«CRUZANDO EL UMBRAL DE LA ESPERANZA» *

JOSÉ MIGUEL ODERO

Nuestro siglo ha visto surgir una *Teología de la esperanza* inspirada en las reflexiones de algunos filósofos sobre la función existencial de la utopía. Si Juan Pablo II ha sugerido ahora el título «Cruzando el umbral de la esperanza» para encabezar la publicación de sus extensas respuestas al periodista Vittorio Messori, es porque indudablemente piensa que la esperanza es un elemento capital para la existencia humana y cristiana. Pero dicho título revela algo más: que la esperanza de este Papa está teñida de urgencia, que su realización no es postergada a un futuro remoto sino que ésta se concibe como una tarea inminente que debe comenzar a realizarse en nuestros tiempos.

En este fin de siglo no faltan voces apocalípticas que, despotricando de los males que aquejan a este mundo, sólo esperan el fin de éste. Hay también quienes —como el Milton ya sumido en las tinieblas de la ceguera— albergan una esperanza más bien estática, de modo que se limitan a esperar inmóviles: «También son útiles —susurraba— aquellos que esperan sentados». Muchos enfermos que no desesperan de su postración se hallan en análoga situación: esperan sentados o reclinados en la cama del hospital, porque piensan que no pueden hacer otra cosa. Pero, aun la esperanza de quien está forzosamente inmovilizado, puede ser una esperanza activa; el sufrimiento de los enfermos —bien lo sabe Juan Pablo II— puede convertirse en una fuerza espiritual imponente.

Muy otro es el caso de los optimistas incorregibles, aquellos que creen en su propia suerte; estos también esperan, pero curiosamente la cla-

---

* JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, V. MESSORI (ed.), trad. de P. A. URBINA, Plaza & Janés Ed., Barcelona 1994, 222 pp.

se de esperanza que fomentan les inclina a la inactividad interior y exterior, porque en su proyecto vital la actividad —la suerte— se supone que viene de fuera, que les sobreviene. Por fin, aún hoy quedan personas que creen en el Progreso y esperan que la dinámica de la Historia deparará por sí misma el advenimiento de una humanidad mejor; pero esta clase de hombres parece ser una especie en vías de extinción. En efecto, tanto el siglo del Progreso —el XIX— como del siglo de la Técnica —el nuestro— han dejado tras de sí un rastro sangriento que ni los ojos más miopes o fanáticos pueden dejar de advertir: nunca se han exterminado tantas vidas humanas como en estos tiempos de supuesto *progreso*. No pocas veces el progreso técnico se ha puesto vilmente al servicio de la aniquilación del hombre por el hombre. Es comprensible, pues, que hoy contemplemos a quienes aún son fieles a la «secta del progreso» como raros especímenes de una anticuada cultura, como patéticos fósiles vivientes.

En este panorama cultural, también se atreven a hablar de esperanza aquellos ideólogos postmodernos que junto a ciertos políticos la conciben maquiavélicamente, como la utopía inalcanzable que, sin embargo, puede aún remover a las masas ignorantes.

La esperanza de Juan Pablo II

Si Juan Pablo II se atreve a cantar a la esperanza es por motivos muy distintos. Se atreve a predicar la esperanza cristiana, denigrada antaño por quienes veían en ella un estupefaciente contra la acción social. Y la predica como lo que realmente es: la virtud motora por excelencia; aquella energía interior que, despertando los legítimos deseos humanos, sitúa al hombre en un estado de inquietud, de inconformismo y de anhelo, hasta lograr lanzarlo a la acción. Juan Pablo II se ve a sí mismo —y con él ve a la Iglesia y a la humanidad— no ya esperando, sino *cruzando el umbral de la esperanza*. Esta visión implica que Juan Pablo II —como Jesucristo y los grandes profetas hebreos— vincula las realidades escatológicas a los acontecimientos cotidianos. Particularmente las vincula al próximo Tercer Milenario del Cristianismo.

La esperanza del Papa no es un deseo subliminal y difuso; él sabe lo que espera y además es consciente de que existen razones para esperarlo. Su esperanza es por tanto sólida y eficaz. Así se explica su incesante interpelación: «—¡No tengáis miedo!»; y es que el miedo viene a ser la antítesis de la esperanza. Él, cuya biografía está transida por azarosos avatares y peligros ciertos, se contempla a sí mismo como un hombre que no tiene mie-

do. El secreto de su audacia se halla en que su vida se enraíza en el Evangelio de Cristo; además ha recibido un preciado don del Espíritu: conocer su debilidad y tener una fe tan recia como para no temer una debilidad que se apoya en la energía de Cristo (cfr. cap. 1).

Ahora bien, pensando en la humanidad entera, ¿cómo el Evangelio puede destruir el miedo del hombre y edificar su esperanza? La respuesta de Juan Pablo II se centra en la firme conciencia de la presencia de Dios en el mundo, el cual se coloca hoy y siempre al lado del hombre como una Presencia salvadora. Esta presencia justifica la constante memoria que hace la Iglesia de la *historia de la salvación*.

El núcleo de la historia de la salvación

Messori —afortunadamente siempre provocativo en sus preguntas— se queja del *aspecto complicado* que esta *historia salutis* presenta al hombre de la calle, o más bien se queja de su complejidad, la cual plantea innumerable problemas colaterales. La respuesta del Papa es sumamente significativa y le lleva a sintetizar la multiplicidad de la Biblia en su clave principal, una clave que es sumamente sencilla: *Dios ama al mundo y entrega a su Hijo para salvar al hombre de la muerte* (Jn 3, 16). El mundo, por el contrario, —asegura el Pontífice— no da la felicidad: no es autosuficiente ni puede liberar al hombre del sufrimiento o de la muerte, porque él mismo está sometido a la caducidad. Sólo Dios puede otorgar vida eterna. Muchos pensadores actuales —concluye— están intuyendo que la historia de la salvación es la fuente de inspiración para entender la historia de la humanidad (cfr. cap. 9); siguen así una tradición del pensamiento moderno que se remonta hasta Kant. No es cierto, pues, que la cultura de la modernidad sea un frente sin fisuras contra la fe cristiana; por el contrario, un análisis atento muestra que la cultura actual se nutre en gran parte de ideas y de valores cristianos.

Sin embargo, existen adalides de la filosofía moderna que han renegado de la esperanza en Dios. Cristo salvador ha sido una manzana de la discordia para el iluminismo y su peculiar *forma mentis*. El iluminismo no quiso aceptar en el fondo la realidad del pecado; pero sin pecado no se entiende qué quiere decir *salvación*, ni se puede ver en Cristo al Salvador. Los pensadores de la Ilustración preferían pensar en un supuesto Dios, que debiera estar más allá del mundo y que habría de ser puesto entre paréntesis a la hora de pensar y actuar. De esta forma en el encaminamiento de

la vida humana sólo regiría la diosa Razón, aquella cuya estatua fue puesta en Nôtre Dame de París durante la Revolución Francesa.

Ante estas propuestas, Juan Pablo II afirma valientemente que la conciencia de pecado no se reduce a una autoopresión psicológica de la que cabría deshacerse, tal como propugnó el psicoanálisis. Por el contrario, detectar los propios pecados es una realidad positiva, porque el convencimiento del pecado es una condición ineludible para la salvación de una persona libre. Y genialmente añade: —Ese convencimiento es ineludible, no porque Dios disfrute condenando el pecado; es más, Cristo afirmó que no había venido para juzgar al hombre y condenarlo, porque lo único que desea es perdonarlo (cfr. cap. 8-9).

Hablar del pecado puede evocar en algunos espíritus la pesadilla del temor servil ante Dios. En realidad el único temor de Dios que propugna la Biblia es el temor filial que inevitablemente acompaña los sentimientos del hijo que ama a sus padres. El temor filial no consiste de ningún modo en temer la presencia de Dios, sino sólo en temer la ofensa a Dios, el temor de herir a un Padre amante y sensible. La Escritura utiliza, pues, al respecto el esquema de las relaciones padre/hijo, y no el esquema hegeliano amo/esclavo. En este esquema bíblico la existencia del pecado original, realidad histórica que ha determinado la historia religiosa de la humanidad, es un dato oscuro que resiste a los rayos luminosos de la paternidad amorosa de Dios. El pecado original, como tendencia presente en el hombre histórico, es la clave para interpretar correctamente la realidad del mal en el mundo y del miedo humano ante Dios. En cuanto esa tendencia tiende a abolir la conciencia de la paternidad divina, aliena al hombre de su auténtica humanidad (cfr. cap. 35).

Salvar al hombre no debe concebirse como una acción mecánica, física, que Dios realice sobre un hombre pasivo, sin la libre aceptación del hombre mismo. Porque salvar —afirma Juan Pablo II, acudiendo a una expresión kantiana muy gráfica— significa liberar del *mal radical*: de la muerte y de la condenación eterna. Y la condenación no es tanto el rechazo divino del hombre, sino sobre todo el libre rechazo humano de Dios.

En definitiva, el Papa confirma que el cristianismo es esencialmente una religión salvífica o soteriológica, porque toda ella gira alrededor de esa verdad misteriosa que se denomina *salvación*. El gran fundamento de la esperanza cristiana se halla en la realidad de que el Misterio de salvación es un hecho ya consumado con la muerte y resurrección de Cristo; de tal modo que la salvación se halla ya injertada en la historia humana. Dicha

salvación se ha llevado a cabo por medio del Amor divino y se consumará mediante la respuesta del amor humano (cfr. cap. 12).

Dios, juzgado por el hombre

¿Cómo puede el hombre acceder a ese Dios salvador? Juan Pablo II, sin olvidar la característica invisibilidad de Dios ni la vía ascética del *Deus absconditus*, resalta la realidad de que Dios no se esconde ante el hombre, sino que constantemente sale a su encuentro. El signo más inequívoco de ese deseo manifestativo consiste en que Dios se autorreveló al humanizarse en Cristo: no podía ir más lejos en su proyecto revelador. Da que pensar el hecho de que algunos opinen que incluso fue demasiado lejos: tal es la razón de las protestas de la Sinagoga y del Islam. Lo cierto es que el hombre no soporta el exceso de Misterio divino y que la debilidad de nuestra libertad presente no es compatible con una perpetua teofanía mayestática; por eso en esta vida Dios se nos manifiesta discretamente, de modo que podamos actuar con nuestra natural autonomía, pero de forma simultánea se manifiesta y hace notar suficientemente (cfr. cap. 6).

Algunos, sin embargo, se escandalizan de que el Amor permita el mal. Y entonces hay que preguntarse: ¿Podía ser de otro modo? ¿Se estaría tomando Dios en serio la libertad humana si evitara sistemáticamente las consecuencias reales de los actos humanos perversos, privándonos así de la responsabilidad de los mismos? ¿No estaría entonces falseada nuestra libertad y su grandeza? ¿Podríamos entonces dejar de considerarnos siempre menores de edad en nuestra libertad? En cualquier caso, Dios no elude la pregunta humana acerca del mal en el mundo; es más, Juan Pablo II advierte que *Dios desea someterse al juicio del hombre*, que desea justificarse ante él. La defensa de Dios en este proceso no son sólo palabras, sino hechos; y el hecho decisivo en la autojustificación divina es que su omnipotencia se manifiesta en la humillación de la Cruz: ésta es la prueba de la absoluta e inquebrantable solidaridad de Dios con el hombre que sufre. ¿Cabe pensar en una justificación más convincente de que Dios hace todo lo que puede por el hombre que padece el mal? (cfr. cap. 10).

Vemos, pues, cómo Dios ha querido hacerse «impotente» frente a los desmanes de la libertad humana, hasta el punto de que *está pagando por ellos*. Ciertamente algunos hombres se resisten a aceptar esta justificación de Dios: le condenan; dicen que no pueden creer ni confiar en un Dios que gobierne así el mundo. A este respecto Juan Pablo II trae a colación el juicio de Jesús ante Pilatos: éste declara la inocencia de Cristo, pero si-

multáneamente —con una pasmosa ausencia de lógica jurídica— ordena su tormento y su muerte. Pues bien, igualmente la condena que hacen algunos hombres de Dios no se basa en la verdad, sino en la prepotencia, «en una engañosa conjura». Éticamente el juicio contra Dios, enfrentado al testimonio de verdad de la Cruz —testimonio de la solidaridad de Dios con el sufrir del hombre, *hasta sus últimas consecuencias*—, se revela como lo que realmente es: un acto mezquino de injusticia e iniquidad. La Cruz es en definitiva el juicio decisivo contra los que juzgan a Dios (cfr. cap. 11).

Una fe esencialmente antropológica

El cristianismo es soteriológico y a la vez característicamente antropológico, porque el Misterio de la salvación se realizó mediante la *humanización* de Dios, en la Encarnación del Hijo de Dios. Cristo, el Hijo unigénito del Padre, es decididamente irrepetible, ya que ha sido constituido por Dios como el único Mediador entre Él y los hombres; pero, al mismo tiempo, «¡es tan humano...!». El mundo humano, la historia, «encuentra en Él su expresión ante Dios» (cap. 7). Por otra parte, en Cristo Dios revela que tiene un corazón a la medida del corazón humano, se revela como misterio personal. De ahí que la vía para alcanzar el conocimiento de Dios no sea sólo la metafísica sino también lo que el Papa califica como una «antropología integral»; en efecto, si el hombre es creado como imagen divina, entonces el conocimiento del hombre permite vislumbrar cuáles son los rasgos del rostro divino. Esta constante humanística rige incluso el conocimiento de Dios a través de la fe. «Nuestra fe —afirma Juan Pablo II— es profundamente antropológica», porque está enraizada en la coexistencia de personas y en la comunión personal con un Tú divino. Si la fe cristiana es el primer vínculo del hombre con la intimidad de Dios, su analogado principal es la fe humana interpersonal: aquella que une a la esposa con el esposo, a los amigos entre sí, a una madre con cada uno de sus hijos... (cfr. cap. 5).

A la vista de lo hasta ahora dicho la utilidad de la fe no se puede explicar simplistamente —como hacía Voltaire— en términos de eficacia moral individual o social, sino en el hecho de haber confiado en Dios. A través de la fe somos capaces de otorgar una palabra fecunda y creadora a Dios mismo. Cristo desea la fe del hombre y la desea *para el hombre*, porque la fe salva al hombre. Dios sólo puede salvar al hombre si cuenta con su libre colaboración. Esta colaboración (*sinergismo*) decide la auténtica grandeza del hombre: *el hombre crea con Dios su propia salvación* (cfr. cap. 29).

¿Y las religiones del mundo?

Para muchos cristianos, a quienes los medios de comunicación han puesto frente a la realidad del pluralismo religioso, las religiones de los países lejanos de Oriente se han convertido de repente en una fuente de dudas: ¿Quién tiene razón, cuando todos gritan que sólo ellos la tienen? La reacción más cómoda ante una cuestión abierta es siempre la duda, una actitud que en este caso se denomina *indiferentismo religioso*. Pues bien, Juan Pablo II reivindica la actualidad de las enseñanzas del Vaticano II sobre las religiones, contenidas en la Declaración «Nostra Aetate». Ante el pluralismo religioso, lejos de escandalizarse o de anatematizarlo, el Papa subraya una idea sumamente positiva: deberíamos maravillarnos de los numerosos elementos comunes que existen de hecho entre formas tan diversas de vivir la religiosidad (cfr. cap. 13).

Pero las religiones no cristianas más importantes, ¿no hacen sombra a nuestra fe? El Papa habla con afecto de los budistas, pero utiliza una analítica neta a la hora de diferenciar cristianismo y budismo; el hiato entre ambos radica precisamente en el modo de entender la salvación. La soteriología budista es distinta a la cristiana, pues esta última no es negativa ni ve en el mundo la fuente del mal o algo de lo que liberarse. El desprendimiento del mundo propio de los místicos cristianos nunca ha sido un fin en sí mismo: se dirigía a la unión con Dios trascendente; la mística católica comienza, pues, allí donde acaba el budismo. Por eso la fe cristiana además de edificar la Iglesia, edifica la civilización: por la positiva referencia al mundo que contiene esta fe (cfr. cap. 14). El Papa ve, pues, que en esta diferenciación entre budismo y fe cristiana —a veces superficialmente soslayada por algunos escritores de libros de espiritualidad—, está en juego algo tan importante como la secularidad característica de nuestra fe y —a la vez— está en juego el optimismo propio del cristiano, cuya esperanza no se refugia en el ámbito de sus experiencias interiores, sino que generosamente se extiende al mundo y a toda la humanidad. Por otra parte, frente al silencio del budismo respecto a todo lo divino, el cristianismo es *una religión de la acción de Dios y de la acción del hombre*, no sólo del conocimiento y de la contemplación. La experiencia pastoral directa sabe que muchos hombres tienen la experiencia de que también *hoy* Dios obra; el silencio de Dios sólo aparece ante *los que oyendo no oyen* (Mat 13, 13). Por otra parte, ¿no es cierto que en determinados ámbitos culturales de Occidente hay cierta voluntad de sofocar la voz de Dios? (cfr. cap. 20).

Juan Pablo II admira a la gran mayoría de los musulmanes, fieles al Dios Único, aunque no por ello deja de enunciar cuál es el principal

obstáculo para las relaciones entre Iglesia e Islam: el Corán realizó un proceso de reducción de la Revelación; Dios quedó colocado fuera del mundo; y en este punto el Islam disloca las relaciones hombre/Dios de un modo parecido a como lo han hecho los iluministas. Pero, a diferencia de la fría *religión filosófica* de algunos Ilustrados, el Papa admira la religiosidad viva de los musulmanes orantes. A otro nivel, se siente preocupado por la actitud de gobiernos influenciados o dominados por el fundamentalismo musulmán, ya que estos imponen actualmente una interpretación unilateral de los derechos del hombre, lesionando gravemente ese derecho fundamental que es el de la libertad religiosa (cfr. cap. 15).

Por fin le llega el turno de hablar acerca de los hijos de Abraham según la carne, el pueblo de Israel. Juan Pablo II está convencido de que la religión de Israel es la más cercana a la nuestra. En efecto, estamos unidos por la conciencia de rezar al mismo Dios y sabemos que los hebreos son nuestro *hermanos mayores en la fe*. El pueblo hebreo sigue llevando consigo las señales de la elección divina y —como ya enseñó San Pablo— ocupa un lugar protagónico en los planes divinos sobre el futuro de la humanidad (cfr. cap. 16).

El futuro de la fe cristiana

Queda aún un tema pendiente relacionado con las religiones del mundo: el estado actual del cristianismo. El Papa comienza afirmando un principio metodológico de radical importancia: que las estadísticas —instrumento de trabajo de la sociología religiosa— no alcanzan el núcleo de la cuestión religiosa, ni en consecuencia pueden ser el medio idóneo para pronosticar el futuro de la fe cristiana. Las estadísticas, por su propia naturaleza, proceden de encuestas y de recuentos; se han demostrado útiles para predecir en ocasiones la victoria de un partido político en unas elecciones o el éxito de un nuevo producto de consumo que se va a lanzar al mercado. Pero el punto de vista del Evangelio —sugiere el Pontífice— es muy distinto al político o al comercial: Jesús no buscaba éxitos fáciles; sólo le interesaba la conversión del corazón, que es algo invisible para los ojos humanos. Por otra parte, al hablar del futuro de la fe, hay que contar con la presencia de Dios salvador en la historia contemporánea, una presencia invisible e impredecible. Sin duda, ante esta impredicibilidad del futuro de la fe, el Evangelio parece un desafío desproporcionado para la debilidad humana, pero en el fondo —se pregunta el Pontífice—, ¿no espera el hombre tal desafío? ¿No deben ser las cosas así y darse esa desproporción entre

lo que se exige del hombre y su debilidad, si es que *sólo Dios puede salvar*, si el hombre no es capaz de autosalvarse? (cfr. cap. 17).

Indudablemente Dios cuenta con la colaboración de nuestra libertad para decidir el futuro de la fe. Convencido de este principio, el Papa lleva ya años proponiendo sin cansancio el inicio de una Segunda Evangelización de aquellos países que parecen haber flaqueado en su cristianismo. ¿Qué propone concretamente? En primer lugar, Juan Pablo II postula que la primera evangelización apostólica es el modelo para cualquier época; en este sentido, la evangelización no es sólo el kérygma, sino también el esfuerzo de reflexión sobre la revelación. Así pues, la teología es también evangelización; en efecto, la Iglesia necesita hallar un lenguaje comunicativo y convincente para cada cultura, y esta es una tarea típicamente teológica. El impulso evangelizador nace de la conciencia de que la Iglesia se encuentra permanentemente *in statu missionis*, conciencia con la cual el Espíritu ha enriquecido la vida de la Iglesia en los últimos siglos. Pero si esto es así, entonces no hay motivos para derrotismo alguno, aun considerando que sociológicamente la Iglesia aparece aquí y allá como una minoría. Por otra parte, contemplando el mundo de la cultura y de la civilización, es innegable que dicho mundo está penetrado profundamente por el Evangelio. La evangelización continua es inevitable: se renueva por exigencias del cambio generacional; mira al futuro, a las nuevas generaciones, que paradójicamente a menudo acogen como nuevo lo que sus padres parecían rechazar como reliquias de tiempos pasados. Este fenómeno es una prueba gozosa de que Cristo es siempre joven y de que el Espíritu obra siempre. En consecuencia, la Iglesia se plantea hoy la necesidad de una nueva evangelización en el 2000, tanto mirando al Viejo Mundo como al extremo Oriente y África (cfr. cap. 18).

Eclesiología y eclesiocentrismo

Cuando llega el momento de hablar acerca de la Iglesia, Juan Pablo II subraya que la intención del Vaticano II fue privilegiar el cristocentrismo sobre el eclesiocentrismo. En este sentido no es católico ningún exclusivismo eclesiológico. Nosotros creemos que la salvación tiene una dimensión católica, universal, y que toda ella es realizada por Cristo; de este modo los hombres pueden unirse a Dios por Cristo, bien perteneciendo a la Iglesia o bien estando ordenados a ella. Estos últimos también *adoran en Espíritu y verdad* (Jn 4, 23). Respecto a las confesiones cristianas, el Papa entiende que más importante que algunas desilusiones en el movimiento

ecuménico es el hecho de que, cercano el año 2000, los cristianos han advertido con mayor viveza que sus divisiones son contrarias a la voluntad de Cristo y el hecho de que se haya emprendido una acción para superarlas. La esencia del ecumenismo consiste en ser conscientes de que es más grande lo que nos une que lo que nos divide. Desde luego ahora estamos en condiciones de advertir la posible complementariedad de los diferentes modos de entender y practicar la fe en diferentes situaciones culturales. Pero igualmente importante resulta determinar la frontera de la división real, más allá de la cual la fe se vería comprometida. Quizá haya podido darse una providencial permisión divina en la división de los cristianos, con el fin de hacer resaltar el valor de la unidad; pero esto no justificaría ahora en ningún caso la persistencia las divisiones (cfr. cap. 21-23).

El acontecimiento que fue la celebración del Concilio Vaticano II es, sin duda, un hito decisivo para este Papa, que fue desde el principio protagonista del mismo y que desarrolló una labor crucial en la redacción de algunos de sus documentos. Juan Pablo II —como ha afirmado en otras ocasiones— sigue pensando que el Vaticano II fue un gran don del Espíritu a la humanidad del siglo XX. La luz de su doctrina ha sido el comienzo de una nueva evangelización. El estilo del Concilio fue al pie de la letra *ecuménico*, en cuanto partió del principio de que la verdad no acepta límite alguno, sino que es para todos. El hecho de que el Concilio sigue vivo ha recibido un refrendo en el inusitado interés universal que ha suscitado el reciente «Catecismo de la Iglesia Católica», inspirado en los textos conciliares. Este es un signo más de que el mundo, cansado de ideologías, se abre a la verdad en todo su esplendor (cfr. cap. 24-25).

Los medios de comunicación parecen gozarse en airear de modo unilateral las disensiones o protestas que se dan eventualmente dentro de la Iglesia. ¿Acusa la Santa Sede la presión correspondiente? El Papa tiene un punto de referencia para relativizar radicalmente estas campañas publicitarias: su convicción de que las dificultades doctrinales o disciplinarias no amenazan seriamente la unidad eclesial, pues ésta aparece reflejada en la intensa colegialidad del episcopado mundial, más intensa ahora que en cualquier momento de la historia. Por otra parte, Juan Pablo II no es un pragmatista, sino un hombre que cree en la verdad. De ahí su convicción de que, cuando la verdadera doctrina es impopular, no es lícito buscar una fácil popularidad. Alejarse de la verdad del hombre —por ejemplo, en materias de ética sexual— no puede ser un progreso ético. Por idénticos motivos tampoco puede silenciarse la verdad revelada escatológica —enriquecida notablemente por el Vaticano II—, aunque el hombre actual parezca poco sensible a ella, pues resulta insoslayable: no está superada la fe en Dios co-

mo Suprema Justicia, en Alguien que al fin diga la verdad sobre el bien y el mal (cfr. cap. 26-28).

Con la mente puesta en todo hombre

Bien pensado, para un Papa que —a la par que el Concilio Vaticano II— entiende que la verdad evangélica por ser verdad está dirigida a todo hombre, resulta inevitable dirigir constantemente su pensamiento y sus palabras al mundo entero. Juan Pablo II, continuando y acelerando la tradición de los grandes Papas de este último siglo, medita reiteradamente sobre el hombre de nuestro mundo; de ahí su interés y su compromiso por defender los derechos del hombre. El Evangelio es para él la confirmación más plena de todos los derechos del hombre, porque al predicar sin miedo la realidad de la Encarnación y la Redención, se orienta a la plenitud de la dignidad recibida por el hombre. Jesús, Dios hecho hombre para salvarnos, ha enseñado con su vida misma que la única dimensión adecuada a la persona es el amor; por eso sólo somos justos con una persona cuando la amamos: el hombre es la única criatura que Dios ha querido por sí misma (cfr. *Gaudium et Spes*, n. 24) A su vez el hombre se afirma a sí mismo de manera más completa en el acto libre de su propia entrega a la causa de los demás, es decir, dándose. Situada fuera de la perspectiva del amor —se atreve a afirmar el Papa—, la libertad es peligrosa, como lo es cualquier gran poder desorientado y del cual se dispone arbitrariamente. Entre los derechos del hombre, Juan Pablo II apunta —también con la convicción que han creado en él largos años dedicados a la investigación universitaria de la ética— que el derecho a la vida es el fundamental. Paradójicamente, en el siglo de Auschwitz y de Hiroshima, este derecho es negado teórica y prácticamente por una buena parte de la cultura contemporánea. Pero una sociedad humanista ha de rechazar firmemente la fórmula eufemísticamente denominada de la libre elección (*pro choice*); en efecto, ¿no es una arrogancia inhumana que el hombre afirme su pretendido derecho a decidir que una vida humana sea suprimida? Pero el Papa no es de ninguna forma antifeminista ni olvida las dolorosas situaciones por las que deben pasar tantas mujeres embarazadas en condiciones difíciles; por ello ofrece una alternativa a la falaz *libre elección de la muerte*: es necesario decidirse con valentía —afirma— por la fórmula *pro woman*, es decir, por soluciones que estén verdaderamente a favor de la mujer. Colocar a la mujer en la situación de alguien sobre cuya conciencia pesará la muerte de sus propios hijos sería una forma hipócrita de defender su libertad. En realidad, la única actitud honesta en este caso es la de la *radical solidaridad con la mujer*.

Aunque algunos no lo perciban, la defensa de la vida humana desde su concepción es un punto neurálgico de nuestra civilización: no podemos permitirnos formas de permisivismo que llevarían indirectamente al conculcamiento de otros muchos derechos del hombre, es decir, a formas aún más aberrantes de totalitarismo. Como ha puesto de relieve el pensador hebreo Lévinas, el hombre no puede conservar de ninguna manera un rostro humano si no respeta incondicionadamente la norma moral de no matar a su semejante (cfr. cap. 29-30).

Comienza este libro hablando del miedo y de la esperanza; también concluye así. Juan Pablo II está convencido de que no debemos tener miedo de lo que el hombre ha creado, aunque ello sea un peligro; existe una razón poderosa para rechazar el miedo y acoger la esperanza: el hecho de que el hombre ha sido redimido por Dios. El futuro de la humanidad depende de que en la conciencia de las naciones resurja con fuerza la certeza de que existe Alguien que tiene en sus manos el destino de este mundo que pasa, Alguien que es Amor. Si Dios es Amor, entonces tampoco hay que tener miedo a las exigencias del Evangelio; el hombre puede estar seguro de que lo que Dios exige nunca superará las posibilidades del hombre. Por el contrario, aceptar lo que el Evangelio exige significa afirmar la propia humanidad completa, ver en ella toda la belleza querida por Dios. En definitiva, Juan Pablo II propone a todo hombre atravesar el umbral de la esperanza: no detenerse ante él, sino dejarse conducir por el suave y eficaz impulso del Espíritu (cfr. cap. 34).

El eje de la nueva evangelización

Para realizar ese proyecto, el Papa piensa constantemente en la evangelización de las nuevas generaciones y en su capacidad evangelizadora. Hay quienes piensan que la juventud actual carece de la fibra moral, de la capacidad de resistencia y del temple que adquirieron sus predecesores en circunstancias históricas de gran dureza. Ciertamente los jóvenes de hoy crecen en un contexto distinto al que despertó la heroicidad de la generación de la última Guerra Mundial; gozan de una libertad con la que se han encontrado, que han obtenido gratuitamente porque fue conquistada por otros. Por otro lado, poseen el idealismo creativo característico de su edad, aunque en ocasiones se exprese en crítica estéril y no en compromiso. Habiendo crecido en un clima cultural neopositivista, los jóvenes necesitan que alguien le revele su auténtica situación: que la juventud es un tiempo dado por la Providencia como tarea para responder los grandes interrogantes y planear su vida. Un espíritu joven tiene necesidad de afirmarse y co-

rregirse; para ello necesita guías ricos en calor humano y capaces de acompañarlos. La juventud es el periodo de la personalización de la vida humana y de la comunión, es el tiempo oportuno para averiguar que la vida tiene sentido si uno hace de ella un don gratuito para los demás. A los jóvenes hay que enseñarles a amar el amor humano, porque de forma más o menos consciente están buscando siempre la belleza del amor, aunque a veces equivoquen el camino de su búsqueda e imiten modelos de comportamiento que son objetivamente la negación del verdadero amor. Juan Pablo II presta especial atención a la juventud porque está firmemente convencido de que nuestro mundo necesita el entusiasmo de los jóvenes, entusiasmo que es cierto resabio de la alegría original que Dios tuvo al crear al hombre (cfr. cap. 19).

¿Un nuevo género de Magisterio pontificio?

«Cruzando el umbral de la esperanza» es el tercer libro de un nuevo género de magisterio Pontificio, que sigue la línea de las conversaciones de Pablo VI con Jean Guitton y las del mismo Juan Pablo II con André Frossard. En él se entrecruzan elementos muy diversos, que por lo mismo merecen una diversa valoración teológica. Predominan las referencias bíblicas junto a largas citas del Vaticano II o breves referencias a la doctrina conciliar; de todos estos textos el Papa realiza una exégesis ciertamente autorizada y, a menudo, una aplicación profética a las circunstancias culturales y sociales de nuestro tiempo. No faltan, por último, algunas anécdotas o relatos autobiográficos cuyo fin es ilustrar algún punto doctrinal.

Respecto al volumen publicado por Frossard —«¡No tengáis miedo!»— se advierte una constante: la referencia reiterada a las fuentes bíblicas y a los textos conciliares como raíces de su pensamiento. Lo peculiar del libro preparado por Messori es sin duda el enriquecimiento de las perspectivas de Juan Pablo II después de dieciséis años de experiencia como Pastor de la Iglesia universal, en Roma y en una increíble cantidad de países por él visitados; una experiencia que no es sólo pastoral, sino también experiencia espiritual y ahondamiento teológico en la esencia del Misterio.

Esa riquísima experiencia cualifica aún más la energía de esta llamada apremiante a la esperanza, una llamada dirigida a la humanidad entera.

José Miguel Odero
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA