla en la oración de que el camino será recto, o de que desembocará sin más en la vivencia plena de cada momento de vida. Solo de que la verdad última sobre esa vida existe y está protegida más allá del propio poder, protegida por la fidelidad de Dios.

<sup>3</sup> Thomas Merton, *Pensamientos en soledad*, Sal Terrae 2023, 91.

La otra oración, recogida de epistolario *Resistencia y sumisión* de Dietrich Bonhoeffer, radicaliza esta convicción al expresarla en un tiempo de especial angustia y dolor. Está escrita para sus compañeros de cautiverio en tiempo de Navidad. Dice así:

“Reina en mí la oscuridad, pero en Ti está la luz;  
 estoy solo, pero Tú no me abandonas;  
 estoy desalentado, pero en Ti está la ayuda;  
 estoy intranquilo, pero en Ti está la paz;  
 la amargura me domina, pero en Ti está la paciencia:  
 no comprendo tus caminos,  
 pero tú conoces [el] camino recto para mí”<sup>4</sup>.

En esta oración aparece con más intensidad el contraste entre la situación vivida y la fuerza de una afirmación que defiende a la vida de caer en su frustración al definirla no desde la realidad inmediatamente vivida, sino desde una profundidad insondable que queda definida por la presencia de Dios que no deja que la vida quede anonadada, incluso si no tiene futuro. En este sentido la última frase supone la afirmación de que no solo un futuro posible, sino el mismo camino bajo el peso de la contradicción, puede resolverse como vida plena.

Vemos entonces que la esperanza que expresan estas oraciones queda definida no solo por un futuro posible, sino por un compromiso con la vida presente que hace que ésta tenga sentido y sea digna de compromiso por más que el sentido parezca quedar perturbado por la contradicción y el compromiso anulado por la falta de futuro. Vemos entonces cómo la oración de estos dos teólogos y la acción de la viuda en el templo aparecen como las dos caras de una misma esperanza que se dice, en su más alta expresión, como “esperanza contra toda esperanza”, como vida que se afirma en toda situación (Rom 4,18).

<sup>4</sup> D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, Salamanca 1983: «Oraciones para los compañeros de cautiverio. Navidad de 1943», 105-107, 105.

## La esperanza en el contexto de nuestras sociedades

### *La planificación como criterio último de la esperanza*

El giro antropológico de la modernidad ha traído consigo la preocupación por atraer hacia la historia la plenitud predicada para el más allá<sup>5</sup>: No todo debe ser esperado como un don de los tiempos futuros, la vida debe ser realizada como un futuro de los tiempos presentes. Es decir, la modernidad se ha dado como objetivo sacar a los hombres del fatalismo histórico al que parecía someterles la religión. La planificación política y el desarrollo técnico han sido los recursos fundamentales por los que el hombre occidental ha desarrollado la esperanza de plenitud que habita al ser humano de todos los tiempos. Si bien es verdad que la teorización de este proceso se ha desarrollado con una especial teorización en el ámbito de la modernidad marxista, la modernidad liberal no se ha quedado atrás a la hora de asumir esta ideología del progreso. Ambas han buscado la construcción de un paraíso histórico, sea el paraíso de la sociedad sin clases o el paraíso burgués de la libertad y el bienestar. Sin embargo, las dos grandes guerras, Vietnam y el conflicto de los Balcanes, el descubrimiento del *gulad* soviético, el terrorismo islámico del 11S, el crack financiero de principios del s. XXI... han derrumbado la confianza en este proceso de esperanza que, desde el s. XVIII hasta el mayo francés y las sociedades del bienestar europeas de fin de siglo, se había convertido en un dogma de fe laico.

A estas alturas y, golpe tras golpe, los pensadores han descubierto que la planificación no permite acceder a la realización total de la verdad humana. Más aún, que, pese a los logros innegables de este proceso, no se pueden esconder los efectos secundarios que ha traído, desde sociedades clausuradas ideológicamente hasta la actual tendencia para-depresiva de nuestras sociedades del bienestar que parecen haber perdido la confianza en el futuro por un exceso de confianza en el poder del ser humano para alcanzar o crear el ‘paraíso’ por sí mismo. Basta hacer referencia a la escuela de Frankfurt tan comprometida con la justicia social como profética frente a los excesos

<sup>5</sup> Benedicto XVI ha desarrollado esta afirmación en la encíclica *Spe salvi*, 16-23: “La transformación de la fe-esperanza cristiana en el tiempo moderno”, para advertir de cómo fe y razón se reclaman mutuamente para realizar su verdadera naturaleza y su misión.

de una planificación de la misma, liberal o marxista, en la que Horkheimer hablaba de la “nostalgia de lo totalmente otro”<sup>6</sup>.

### ***La vitalidad de la vida como criterio de esperanza***

Con la crisis de la modernidad ha aparecido el hombre que ya no espera un futuro donde encontrar la realización de su vida. La ascesis a la que sometía, tanto una religión que proyectaba el cielo en un más allá de la historia como la que lo proyectaba en un estadio futuro de la historia, supone la pérdida de la vida que tenemos, la vida tal cual es. El hombre posmoderno ya no quiere sacrificar su vida presente por una realización futura o escatológica de la que parece no recibir más que una petición de sacrificios, y tampoco por una realización social que dé plenitud a una vida de la que yo no haya sido más que un eslabón sacrificado de su construcción.

El sujeto posmoderno recupera el *amor fati*, en una perspectiva estoica o epicúrea, que expresan muchos pensadores actuales como, por ejemplo, Comte-Sponville que afirma que es necesario renunciar a la esperanza para alcanzar una vida que se diga en sus posibilidades reales. Para este autor la única esperanza de alcanzar la verdad plena de la vida es renunciar a la esperanza de que esté en otra parte que no sea aquí y ahora<sup>7</sup>. Quizá una lectura atea de la afirmación evangélica “Cuando hayas hecho lo que tenías que hacer di: soy un siervo inútil”, que no renuncie a la responsabilidad en el mundo y a la vez no pida más que los pequeños placeres que la vida humana puede tímidamente dar, estaría conforme a esta posmodernidad neo-estoica o neo-epicúrea.

Este tono de felicidad restringida y melancólica ya había sido expresado por Qoélet al constatar que toda esperanza es vana, ya que todo pasa, todo se

<sup>6</sup> Max Horkheimer hablaba de la *nostalgia de lo totalmente otro* como “resumen abstracto del anhelo humano de que el dolor y la desesperanza no triunfen definitivamente en la historia universal” (H. C. F. Mansilla, “Un encuentro con Max Horkheimer”, en: <https://estepais.com/impreso/un-encuentro-con-max-horkheimer/>, 26.1.2023).

<sup>7</sup> Cf. A. Comte-Sponville, “Hay que esperar menos y actuar más”, *La Vanguardia* (19/05/2011); L. Ferry, *Aprender a vivir: Filosofía para mentes jóvenes*, Taurus 2007; M. Pi-gliucci, *Cómo ser un estoico*, Ariel 2022; W. B. Irvine, *El arte de la buena vida. Un camino hacia la alegría estoica*, Paidós 2019; Id., *Estoicismo para tu día a día: Una guía filosófica para ser más tenaz, tranquilo y resiliente*, Amat Editorial 2023; J. Sellans, *Estoicismo. Una introducción a la filosofía del arte de vivir*, Paidós 2023; C. García Gual, *El sabio camino hacia la felicidad. Diógenes y el gran mural epicúreo*, Ariel 2016.

pierde, y, por tanto, solo queda aferrarse al presente y vivir las responsabilidades y los placeres de la vida con dignidad. Más aún, es necesario retraer las promesas de Dios al mundo, al menos en una dimensión proleptica si no se quiere que se conviertan en puras fantasías<sup>8</sup>.

Ahora bien, la falta de futuro puede llevar igualmente a una melancolía insostenible de la que el sujeto busque escapar a toda costa a través de excesos que ofrezcan sensación de plenitud inmediata, una posmodernidad dionisiaca podríamos decir. “Vive rápido, muere joven y deja un bonito cadáver”<sup>9</sup>. Este es el otro lado de la posmodernidad que acontece tanto en la que proviene de los ámbitos liberales como de los marxistas. Seguramente detrás de esta posmodernidad excesiva en su forma de vivir, se esconda una forma de depresión de la que se huye, y que tiene como causa la falta de horizontes abiertos en la vida, la atadura a un trabajo funcional sin vocación sentida, al fracaso de las esperanzas políticas y de las expectativas técnicas que nunca avanzan con una velocidad suficiente, la fatalización del tiempo que domina los esfuerzos humanos... Finalmente, la modernidad y su contrarréplica, la posmodernidad, terminan por generar *tedium vitae*, por más que la vida se afirme en una especie de huida hacia adelante<sup>10</sup>.

La película de Sofia Coppola *Lost in translation* (2003), ha conseguido expresar esta sensación de vacío existencia y soledad, de melancolía difusa y sin esperanza en medio de las ocupaciones cotidianas.

También la saga convertida en serie, tan aclamada como mezquina y sin horizontes, de *Juego de tronos*, donde el guion tritura a buenos y malos sin distinción, que no cuenta con más horizontes que los cálculos de poder,

<sup>8</sup> “La raíz de la felicidad es la aceptación y el amor de la propia *realidad*, de la propia *misión* y del propio *lugar* como divinamente otorgados. Hay que comenzar en la vida espiritual por destronar y arrojar aquella fantasía que nos remite a mundos que no son reales para nosotros, en los que nos quisiera hacer habitar y a los que, en el fondo, nunca luego renunciamos” (O. González de Cardedal, *Raíz de la esperanza*, Salamanca 1995, 394).

<sup>9</sup> Frase que se hizo un tópico en los años '80 aunque procede de una película de 1949 *Llamad a cualquier puerta*.

<sup>10</sup> Ya en los años 60, bajo el influjo de los análisis del existencialismo, Moltmann afirmaba: “Lo que queda es un *tedium vitae* [...] Seguramente no existe ningún otro comportamiento cuya existencia pueda señalarse de un modo tan general entre los productos de una descomposición no-escolástica, aburguesadas y, consecuentemente, de un mundo que ya no es cristiano, como la *acedia*, la *tristesse*, el cultivo y la frívola manipulación de la esperanza muerta” (*Teología de la esperanza*, Salamanca 1989, 30).

supervivencia y gozo, que se reviste de exuberancia narrativa y estética, y que finalmente no deja otro poso que el de la nada, es una buena expresión de una sociedad donde la esperanza se ha condenado culturalmente, no solo la esperanza en el futuro, sino sobre todo la esperanza en lo humano. Valdría la pena compararla, en este sentido, con la saga *El Señor de los anillos*, recuperada también como serie de tres películas, lo que nos hace dar un paso más.

### ***La persistencia de la esperanza***

Esta última serie, recupera y pone en circulación elementos que parecían haberse perdido en las series pragmáticas y exhibicionistas de las plataformas digitales, centradas habitualmente en un presente clausurado en sí. Algunos de estos elementos de esperanza persistente quedan inscritos en otras muchas series. Baste como ejemplo aquellas en las que un comisario de policía, amargado, cínico y con una vida triste y solitaria, se esfuerza, sin embargo, en alcanzar un poco de justicia con su acción<sup>11</sup>.

Es importante notar que en este clima cultural de occidente donde la esperanza parece no tener lugar, esta sigue manifestándose con una persistencia que ya no se expresa con contornos claros, como lo hacía en el ámbito de la religión o de los proyectos políticos de la modernidad, sino a través de personajes que sostienen su dignidad o las de los que le rodean en una lucha por la justicia en condiciones de franca impotencia, o en narraciones en las que la desestructuración y el mal que acompaña la vida de algunos personajes no agota sus posibilidades de humanidad y humanización.

La esperanza, ahora, no se viste de un futuro conclusivo y pleno que pueda dibujarse en sus contornos, sino en un itinerario existencial que consigue dejar asomar en medio de la contradicción de la vida una posibilidad siempre nueva de vivir con sentido. Películas como *Los tres entierros de Melquiades Estrada* (2005) de Tommy Lee Jones, *Cake* (2014) de Daniel Barnz, *El Navío* (2016) de Julio Quintana, *Lady Bird* (2017) de Greta Gerwig, *Tres anuncios en las afueras* (2017) de Martin McDonagh, a las que se podrían sumar muchas más, dejan constancia de esta esperanza persistente que, pese a estar envuelta en la irrepresentabilidad de lo esperado, se hace fuerte,

<sup>11</sup> Podría citarse la serie americana *The sinner* (2017-2021) o las series o películas de cine negro nórdicas, por ejemplo, *Los casos del departamento Q* (2013-2018) de Jussi Adler-Olsen.

como sucede en la llamada de Dios a Abraham, y requiere una entrega que defina el contorno de la misma esperanza (Hb 11,8).

Intentemos dar ahora un paso atrás o al centro o a lo profundo del arraigo de la esperanza en la constitución de lo humano más allá de su vivencia epocal.

## La esperanza en su dimensión antropológica

El ser humano es un ser histórico, lo que significa que la realización de su ser no coincide sin más con su existencia en el mundo, por el contrario, su naturaleza está sujeta a un movimiento hacia sí misma en el que debe realizarse. Este proceso es continuo y, por tanto, existe una diástasis entre su existencia y su identidad o, dicho de otra manera, el ser humano acontece como tal buscándose y realizando su ser a través de su capacidad de análisis distanciado de la realidad, elección libre de su acción y configuración de su espacio de vida<sup>12</sup>. Su vida, como ya apuntara Homero en la *Odisea* o el poema de *Gilgamesh* o el autor del Éxodo, es un *road movie*.

Ahora bien, este proceso continuo que le habita supone que nunca está ya realizado del todo y que, además, la vida concreta aprisiona alguna de sus posibilidades, a veces, de forma que dimensiones básicas de su ser quedan reducidas, fracturadas o deformadas. Esto se produce tanto en la vida personal como en la vida social, de lo cual dejan constancia todos los mitos, antiguos y nuevos, que hablan de ‘paraísos perdidos’ o de peregrinaciones hacia ‘mundos felices’.

### ***El grito como esperanza ‘sub contrario’***

Pues bien, en este contexto, la queja contra las condiciones en las que el hombre debe vivir, y que son sentidas como limitación injusta sobre su ser es la expresión más clara de que el ser humano tiene una especie de mapa interior de su propia humanidad a la que tiende y que siente como su propio hogar, por más que a veces no pueda definir sus contornos más que como negación de la situación que vive. La queja expresa la conciencia de que existe, de que debe existir, un lugar para la vivencia de su humanidad, un lugar interior y exterior, desde el que se define.

<sup>12</sup> O. González de Cardedal, *Raíz de esperanza...*, 483-487: “El hombre: realidad en realización, relación y tiempo”.

El grito de Israel en Egipto (Ex 3, 7) o el de la mujer cananea tras Jesús (Mt 15,22) son expresión de este anhelo de una vida plena que define el ser propio que, sin embargo, no está realizado. Este grito, que es universal, es recogido y expresado por Cristo en la cruz convirtiéndolo para siempre no solo en una crítica de la injusticia a la que es sometido el hombre de todos los tiempos, sino en la expresión de que la fractura del ser no define la verdad propia. Recurriendo de nuevo a la expresión de Horkheimer, expresa el humano “anhelo de lo totalmente otro” de su humanidad otra, incluso cuando el hombre ya no puede alcanzarlo por sí mismo.

### ***El mesianismo: hacia una humanidad plena***

El mesianismo, más allá de su comprensión histórica, no es sino la expresión máxima de la misión del hombre de configurar un espacio de vida donde se puedan desarrollar todas sus dimensiones armónicamente. No es extraño pues que haya surgido como concepto político, identificando la acción del rey que tendría como misión ‘sagrada’ construir y defender un orden de vida justo y en paz donde el ser humano pueda ser lo que es, y que en el contexto de la modernidad haya sido fácil de secularizar definiendo políticas que busquen la justicia social.

Así pues, nos encontramos aquí con la primera respuesta práctica a la esperanza inscrita en la vida del hombre y expresada como queja contra las condiciones de vida, algo que, en términos modernos, se ha definido como planificación. Esta es la expresión activa de la esperanza, en cuanto que el hombre con su razón y voluntad puede y debe dominar su mundo hasta que sea un hogar pleno<sup>13</sup>. Esta expresión de la esperanza, sin embargo, no la agota en cuanto que está sujeta a la limitación de los órdenes dados, siempre limitados, y finalmente al orden finito en el que hemos de realizarnos<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Aquí pueden integrarse las reflexiones del papa Francisco en el capítulo 4 “Una ecología integral”, de la encíclica *Laudato si’*. Puede verse una presentación sucinta de esta propuesta en G. Tejerina, “Ecología humana, ecología integral”, *Acontecimiento* 135 (2020) 61-64 o J. M. Caamaño, “La ‘ecología integral’ de la encíclica ‘Laudato si’”, *Sal terrae: Revista de teología pastoral* 104 (2016) 679-692.

<sup>14</sup> “La planificación tiene como misión realizar de un modo consciente el paso histórico de lo posible a lo real y de lo futuro a lo presente. Su actuación en la historia es doble: como fuerza reactiva contra los males que amenazan el presente y como fuerza activa a la hora de hacer revisiones críticas en orden a construir un mundo mejor. La esperanza, en cambio, no se ocupa primordialmente del paso histórico de lo posible a lo real, sino que su misión consiste en descubrir y hacer posible en la práctica las posibilidades del *novum*. Si la esperanza se constituye

El mesianismo tiene relación con la queja, pues no es simplemente la expresión de la necesaria realización de la vida, sino de la lucha de la vida por su realización en condiciones de contradicción: pobreza, soledad, injusticia, fracaso, violencia, culpa, muerte.

Este mesianismo, básico o subyacente a su forma histórica, que podríamos llamar antropológico, se expresa en tres ámbitos de la vida humana: el personal-individual, el social y el ecológico. Estos tres ámbitos han sido subrayados según el momento cultural y jerarquizados por la sensibilidad del mismo, aunque nunca se puede prescindir de ninguno de ellos a la hora de definir la esperanza y la planificación o advenimiento del contenido de esta.

En el momento actual es fácil distinguir estas tres dimensiones mesiánicas tanto en los imaginarios culturales como en las actividades sociopolíticas que los vehiculan. El mesianismo *social* vinculado a todos los movimientos sociopolíticos surgidos de la modernidad, sobre todo de izquierdas, y que estaría organizado en torno a la búsqueda de una sociedad justa y ‘sin clases’, es decir, sin dominación de unos sobre otros; el mesianismo *personal-individual* vinculado a la modernidad liberal, que se radicaliza con la posmodernidad, y que estaría organizado en torno a la búsqueda de la realización individual con una concentración máxima en la defensa de la libertad individual; y, por fin, el mesianismo *ecológico o cósmico*, que se ha desarrollado en los últimos decenios, y que estaría organizado en torno a la conciencia de vinculación del hombre con la naturaleza y la protección de la misma como dimensión propia y no solo objetual de la vida humana. Estas tres dimensiones socialmente activas no son extrañas a la esperanza mesiánica judeo-cristiana que posee referencias bíblicas de la misma, a saber, la identificación personal del hombre y de los pueblos ‘sin nombre’ (sin relevancia), la justicia y la paz como orden propio, y la armonía natural significada en el paraíso y la tierra prometida, por ejemplo.

---

en signo de contradicción revolucionaria frente a la realidad histórica, no lo hace sencillamente en nombre de lo posible [...] la esperanza va siempre más allá de lo históricamente posible” (J. Moltmann, “Esperanza y planificación”, en: *Esperanza y planificación de futuro*, Salamanca 1971, 442-443). En este sentido Bruno Forte comienza un artículo sobre la esperanza que es Cristo con las siguientes palabras: “Teólogo es aquel que piensa el encuentro del éxodo, que es la condición humana, con el advenimiento de Dios, cumplido en la cruz y resurrección del Redentor del hombre, conjugando la cruz del Resucitado con la humilde y fatigosa cruz del dolor del tiempo. Y así es como la teología habla a nuestro presente” («Cristo, ‘nuestra esperanza’, revela el sentido de la vida y de la historia», *Scripta Theologica* 33/3 (2001) 827).

## ***Los ciclos del eterno retorno de la contradicción***

La pregunta que nace ante estos movimientos mesiánicos, en cualquiera de sus formas, es si realmente se puede esperar un cumplimiento de la esperanza a través de ellos, es decir, con una realización plena en la historia y a partir de la sola acción humana.

En el libro *Los ojos del hermano eterno* de Stefan Zweig, un sabio busca un lugar vital donde su humanidad alcance el equilibrio en la realización de sí mismo, de su relación con los demás y con la naturaleza, pasando de unas formas de vida a otras sin encontrarlo en ninguna de ellas y perdiéndose finalmente en el espacio del olvido. Uno se pregunta si la historia no es así y, por tanto, si aunque la espera de alguno de sus sueños es posible, la esperanza, que es siempre espera de la plenitud, no es un sueño irreal o si no habrá que pensar la esperanza en un modo distinto al de la espera, al de la planificación. Esta es la razón por la que el judaísmo ha trasladado la esperanza mesiánica a un futuro escatológico que, además, no es solo planificación o acción de un mesías terreno, sino siempre advenimiento de la acción de Dios, como se ve en la apocalíptica<sup>15</sup>.

El que la historia universal y, claramente la del siglo pasado, haya mostrado hasta qué punto es refractaria a una esperanza de consumación de la humanidad en el espacio del tiempo, ha hecho que muchos piensen que es necesario renunciar a la esperanza o al mismo deseo de identidad y transformación, y acompañarse a la historia en sus propios movimientos para alcanzar una vida sabia y en paz (estoicismo) o entrar en un estadio perfecto donde el yo se disuelve en el movimiento armónico del todo (nirvana budista y sus pseudo formas occidentales). Sin embargo, la tradición judeo-cristiana, mantiene que la historia, por más que no dé de sí desde ella, define las formas de lo humano, aunque sea por contraste, y si se renuncia a ellas, la misma humanidad se deforma.

<sup>15</sup> Cf. S. Toledano, “La esperanza en Israel”, *Diálogo Ecuménico* 12 (1977) 35-46; S. Ausín, “La escatología en el Antiguo Testamento”, *Scripta Theologica* 33/3 (2001) 701-732. Un cuento jasídico recogido por Martin Buber lo refleja de manera sencilla: “Mientras Rabí Menájem vivía en la Tierra de Israel, un lonto subió al Monte de los Olivos sin ser visto. Cuando llegó a la cima hizo sonar el cuerno de carnero. La gente se sorprendió y pronto corrió el rumor de que aquél era el toque del cuerno de carnero que había de preceder a la redención. Cuando se le refirió a Rabí Menájem lo sucedido, éste su ventana, se asomó al mundo y dijo: ‘Nada ha cambiado’” (*Cuentos Jasídicos. Los primeros maestros II*, Paidós 1983, 20).

Así pues, sería necesario para mantener esta esperanza un *novum*, un acontecimiento desde el cual se justifique la forma y el movimiento de esperanza que habita al hombre, por más que parezca frustrarse de continuo. Es aquí donde vamos a situar *el acontecimiento Cristo como lugar de esperanza, como lugar donde se salva la esperanza y donde nosotros mismos somos salvados en esperanza*.

## La esperanza de una vida más allá de la contradicción

La Escritura está atravesada de relatos en los que se muestra hasta qué punto todo orden humano está habitado por la contradicción. Las formas que ha tomado la organización del mundo, si bien favorecen la vida de los hombres, manifiestan, a la vez, siempre no solo su limitación, sino su contrasentido al esconder elementos de violencia e injusticia en su interior. Es decir, la esperanza mesiánica se realiza siempre, en mayor o menor medida, con elementos de planificación anti-mesiánica<sup>16</sup>. Esto significa que la historia de la esperanza está siempre encerrada por concepciones limitadas que defienden intereses parciales. Por eso es fácil constatar que la esperanza de unos contrasta con la esperanza de otros, no solo porque no coincidan en sus contenidos, sino porque en ellos entran en conflicto y no únicamente en el tiempo histórico, sino también en el futuro poshistórico del que siempre parece necesitarse excluir a algunos para que otros alcancen la consumación de su vida.

### *Lo inaudito de la esperanza de Jesús*

Es en este contexto en el que la esperanza que abre Jesús aparece como inaudita, al igual que su mesianismo. El evangelio de Mateo comienza subrayando esta condición de la vida misma de Jesús ya desde el nacimiento y desde el inicio de su ministerio. En el relato del paso por Jerusalén de los sabios que buscan a Jesús como rey de los judíos (es decir, como mesías) va a manifestarse la conmoción que produce la llegada de lo esperado en una

<sup>16</sup> En el límite esta es la teoría de René Girard que afirma que la cultura humana está fundada en un asesinato fundador, situación que solo ha quedado desvelada por el texto judeo-cristiano (Cf. *Veo a Satán caer como un relámpago*, Barcelona 2002; *Los orígenes de la cultura*, Madrid 2013). A partir de otros presupuestos, la teología política de Johann Baptist Metz se sitúa en esta perspectiva cuando reflexiona sobre el anuncio cristiano como memoria peligrosa, subversiva, que revela la estructura sacrificial de las sociedades. Puede verse, de este autor, *La fe en la historia y en la sociedad*, Madrid 1979, 119-126: “El futuro visto desde la memoria de la pasión”.

forma inesperada (Mt 2,3). Esta conmoción va a explicitar sus contenidos en el relato de las tentaciones que dibujan el conflicto mesiánico (Mt 4,1-11). ¿Qué es realmente lo que se espera y cómo se espera?

El desierto, donde se produce el conflicto, refleja la pobreza constitutiva del hombre que anhela una vida que siempre parece esquivarle. A la vez, ese desierto, que bíblicamente debe conducir a la tierra esperada/prometida, es el lugar donde se manifiesta el poder anti-mesiánico que configura la realización histórica de esta esperanza y que se expresa en las propuestas de Satán: la superación de la limitación y de la muerte, y la consecución de una identidad plena a través de la negación de todo límite, del dominio sobre los demás, y de una teología idólatra o la reducción de Dios a una divinidad justificadora de la propia vida.

Es aquí donde se va a manifestar lo *nuevo* de la esperanza que inserta Jesús, curiosamente al reinsertar el límite, descentrar el ser hacia los demás y dejar que Dios sea libre y divino en su propia forma. La novedad de la esperanza se inscribe entonces en la renovación del mundo, en la liberación de su miedo a la muerte. Ya aquí, en la nueva forma de vida de Jesús, en su nueva forma de definir su existencia va a manifestarse una vida íntegra que, aun siendo rechazada, aparecerá como verdad última de lo humano en la resurrección<sup>17</sup>.

Así pues, la esperanza cristiana no es simplemente la consumación de la esperanza humana común, sino su crítica redentora. Es decir, la esperanza que pone en circulación Jesús pide, como todo su ministerio, una conversión de la forma en la que el ser humano actúa su esperanza. Podríamos decir que la esperanza cristiana podría definirse como inaudita, es decir, “que causa asombro, sorpresa, extrañeza” pues queda vinculada a la incorporación de su contrario: el límite, la muerte<sup>18</sup>. A la vez es inaudita en cuanto que “no puede admitirse o tolerarse y merece ser rechazada”, pues arranca al hombre de los mecanismos mesiánicos de los que se nutre su esperanza y en los que se siente seguro.

<sup>17</sup> “Esperar es un arte difícil, si se sabe esperar con paciencia, con certeza, con serenidad. Pero el aprendizaje de este arte supone una liberación del miedo a la destrucción, a la muerte. En la paciencia de la espera se anticipa un destello de la virtud de la resurrección y comienza a extenderse sobre la tierra el *novum* de Cristo” (J. Moltmann, “La categoría *novum* en la teología cristiana”, en: *Esperanza y planificación...*, 311)

<sup>18</sup> “El retomar la cuestión del sentido exige el acto valeroso de *restituir* la muerte” (B. Forte, «Cristo, ‘nuestra esperanza’...», 836)

¿Cómo no percibir ya en el comienzo de este evangelio que la vida de los hombres espera lo *nuevo*, es decir, lo pleno, aferrándose de continuo a lo *antiguo*, es decir, a lo que no funciona? Debemos recordar la afirmación del oráculo de Isaías en el que Dios invita a reconocerlo a la vez que pone en crisis las formas humanas de conocerlo como fuente de esperanza: “No recordéis lo de antaño, no penséis en lo antiguo; mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo notáis?” (Is 43,18).

### ***Lo antiguo y lo nuevo***

Queda claro entonces que la novedad de Cristo en torno a la esperanza no se manifestará simplemente en que abre un futuro pleno, sino en que define la forma de esa plenitud en las condiciones limitadas en las que vivimos<sup>19</sup>. Por tanto, hemos de identificar lo antiguo y lo nuevo en referencia al ministerio mesiánico de Jesús.

*Lo antiguo* estaría definido por tres elementos en los que el hombre cree hallar la identidad y seguridad que busca su esperanza. El primero es una comprensión auto-centrada de la identidad que llega a creer que viviendo para sí podría alcanzar la plenitud de su vida. Esto se explicita en la búsqueda de riquezas que le den seguridad de vida, en la seducción y dominio de los demás que le hagan sentir una identidad real, y en la defensa de su propio ser frente a los otros afirmándose en la medida en que niega al otro. Esto se realiza de forma individual o grupal, pero siempre bajo el esquema del yo/nosotros que intenta protegerse a toda costa del otro/otros.

En esta forma de actuar la esperanza se reduce en sus contenidos a negar la propia vida limitada intentando de continuo borrar los límites que la definen. Pero esto crea siempre una zona de exclusión en torno al yo/nosotros que genera, entonces, pobreza, violencia y una desidentificación en torno a la propia autoafirmación.

<sup>19</sup> San Agustín, comentando el salmo 60, afirma: “Si no se hubiera hecho nuestra esperanza, no nos guiaría. Nos conduce como guía, y nos lleva en sí como camino, y nos atrae a sí como patria [...] ¿Cómo se constituyó en nuestra esperanza? Oísteis que fue tentado, que padeció y resucitó, por lo mismo se constituyó en nuestra esperanza [...] en él contemplas tu trabajo y tu salario: el trabajo, en la pasión, el salario en la resurrección” (Citado por O. González de Cardedal, *Raíz de la esperanza...*, 238-239).

Para explicitar *lo nuevo* que acontece en Jesús utilizaremos la expresión más básica que define nuestro ser, su conjugación personal en presente de indicativo. En ella se muestra un conocimiento de la realidad de las cosas que no termina de realizarse y que, sin embargo, es constitutivo y parece la fuente del mismo movimiento del hombre hacia sí mismo y, así, el contenido de la misma esperanza. El infinitivo del verbo, es decir, su forma impersonal que necesita la personalización de su conjugación manifiesta una simplicidad asombrosa a la hora de afirmar la esperanza de la que vive a través de su conjugación.

El verbo ser es personalizado en una primera afirmación: *yo soy*. En ella se afirma la necesidad del hombre de identificarse concretamente, es decir, de no perder su singularidad personal, el yo, en cualquier expresión de lo humano. Ahora bien, esta afirmación está compensada, para evitar el auto-centramiento asfixiante por la afirmación del otro: *tú eres*. El yo se identifica pues, identifica su propia singularidad no en la expulsión o sometimiento del otro, sino es su afirmación<sup>20</sup>. Esto supone una autolimitación ante la vida del otro, necesaria y conflictual por ser precisamente otro que, sin embargo, es el único que me puede dar mi verdadero yo distintivo. Ahora bien, no es suficiente esta relación interpersonal yo-tú. Como si el mismo verbo comprendiera hasta qué punto la historia de realización del ser ha dado lugar a pactos excluyentes que dejan formas de ser marginadas, la conjugación afirma: *él es*. Con esto la misma conjugación impide la funcionalización o exclusión del extraño, del distinto, del no integrado<sup>21</sup>. Esta lógica de la conjugación humana del verbo ser se expresa en igualmente en plural: nosotros-vosotros-ellos, indicando la relacionalidad social y no solo personal que está inscrita en la existencia. Por otra parte, el nosotros, pensado a partir de esta perspectiva, se configura como una existencia plena, donde la identidad se alcanza sin perder nada de lo propio en relación a lo distinto aceptado.

<sup>20</sup> Esta experiencia primigenia es la que se expresa en la creación de lo humano en el relato del capítulo segundo del Génesis, en el que podría afirmarse que la humanidad que Dios crea no está concluida hasta que se pronuncia el tú de Adán frente a Eva. Esta interpretación que lee el relato en su unidad y no como si la segunda parte fuera un *añadido* a la primera, evita muchos malentendidos que nacen de creer que Eva es, valga la redundancia, un *añadido* suplementario y funcional a Adán, sea en su forma femenina o en su otredad.

<sup>21</sup> La recuperación de este otro condenado a los extrarradios sociales, sea excluido, marginado, eliminado para el bien de un cierto tipo de nosotros, es, según los análisis de René Girard, una de las aportaciones antropológicas de la Escritura judeo-cristiana. Cf. R. Girard, *La ruta antigua de los hombres perversos*, Madrid 1998, 181-196: «El Dios de las víctimas»; *Veo a Satán caer como el relámpago*, Madrid 2002, 209-219: «La moderna preocupación por las víctimas».

Hemos identificado lo nuevo con una expresión del verbo ser que ya conocemos y que, sin embargo, parece que no sabemos realizar en la existencia concreta de nuestra historia. Esta forma de ser es la que va a inaugurar Jesús convirtiendo la sustancia inmemorial del verbo ser, es decir, la referencia de esperanza que el hombre lleva inscrita en su existencia, en una historia concreta que llama a una vida nueva y plena, justo lo que el hombre espera aferrándose a una conjugación imperfecta del propio ser. Como se ve *lo nuevo* está inscrito en el ser como una esencia por desenterrar, como una vida por convertir que se va a explicitar históricamente en Jesús.

### ***La novedad vivida de Jesús y la esperanza de lo humano***

Como hemos comentado, la inauguración de la esperanza de Jesús no es reducible a la resurrección en cuanto apertura a un mundo donde todo será plenificado, sanado, completado, eternizado. ¡No! La inauguración de la esperanza de Jesús coincide con la afirmación de una forma de vida que se funda en la forma verdadera del ser humano y que manifiesta el designio de una plenitud también en condiciones de contradicción. Esto significa que la esperanza de Jesús no será solo esperanza de futuro, sino la afirmación de que todo espacio humano existe como posibilidad de expresión de la plenitud del ser que le habita. La soberanía de Dios ya acontece dando signos de su poder de vida plena<sup>22</sup>.

En una breve aproximación a la forma de vida mesiánica de Jesús, no pensada solo en cuanto que ofrece algo a los otros, sino en cuanto que abre un espacio de vida humana para todos, podemos leer las anteriores reflexiones sobre la conjugación del verbo ser en su realización en él.

Jesús manifiesta una posesión de sí mismo que sorprende a la gente (Mc 1,22). El evangelista Juan llevará esta perspectiva al límite cuando ponga en su boca el “yo soy” que es propiedad de Dios mismo. Esta identificación fuerte, sin embargo, no aparece en los evangelios como afirmación de un ser autocentrado, sino como fruto de una afirmación de Dios que reconoce su

<sup>22</sup> “La esperanza recibe en los evangelios una connotación cristológica que aflora continuamente en la acción y la predicación de Jesús. Para los evangelios Jesús es el anunciador y el instaurador del Reino que viene: en su palabra y en su obra se dan evidentes signos del reino que revelan la presencia y la acción del Espíritu de Dios, manifestación plena y definitiva de los tiempos mesiánicos (Lc 4,18ss) (D. Vitali, *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, Brescia 2001, 80).

identidad otorgándose. El “tú eres mi hijo”, que sintetiza en el bautismo la identidad no solo cristológica, sino humana de Jesús (Mc 1,11), manifiesta una identidad poseída como un don que se sostiene relacionamente arraigado, como se manifiesta en la resurrección (Hch 13,33). Así pues, la vida de Jesús afirma su identidad no desde sí, sino en referencia a un don que le constituye esencialmente. Esta identidad se convierte en él en una afirmación de los demás, en la afirmación de la vida de los que encuentra en su camino. El “he venido para que tengáis vida” de Jn 10,10, podría traducirse, en esta perspectiva, como afirmación de que su misión, y por tanto su ser, queda definido por la relación acogedora y promotora de la existencia de los otros. Es ahí donde su identidad se dice verdaderamente. La afirmación de los otros llega a situarles en su misma identidad que comparte sin miedo a perderla, por ejemplo, cuando enseña a llamar Padre a Dios, o cuando comparte su misión con algunos/todos.

Esta afirmación de los otros se lleva al límite en la recuperación de la identidad de los excluidos, de los “ellos” de la sociedad, que son silenciados en ella de continuo, como puede verse en la escena de Bartimeo o del endemoniado de Gerasa. Es esta recuperación de los excluidos la que va a configurar un nosotros representado habitualmente como una mesa abierta, inclusiva, regenerativa que define la verdadera humanidad ‘no sacrificial’. Es en esta mesa donde acontece la esperanza de lo humano y donde se manifiestan sus contenidos, donde acontece sacramentalmente la verdad definitiva de la vida, donde a la espera se le revela lo esperado si se abre a la conversión solicitada por Jesús<sup>23</sup>.

Esto significa que la esperanza que inserta Jesús en el mundo no consiste en la construcción de un mundo que no existe, sino en la recuperación de una configuración de la vida que ha perdido el norte y que, incluso sabiendo que está perdido, no sabe recuperar el camino<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> El símbolo ya se había ido prefigurando en la historia de Israel tal y como apunta, por ejemplo, Rafael Aguirre, *La mesa compartida*, Santander 1994, 52-58: “El banquete mesiánico” y “Comer y regocijarse en la tierra’ según el Deuteronomio”. O el interesante estudio de A. Wénin, *NO SOLO DE PAN. El deseo en la Biblia: de la violencia a la alianza*, Salamanca 2009, 155-242: “Tercera parte: Las comidas y la historia”.

<sup>24</sup> André Wénin titula un comentario a los primeros 11 capítulos del Génesis, es decir, el movimiento de pérdida de la verdad de lo humano que describen, *D’Adam à Abraham ou les errances de l’humain*, título bien significativo en el que el errar parece significar, a la vez, peregrinar sin destino y equivocarse.

Sin embargo, la expresión jesuana de lo que el hombre es y espera termina revelándose, como ya había profetizado Isaías, *sub contrario*, es decir, en un humanidad no reconocida y expulsada. Y, por eso, los evangelistas van mostrar un empeño especial en manifestar esta forma realizándose también en el camino hacia la cruz. En ella se lleva al límite la esperanza en cuanto que Jesús se reafirma en una forma de ser que identifica la verdad que el hombre es y espera, aunque no la sepa reconocer, y lleva al límite, igualmente, la verdad que le constituye, incluso al precio de tener que atravesar el rechazo y la muerte.

Podemos apuntar, sin apenas comentarios, algunos rasgos significativos: El “tú lo has dicho” joánico por el que Jesús se afirma ante Pilato cuando su vida queda negada; el “tomad, esto es mi cuerpo”, que reúne a los doce (a todo el pueblo, por tanto) como un único nosotros; o el “perdónalos porque no saben lo que hacen” como afirmación radical de un nosotros donde no hay ningún él, es decir, ningún rechazado.

De esta manera la esperanza inserta por Jesús en el mundo no queda restringida a la espera de una solución de los problemas que nos limitan aquí o a su resolución en el más allá, sino a la consecución de una humanidad plena, personal y común.

### ***La resurrección de Jesús y la Parusía***

La resurrección de Jesús, entonces, no va a significar abrir un mundo nuevo distinto, sino eternizar el mundo dado en su historia y ofrecido en su realización de lo humano. No acontece como un lugar nuevo y una situación distinta, como paso a otro mundo, sino como la realización sin contradicción de la propia existencia vivida en verdad, como llegada a nosotros mismos<sup>25</sup>.

Por tanto, Jesús mismo se convierte, en el interior de la historia, en la humanidad esperada. Y, por eso, en la esperanza cristiana, es decir, convertida por la misma realización de la vida de Jesús, está definida la esperanza humana en cuanto espera de que Cristo habite en la propia identidad y en las propias relaciones, la espera de que todo se haga su propio cuerpo de ser-en-comunión (1Cor12,27), alcanzando así la verdad inmemorial que nos habita:

<sup>25</sup> Es importante subrayar esto, incluso para situar la esperanza como esperanza de vida en Dios, pues “el hombre no buscaría a Dios -afirma González de Cardedal- si no pensase que en él se encontraba a sí mismo” (*Raíz de la esperanza...*, 242).

“Hemos sido creados en Cristo”, dirá Ef 2,10. La culminación de este acontecimiento donde la vida va alcanzando su verdad, incluso sub-contrario, es lo que apunta el término Parusía: el advenimiento glorioso de Jesús, por tanto, la realización sin contradicción de su vida toda la realidad (1Cor 15,24)<sup>26</sup>.

Esto significa que el creyente realmente no espera un más allá, sino la expresión plena de su propia vida, la realización de la existencia verdadera de su identidad y de sus relaciones. Significa, igualmente, que esto no se identifica sin más ni primariamente con una mirada al futuro, sino con la confianza de que las posibilidades de su ser existen incluso en la limitación de una vida y una historia en aparente contradicción consigo misma. Por eso la esperanza no se expresa fundamentalmente como creencia o ideas sobre el futuro, sino como fe y como amor activos en el mundo, como forma de existencia que busca la verdad propia a pesar de los pesares. Esto hace que la venida de Cristo, su parusía, no sea un acontecimiento simplemente futuro, sino un acontecimiento *in fieri*, es decir, el nacimiento de lo *nuevo* que va expresando ya, aun en la cruz que imprime lo antiguo, un presente nuevo. “Este presente de la venidera parusía de Dios y de Cristo en las promesas del evangelio del crucificado –dice Moltmann- no nos saca del tiempo, ni tampoco define el tiempo, sino que inaugura tiempo y mueve historia”<sup>27</sup>.

Por eso, la participación en la vida vivida de Jesús, nos somete a una vivencia más intensa de la contradicción, pues en ella se disipan las sombras que deforman la esperanza cuando simplemente proyecta el *status quo* del bienestar propio (en cualquiera de sus dimensiones) hacia el futuro absoluto. Estas formas de esperanza quedan descubiertas como falsas pues no llevan al hombre a realizar las posibilidades máximas de su ser. Esta participación, por el contrario, implica la inmersión en la limitación y el conflicto del mundo que nos habita y que habitamos para redimirlo al vivirlo con los mismos sentimientos de Cristo, es decir, habitados por su mismo Espíritu<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> “La parusía es el acontecimiento que introduce definitivamente a toda la humanidad en la comunión con Dios en Cristo [...] Así, la espera de la parusía no significa tanto una espera del fin cuanto la espera de Cristo que viene y lleva final y definitivamente a cumplimiento el destino del hombre, ya prolepticamente anticipado, significado y hecho posible en su resurrección” (D. Vitali, *Existenza cristiana...*, 103-104). Podríamos decir que el otro nombre de la Parusía es el de recapitulación. Este mismo autor, más adelante afirma: “Que Cristo no sea simplemente el mediador de la salvación, sino la salvación él mismo, y por tanto el contenido y el objeto de la esperanza, lo confirma la idea de *mysterion*: la historia de la salvación encuentra su cumplimiento en la recapitulación de todas las cosas en Cristo (Ef 1,10)” (320).

<sup>27</sup> J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1989, 39.

<sup>28</sup> “La contradicción no brota por sí misma de las experiencias del hombre con la historia, con

Es aquí donde la llamada de Cristo a “que todos sean uno” no expresa un mandato arbitrario, ni un buen deseo moral o piadoso, sino la recuperación de la esencia de la humanidad creada por Dios en Cristo de la que la Iglesia, y cada creyente en ella, se debe hacer sacramento, como afirma *Lumen Gentium* 1.

## La encarnación de la esperanza

Una de las ideas que hemos querido subrayar en la reflexión que venimos desarrollando es que la esperanza no tiene que ver primariamente con una idea del futuro, es decir, con una lectura de este mundo y de la propia vida como mundo y vida a superar, por lo que la verdadera vida estaría en otro espacio y en otro tiempo, sino con una manera de vivir que remite a la memoria de un origen que nos constituye y que nos busca desde nosotros mismos, aunque nunca termine de coincidir con nosotros en la historia. Un origen que no es pasado, sino fundamento originario (*arjé*) de la propia existencia personal y mundana. Por eso, la esperanza se constituye no como una forma de pensar, sino como una forma de vivir en referencia a una verdad que está por hacer, incluso si es la que nos constituye desde el inicio de lo que somos.

Esto hace necesario identificar las formas que toma esta esperanza en la vida de Cristo, porque en ella la verdad de la vida se revela a los hombres. Como afirma la *Gaudium et spes* 22: “Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre” y, por eso, Cristo mismo se convierte en la forma última a la que remite la esperanza humana, ya que finalmente la vida del hombre no tiene otro designio que ser “por, con y en él”.

### *El centro de la esperanza humana es Cristo*

Así pues, para la fe cristiana en la existencia histórica de Jesús se ha revelado la verdad del ser humano. En él acontece su verdadera forma, en él toma cuerpo lo humano escondido desde la creación del mundo. Esta es la razón por la que Pablo llamará a Cristo *Adán verdadero*, hombre despojado de la

---

la culpa y la muerte, sino que deriva de la promesa y de la esperanza, las cuales contradicen a estas experiencias y no permiten ya contentarse con ellas [...] Esto significa que al que espera no le es posible la resignación religiosa o cultural de la tierra. Se ve forzado, antes bien, a encargarse con dulzura de la tierra sometida a la muerte y a los poderes de la nulidad, y a conducir todas las cosas hacia su nuevo sentido” (J. Moltmann, *Teología de la esperanza...*, 291).

contradicción, de la marca del pecado que oculta su verdadero ser (Rom 5,12-21). Y, por eso, en la teología joánica Cristo es descrito como *camino*, como *verdad* y como *vida* (Jn 14,6).

Esto significa que la esperanza cristiana dice relación no fundamentalmente con unos bienes futuros en los que se expresaría la bendición de Dios, sino con los bienes ya dados (lo creado), en cuanto que los sitúa en su fundamento y plenitud, es decir, en Cristo. Y por eso, la esperanza no apunta más que a la participación en su forma de ser en la que todo se sostiene, se ensancha y se enriquece mutuamente<sup>29</sup>.

De esta forma, la esperanza se sostiene en Cristo no porque él la garantice de forma exterior a nosotros a través de una promesa de lo que nos dará, sino porque su propia vida humana que ha acontecido en plenitud, habita como forma de futuro en nuestra propia vida presente.

Así pues, la fuerza de vida de la esperanza nace de la concentración meditativa en Cristo que para el creyente no se realiza solo como una reflexión sobre su existencia histórica, sino fundamentalmente con un diálogo íntimo con su presencia viva que se define a sí misma progresivamente como nuestro ser más profundo: “Vivo, pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí” (Gal 2,20). Es esta vida participada la que hace aparecer los dinamis-mos fundantes de nuestro ser arraigados en Dios que se convierte así, para nosotros, en roca fuerte, más allá de la contradicción con la que la historia marque nuestro ser.

Así lo manifiesta la carta a los Hebreos cuando insta a los creyentes a mantener los ojos fijos en Cristo y soportar en él la contradicción que él también sufrió, pero que superó arraigado en Dios mismo (12,1-2).

<sup>29</sup> Comentando G. A. Maloney el concepto de recapitulación, cita un comentario de Joseph Huby a las epístolas de la cautividad que afirma: “Todo ha sido creado en él como en un centro supreso de unidad, de armonía y cohesión, que es el que da sentido, valor y, por consiguiente, realidad al mundo. Cabría decir igualmente, empleando otra metáfora, que Él es el foco, el ‘punto de encuentro’ en el que se organizan y convergen todas las figuras y energías generadoras del universo. Si alguien pudiera ver el universo entero, pasado, presente y futuro, en una instantánea única, vería a todos los seres ontológicamente suspendidos de Cristo, y totalmente ininteligibles sin él” (*El Cristo cósmico. De san Pablo a Teilhard*, Santander 1969, 35). Sobre el tema puede verse también H. Riedlinger, «El dominio cósmico de Cristo», *Concilium* 11 (1966) 108-126.

## ***La esperanza en cumplimiento***

Creemos, por eso, que la pregunta fundamental, en relación a la esperanza, no es entonces la que se interroga sobre el tiempo en que se cumplirá la esperanza, ya que verdaderamente él no espera el futuro, sino la que busca la manifestación de la gloria de Dios que ya trabaja la realidad y se deja ver donde esta se abre a ella. Así, el evangelista Lucas refiera una conversación entre Cristo y los fariseos que le preguntan: “¿Cuándo va a llegar el reino de Dios?”, a lo que responde: “El reino de Dios no viene aparatosamente, ni dirán: ‘Está aquí’ o ‘Está allí’, porque, mirad, el reino de Dios está en medio de vosotros” (17,20).

No se trata de afirmar que el presente, tal y como es, no necesita del tiempo futuro para reconciliarse consigo mismo, sino de arrancarse de esa forma de esperanza que se desliga del mundo como si el ser humano pudiera transferirse a otro tiempo o lugar que no sea él mismo en lo que es y va siendo y está llamado a ser.

En este sentido, podríamos decir que el paraíso susurra ya en el presente y, por eso, podemos hablar de sacramentos y no solo de signos, de la posibilidad de una lectura sacramental de la realidad, porque en ella Cristo no está solo como promesa de futuro, sino como presencia en realización que, para los ojos que saben ver, ya se manifiesta transfigurando la realidad<sup>30</sup>.

Esto supone que la esperanza se realiza como reverso del cinismo. Este surge cuando el ser humano habiendo experimentado signos de la vida plena no se define desde ellos por encontrarlos limitados, fugaces y, por tanto, engañosos. El cínico, que ha experimentado el paso de la verdadera vida entre sus manos, no se ha entregado a ella porque juega al “todo o nada”, frustrando siempre el nacimiento de su vida que intuye muerta ya desde su propio nacimiento. Por el contrario, la esperanza es la confianza que nace al contacto no con una palabra de futuro, sino con una experiencia de presente que se ha gustado y define la verdad de la vida, por más que esta sea definida sub contrario, como afirmábamos en el inicio de nuestra reflexión.

<sup>30</sup> En este sentido, afirma Darío Vitali: “La expresión más completa de la esperanza de Jesús, casi su icono, es la parábola de la mostaza (Mc 4,31ss)” (*Esistenza cristiana...*, 202).

## ***El extrañamiento del mundo y el amor por él en la esperanza***

La esperanza vivida, entonces, no es sino la expresión del amor a la vida que no se conforma con su limitación, aunque la acoja como lugar de vida. Al contrario que el cínico que ya no ama al mundo porque no responde a su deseo de plenitud, el hombre de esperanza ama el mundo porque sabe disfrutar de su verdad de vida, aunque sea limitadamente. Más aún, el cínico ya no se compromete para sacar de sí y del mundo lo mejor, porque piensa que será una experiencia frustrante, y por eso mismo no puede disfrutar ni siquiera limitadamente, de los bienes de la vida y, de sus posibilidades. Por el contrario, el hombre de esperanza mira el mundo a partir de sus posibilidades, lo viste de continuo con sus posibilidades y actúa en él a partir de las mismas, de forma que alcanza a vivir la alegría profunda que le ofrecen, por más que sea limitada. Es así como aprende a reconocer su vida y la vida del mundo como un don y a arraigar su esperanza en lo dado, ya que lo dado se convierte para él en una promesa de plenitud, incluso si tiene que llorar su pérdida<sup>31</sup>.

Es así como vive Jesús su despedida de los discípulos, cuando al afirmar a través de la acción de gracias que su vida es don de Dios la entrega a una relación de amor incontrolable en la que, incluso cuando él mismo parece perderse en el don de sí, se sabe arraigado en la eternidad del Padre donde esa misma vida se sostiene y se recoge (Mt 26,29). La forma de la esperanza cristiana en el mundo, y esto la hace realista, es la del Misterio Pascual, pues en él la verdad última pasa por su contradicción que se define como penúltima, incluso cuando el hombre no pueda asegurar desde sí mismo su realización.

La esperanza vivida en Cristo, entonces, no separa del mundo, sino que nos inserta en él, es decir en nuestra vida presente en un compromiso con ella sin el cual no se sabe ni siquiera lo que se espera<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Esta idea queda reflejada en las últimas palabras del artículo de Iván López Casanova “De la muerte, la vida y el amor”, que comenta: “Cuando se ama a alguien en las pequeñeces y complejidades diarias, cuando se vive con sinceridad el amor incondicional para toda la vida, se domina a la Muerte -y a la Moda-. Y entonces, con Gabriel Marcel se entiende, y se vive, su famosa sentencia: ‘Amar a alguien es decirle: tú no morirás jamás’. A la muerte se la vence amando más” (*El día. La opinión de Tenerife*, 5-11-2017).

<sup>32</sup> “Frente a la trágica carencia de esperanza y de pasión por la verdad, se nos pide ser testigos del sentido [...] ello reclama amar la Verdad y estar dispuesto a pagar su precio en la cotidiana fatiga que nos reclama con aquello que es penúltimo: solo así se podrá ser testigos suyos para los

Por otra parte, esta esperanza supone una descentración ascética como se ve en la última cena o cena testamental de Cristo. Su compromiso con el mundo no es sino una forma de vivir su vida en plenitud, es decir, de afirmar las posibilidades de su vida en un ensanchamiento posibilitador de las de todo lo que toca. Esto significa que las posibilidades de su vida no se miden por su conservación a toda costa, creando un paraíso artificial donde él mismo pueda experimentar el placer de su vida sin límites. La esperanza acontece como una entrega que, afirmando al otro, supera el velo que oculta la propia plenitud en la pérdida de sí. La esperanza de Cristo afirma, entonces, por más que lo haga indirectamente, que solo hay vida en la entrega a la comunión total. Aquí hay que situar la oración del Cristo joánico que pide “que todos sean uno”, y la misma praxis de Jesús en la que el perdón se hace signo especialmente significativo de la vida humana que incluye a todos.

En este sentido, la pobreza elegida como forma de caminar con los demás sin abandonar a los más necesitados, y el perdón ofrecido como forma de significar una humanidad reconciliada aparecen en la vida cristiana como dos de las formas más auténticas de expresar la esperanza verdadera.

### ***Esperar lo que no vimos***

Hasta aquí nos hemos empeñado en subrayar que la esperanza en una relación con lo que existe ya en nosotros, con nuestra propia vida que se quiere decir en su verdad. Y hemos afirmado igualmente que esta verdad existe ya en el mundo sacramentalmente y así puede ser vivida. Sin embargo, sería ingenuo no apuntar que la esperanza tiene una relación directa con la perseverancia.

La vida del ser humano está velada por la contradicción, llámese esta como se llame: culpa, soledad, sufrimiento, injusticia, violencia, muerte... que se dice con una virulencia que no siempre es fácil de sortear. Por eso la esperanza siempre debe vivirse, para ser verdadera, junto a los que apenas pueden esperar, como nos recuerda el grito final de Cristo en la cruz. En ella, Cristo busca a su Padre a través de un grito que intenta romper la desesperación posible, pues ya dijimos que el grito es la forma de esperanza *sub contrario*, la palabra humana que ya no tiene palabras para expresar la realidad que

---

demás” (B. Forte, «Cristo, ‘nuestra esperanza’...», 839)

la contradice ni fuerza para luchar contra ella, pero ante la cual se resiste porque en Dios se sabe *semper maior*.

Es solo porque Cristo ha tomado esta última palabra inarticulada por lo que es digno de confianza, como afirma la carta a los Hebreos. Y es por eso por lo que Pablo afirma que “la esperanza que se ve, no es esperanza” (Rom 8,24).

Quisiéramos terminar como empezamos, desde la perspectiva narrativa. Tomamos el texto de un guion de la serie de televisión *Desde dentro*<sup>33</sup>. Se trata de un diálogo entre un pastor anglicano y su mujer cuando una decisión del primero pone en riesgo a toda la familia, decisión que el pastor cree tener que asumir por fidelidad a su propia fe y que le va a causar un daño seguramente irreparable a él y a los suyos.

- *Es lo que hay que hacer y ya está. Tengo que hacer lo que hay que hacer, soy un puto pastor*
- *Y un marido. Y un padre, No, pero lo que te gusta es contar ese cuento de hadas que finges que te crees todos los domingos.*
- *¿Crees que finjo?*
- *Lo que pasa con ese cuento de hadas...*
- *No, cállate, me da igual...*
- *Es la única religión en el mundo en la que Dios muere al final. Muchos dicen que son cristianos, pero ¿sabes qué? Nunca los verás clavados a nada.*
- *Cariño, no se muere, resucita.*
- *Esa es la esperanza.*
- *Ese es el cuento de hadas.*

Podríamos leer este texto en paralelo con el final de la vida de Teresa de Lisieux, lacerada por una agresiva enfermedad y acosada por las sombras de la duda, tal y como es contada por una escritora actual<sup>34</sup>.

- *¿Aún sigues diciendo que hay un cielo?*
- *Tengo el credo escrito con mi sangre, aquí cerca de mi corazón*

<sup>33</sup> *Desde dentro* (2022), creada por Steven Moffat y dirigida por Paul McGuigan.

<sup>34</sup> I. Guerrero, *Llueven rosas. Sentir la vida con Thérèse*, Monte Carmelo 2023, 90-91.

- *Ya, pero eso no es más que romanticismo, lo sabes bien. La vida real no es un cuento de hadas.*
- *No. Es mucho mejor.*
- *¿piensas que te van a esperar al otro lado del muro?, ¿al final del túnel?*
- *Eso quiero creer.*
- *Convéncete. No sigas engañándote, está acabando tu vida y después... ¡Después no hay nada, absolutamente nada!*

*Cierro los ojos. Quiero seguir escuchando el trinar de los pájaros, el viento susurrando entre los árboles, el tic-tac del reloj...*

*Los vuelvo a abrir y sonrío:*

- *¿Qué te apuestas a que después llueven rosas?*

Así pues, la esperanza no coincide con un *fácil natural sentimiento* de final feliz, ni con la *idea* de que las cosas se resolverán de una u otra manera, sino con la fuerza de la misma vida que se define a sí misma como valiosa y digna frente a todo lo que la contradice. Una fuerza impresa por Dios y perteneciente a su designio teológico, una fuerza que se afirma como apuesta entre las sombras. Como acogida de un designio que la llama a vivirse en relación a los contenidos de la propios vida, y que requiere una entrega que vista el mundo de sus posibilidades más hondas, aunque estas aparezcan siempre frustradas. Así la esperanza se vive en verdad, solo puede mantenerse en pie, resucitar, si acepta ser crucificada<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> “La esperanza cuenta con la muerte y se realiza en la muerte. Quien se niega a pasar por ella y se retiene en sí mismo como absoluto de poder, ese o no cuenta con la promesa o duda de la potencia de Dios” (O González de Cardedal, *Raíz de la esperanza...*, 503).