
Esperanza cristiana: su relación con la fe y sus lugares de aprendizaje

Christian Hope: Relation with Faith and Places of Learning

RECIBIDO: 17 DE ENERO DE 2022 / ACEPTADO: 3 DE MARZO DE 2022

Martín GELABERT BALLESTER, O.P.

Facultad de Teología San Vicente Ferrer
Valencia, España
ID ORCID 0000-0001-8261-5823
mgelabert.ar@dominicos.org

Resumen: Tras situar la encíclica *Spe salvi* en el doble contexto de la teología de la esperanza y del pensamiento de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, el artículo aborda dos temas particularmente importantes de la citada encíclica. El primero se refiere a la profunda relación entre fe y esperanza, teniendo en cuenta los dos textos bíblicos que sirven de referencia a Benedicto XVI, a saber: Ef 2,12 y Heb 11,1. El segundo tema que trata el artículo son los lugares de aprendizaje de la esperanza (la oración, el actuar, el sufrimiento).

Palabras clave: *Spe salvi*, Esperanza, Fe como esperanza, Oración.

Abstract: After situating the encyclical *Spe salvi* in the double context of the theology of hope and the thought of Joseph Ratzinger-Benedict XVI, the paper deals with two particularly important topics of the encyclical. The first concerns the profound relationship between faith and hope, taking into account the two biblical texts that are used as a reference by Benedict XVI, namely: Eph 2:12 and Heb 11:1. The second topic dealt with in the paper relates to the places where hope is learned (prayer, action, suffering).

Keywords: *Spe salvi*, Hope, Faith as Hope, Prayer.

1. EL CONTEXTO DE LA ENCÍCLICA *SPE SALVI*

En Cristo, Dios se revela a los seres humanos como Padre, Hijo y Espíritu Santo, adorable trinidad de personas unidas por el amor. Toda revelación, toda manifestación espera una respuesta de aquel al que el revelado se da a conocer. Dios se revela a los hombres, “les habla como a amigos, trata con ellos, para invitarlos y recibirlos en su compañía”¹. La respuesta que el Dios revelado espera de los seres humanos se corresponde con lo que él es y con lo que él dice de sí mismo. Así se comprende que, si la revelación de Dios es trinitaria, porque en la unidad de Dios son tres las personas divinas, la respuesta humana, aunque sea una respuesta unitaria de toda la persona, tenga también una estructura trinitaria.

La tradición de la Iglesia califica de virtudes teologales a la triple e inseparable actitud con la que el ser humano responde al Dios que se da a conocer. Si las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) son una respuesta al Dios que se revela como Palabra (fe), Promesa (esperanza) y Amor (caridad), entonces queda claro que estas actitudes se refieren directamente a Dios. Si tales actitudes tienen repercusiones en nuestro comportamiento con el prójimo, las repercusiones son una consecuencia de nuestra adhesión a Dios, que es lo fundamental, lo principal en la vida teologal.

Hay una característica, quizás no muy notada, pero sí muy importante, de los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, a saber, la importancia que en su Magisterio el primero ha otorgado al Dios trinitario y el segundo a la triada teologal, o sea, a las virtudes teologales. Si el primero de estos Papas ha ofrecido una reflexión sobre las adorables personas divinas, el otro ha querido corresponder ofreciendo una reflexión complementaria sobre la adecuada respuesta humana al Dios revelado en Jesucristo. Se puede hablar, por tanto, de “la teología trinitaria de Juan Pablo II”², que se encuentra en tres de sus grandes encíclicas, la *Dives in misericordia*, dedicada al Padre, la *Redemptor Hominis*, dedicada a Cristo, y la *Dominum et Vivificantem*, dedicada al Espíritu Santo. La respuesta cristiana a esta adorable divinidad la encontramos en otras tres encíclicas de Benedicto XVI: *Deus caritas est*, sobre la caridad como respuesta al Padre que nos ama; *Spe salvi*, sobre la esperanza, primicia del Espíritu Santo en nuestras vi-

¹ *Dei Verbum*, 2.

² Este es el título de un libro, publicado en 1988, por el Secretariado Trinitario de Salamanca, en el que tuve la oportunidad de colaborar con un artículo: “El Señor que da la vida. Consideraciones teológicas a propósito de la *Dominum et vivificantem*”, 117-146.

das; y *Lumen fidei*, sobre la fe, adhesión a Cristo que nos salva (cierto: esta última encíclica la firmó el papa Francisco, pero la dejó preparada para su publicación Benedicto XVI y a él hay que atribuir lo fundamental de esta encíclica).

La *Spe salvi* fue firmada el 30 de noviembre de 2007. Quince años después el texto conserva la misma actualidad que entonces. De las tres virtudes teologales, la esperanza es aquella de la que menos explícitamente ha tratado el Magisterio. El precedente más similar a la *Spe salvi* es el capítulo séptimo de la constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II, sobre la índole escatológica de la Iglesia peregrina. En la literatura teológica, la esperanza es la menos destacada de las tres virtudes. Ya Charles Péguy se refirió a ella como “la pequeña esperanza que tiene un aire de tan poca cosa..., la pequeña esperanza que avanza entre sus dos hermanas mayores y nadie se preocupa de ella”³. Y, sin embargo, necesitamos la esperanza tanto o más que la fe y la caridad, ya que (como detecta el Papa), “la crisis actual de la fe es sobre todo una crisis de la esperanza cristiana” (*Spe salvi*, 17). Péguy decía que la pequeña es la que sostiene y arrastra a las otras dos.

Precisamente la falta de esperanza explica muchas de las crisis de nuestro mundo. En un mundo en el que abundan las catástrofes naturales; en el que abundan más las catástrofes provocadas por el ser humano: guerras, hambre, corrupción; abundan el desencanto personal, las depresiones, las soledades; un mundo un tanto a la deriva, que con frecuencia se pregunta a dónde va, un mundo donde muchos viven al día (unos porque no tienen y otros porque tienen demasiado), un mundo sin futuro (en el que solo importa el presente), es necesario que se note que los cristianos aportamos esperanza.

La falta de esperanza es un presagio de la muerte. El Pastor de Hermas, reflejando la vida de los cristianos de Roma del siglo II, constataba que nos encontrábamos ante una “Iglesia vieja” porque el Espíritu se había marchitado y había desaparecido la esperanza⁴. Por su parte, el Vaticano II considera que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan ofrecer “razones para vivir y razones para esperar”⁵. Cuando no hay razones para esperar se debilita la fe y no tiene sentido el amor. Sin el futuro prometido por la esperanza, la fe desemboca en el vacío y la caridad se queda sin fuerzas.

³ PÉGUY, Ch., *El pòrtic del misteri de la segona virtut* (Clàssics del christianime, 4), Facultat de Teologia de Catalunya, 1989, 49 y 52.

⁴ *Visión tercera*, 11,3 (en *Padres Apostólicos*, versión de Daniel Ruiz Bueno, Madrid: BAC, 1950, 963).

⁵ *Gaudium et Spes*, 31.

Esta necesidad de esperanza es lo que me mueve a afirmar que la encíclica de Benedicto XVI sigue conservando una gran actualidad. La encíclica nos orienta hacia la esperanza más grande y al mismo tiempo más firme y segura, a saber: la que tiene a Dios como objeto esperado y tiene a Dios como fundamento, razón, causa de la misma. El futuro prometido por Dios está plenamente garantizado por Dios mismo. Pero la encíclica también nota que esta esperanza grande no se refiere solo al más allá de esta vida, sino que tiene repercusiones en el más acá.

La esperanza cristiana cambia a la persona, ofrece un nuevo sentido a la vida, y es fuerza transformadora de aquellas realidades que no están en consonancia con lo esperado. La mirada que el cristiano tiene puesta en el “más allá” no solo no le impide ver el “más acá”, sino que lo hace ver con más agudeza y finura. El cristiano sufre, o debería sufrir más que nadie, ante el desolador panorama de nuestro mundo, que en tantos aspectos se distancia del reino de Dios esperado y prometido: “los cristianos reconocen que la sociedad actual no es su ideal; ellos pertenecen a una sociedad nueva, hacia la cual están en camino” (*Spe salvi*, 4), pues “esperan la ciudad asentada sobre cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios” (Heb 11,10). Solo si la esperanza nos lleva a resistir ante el mal y a solidarizarnos afectiva y efectivamente con las víctimas, deja de ser un discurso alienante y se convierte en elemento críticamente liberador. Solo donde se hace verdad que la esperanza de una nueva tierra hace más viva la preocupación por perfeccionar esta tierra⁶, estamos hablando de auténtica esperanza cristiana.

Una cosa más para acabar de situar la encíclica. El texto requiere una lectura reposada. Se trata de un escrito dirigido a cristianos adultos y no a niños en la fe. Benedicto XVI ofrece una reflexión teológica, de la que pueden extraerse buenas aplicaciones pastorales y catequéticas. Pero se trata de un texto elaborado por un maestro en teología, que deja su impronta teológica en el escrito.

El texto refleja muy bien el pensamiento de Joseph Ratzinger (si es que esta distinción entre Benedicto XVI y Ratzinger tiene algún sentido, más allá del diferente nivel de las aportaciones de un teólogo y del Obispo de Roma). En algunas frases de la encíclica es posible reconocer expresiones muy similares a las del teólogo Ratzinger, incluso del primer Ratzinger de *Introducción al cristianismo*, o del “último” de *Jesús de Nazaret*, y también del resto de sus es-

⁶ *Gaudium et Spes*, 39.

critos⁷. Por otra parte, también es posible reconocer expresiones de la encíclica en homilías o escritos posteriores de Benedicto XVI.

La Biblioteca de Autores Cristianos ha recogido en un volumen de 747 páginas la mayoría de los escritos de J. Ratzinger sobre el tema de la encíclica⁸. En este volumen no he visto un libro publicado siendo Prefecto de la Congregación de la Fe, en el que ofrece interesantes reflexiones teológicas y pastorales sobre cada una de las tres virtudes que, por momentos, parecen más cercanas a la encíclica: *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor* (Edicep, Valencia 1990). Se diría que este libro está escrito desde la clave de la esperanza (la fe, que prepara a la esperanza; la esperanza misma; y un tercer capítulo sobre la relación entre esperanza y amor). El pensamiento de nuestro autor es coherente, aunque sean diferentes las funciones del teólogo y del pastor. Más allá de esta coherencia importa notar que las funciones pastorales se enriquecen enormemente con una buena base teológica.

Entre los temas que aborda la encíclica hay dos particularmente importantes de los que vamos a tratar en lo que sigue de esta contribución. El primero se refiere a la profunda relación entre fe y esperanza. El segundo tema que vamos a tratar serán los lugares de aprendizaje de la esperanza (la oración, el actuar, el sufrimiento).

2. LA FE ES ESPERANZA

“La fe que yo prefiero, dice Dios, es la esperanza”⁹. En esta línea se sitúa nuestra encíclica. El lector poco versado en teología puede sorprenderse al empezar su lectura y encontrarse con este primer subtítulo: “la fe es esperanza”, afirmación que se corresponde al hecho de que en muchos pasajes de la Escri-

⁷ Un ejemplo muy claro: lo que en este artículo desarrollaremos en el punto 2.4, basándonos sobre todo en el número 7 de la *Spe salvi*, incluida la referencia a Martín Lutero, puede encontrarse en un escrito de 1984 del por entonces Cardenal Prefecto de la Doctrina de la Fe. *Vér RATZINGER, J., Obras completas*, X, Madrid: BAC, 2021, 395-398, que llevan por título precisamente: “Fe como esperanza”.

⁸ Nos referimos al libro citado en la nota anterior que lleva como subtítulo: “Resurrección y vida eterna. Contribuciones a la escatología y a la teología de la esperanza”.

⁹ Dicho en su original francés: “la foi que j’aime le mieux, dit Dieu, c’est l’espérance” (*op. cit.* en notas 3, 45 y 48). Charles Péguy explicaba, tras poner en boca de Dios que la fe y la caridad no le sorprendían: “Pero la esperanza, dice Dios, eso sí que me admira, eso sí que es sorprendente. Que estas pobres criaturas vean cómo va todo esto y crean que mañana irá mejor. Que vean cómo va hoy y crean que mañana por la mañana irá mejor. Esto sí que es sorprendente y es realmente la maravilla más grande de mi gracia. Yo mismo estoy sorprendido. ¡Hace falta que mi gracia sea de verdad una fuerza increíble!”

tura la fe y la esperanza parecen intercambiables (*Spe salvi*, 2). Explicar esta identificación ayuda a comprender mejor la esencia de la esperanza cristiana.

2.1. *Un sagrado circuito*

En “la fe, la esperanza y la caridad” (1 Cor 13,13) está lo más propio y característico de la existencia cristiana. Esta fórmula manifiesta lo que Dios ha querido decir de sí mismo y la orientación que quiere imprimir a toda la existencia humana. Dios, por medio de Cristo, quiere decir su Palabra definitiva a la humanidad, ofrecerle su Promesa de vida eterna y manifestarse como Amor incondicional y beatificante.

A esta triple manifestación de Dios como Palabra, Promesa y Amor, el ser humano está llamado a responder con unas actitudes de fe, esperanza y caridad. La fe, la esperanza y la caridad es lo que corresponde, en el ser humano, al ser de Dios. Se comprende así que el *Catecismo de la Iglesia Católica* (nº 1812) afirme que estas tres actitudes, calificadas de virtudes por los teólogos medievales y después de ellos por toda la tradición eclesial, se refieren directamente a Dios y disponen a los cristianos a vivir en comunión con la Santísima Trinidad, con Dios Padre, que es Amor, con Dios Hijo, la Palabra que el Padre pronuncia y envía a los hombres, y con Dios Espíritu Santo, primicia de nuestra esperanza en la vida eterna y bienaventurada. Si Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo; y este Dios se da a conocer como Amor, Palabra y Promesa; y a esta revelación el ser humano responde con amor, fe y esperanza, se comprende fácilmente la profunda relación que tiene que darse entre ellas. De hecho, fe, esperanza y caridad, son una triple manifestación de la única respuesta humana al Dios que en Jesucristo se revela.

A partir de ahí se entienden algunas afirmaciones de san Pablo que aparentemente pueden resultar contradictorias. En efecto, el Apóstol afirma que la fe sola nos salva (Rom 3,28), que la esperanza nos salva (Rom 8,24), o que toda nuestra consistencia espiritual viene de la caridad (1 Cor 13,2). En los textos citados, y en otros, la fe, la esperanza y la caridad son exaltadas de manera exclusiva, designando cada uno de estos términos la totalidad de la salvación. El vocablo elegido destaca un aspecto fundamental de la salvación y, al mismo tiempo, engloba los otros aspectos que los términos silenciados destacan de forma explícita. Así la salvación por la fe sola significa salvarse por la aceptación del kerigma cristiano, que implica el don total de uno mismo por la confianza (esperanza) y por el amor (caridad). La salvación por la sola espe-

ranza se refiere a una esperanza que brota de la fe y se traduce en amor. Y lo mismo la salvación por la caridad: se trata de un amor inseparable del conocimiento de Dios que da la fe y de la confianza que da la esperanza.

El problema surge cuando en teología o en catequesis se comprenden la fe, la esperanza o la caridad, no por su dimensión de totalidad, sino por algún elemento propio y específico: el conocimiento en el caso de la fe, la confianza en la esperanza, las dimensiones afectivas en el amor. Cuando cada una de estas virtudes designa solo un aspecto parcial de la salvación, está claro que no podemos decir que la fe sola salva, o que la esperanza salva. La fe, por ejemplo, puede entenderse como un aceptar como verdadero lo que Dios revela, como una adhesión intelectual que no compromete ni transforma la existencia. Entendida así, como creencia o conocimiento, la fe no es salvífica. Para ser salvífica necesita que se le unan la esperanza y el amor, como se vio obligado a decir el Concilio de Trento¹⁰. Pero la fe puede entenderse como un compromiso existencial, una entrega de toda la persona a Dios¹¹, entrega que es don de sí gracias al amor, que penetra y transforma el corazón (Gal 5,5-6). Entendida así, la fe es salvífica.

En realidad, cada una de las tres comporta la totalidad de la salvación. Por eso se implican mutuamente, no es posible separarlas. Como dice santo Tomás (citando a san Ambrosio) “mutuamente se engloban en una especie de sagrado circuito”¹². Del mismo modo que hay una íntima compenetración entre las tres personas de la Santísima Trinidad, hasta el punto de que donde está una allí están las otras dos, así entre las tres virtudes teologales hay una mutua implicación, cada una supone, implica y reclama a las otras. A este respecto dice un autor del siglo XII, Guillermo de Saint-Thierry, en su obra *El espejo de la fe*¹³: “Estas tres virtudes son conexas e inseparables en donde se encuentren, a semejanza de la Santísima Trinidad. Cada una está en todas y todas en cada una”.

¹⁰ “La fe, si no se le añaden la esperanza y la caridad, ni une perfectamente con Cristo, ni hace miembro vivo de su cuerpo” (DH, 1544). El Concilio de Trento, lo mismo que el Vaticano I, entendían la fe como una adhesión intelectual a la verdad revelada. Lutero, bajo el término fe incluye la totalidad de la vida cristiana como don de Dios y respuesta del hombre. Esta distinta concepción de la fe explica que el Concilio de Trento y Lutero empleen fórmulas distintas para describir la justificación. Aclarados los malentendidos terminológicos es posible que, con fórmulas distintas, estuvieran diciendo lo mismo (cfr. GELABERT, M., «Juntos confesamos que Dios nos justifica», en *Diálogo Ecuménico*, 2017, especialmente 425-428).

¹¹ Vaticano II, *Dei Verbum*, 5.

¹² *De Spe* 3, ad 1.

¹³ Hay una edición castellana de esta obra coeditada por el Monasterio Trapense de Nuestra Señora de los Ángeles, Azul (Argentina) y Editorial Claretiana, Buenos Aires, 1981. El texto citado en pág. 21 de esta edición.

Veamos más detalladamente el caso concreto de la relación entre fe y esperanza, para explicar así lo que el Papa dice: “la fe es esperanza”.

2.2. *La fe desemboca en la esperanza*

La profesión de fe cristiana desemboca en la esperanza: “esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro”. Así se explica, dice Benedicto XVI en un texto posterior a la encíclica, que los padres, cuando van a bautizar a su hijo, y piden a la Iglesia la fe, lo hacen porque “ven en la fe la llave para la vida eterna”¹⁴. La esperanza, además de aparecer explícitamente en el último artículo del Credo¹⁵, que describe la obra del Espíritu Santo, se encuentra también en el artículo dedicado a la persona de Cristo, al confesar que Cristo resucitado de entre los muertos vendrá para juzgar a todos los seres humanos. Este futuro de Cristo (“vendrá para juzgar”) está estrechamente relacionado con el futuro de los cristianos: “esperamos la vida eterna”.

La fe tiene su término, su meta, en la esperanza. Pero hay más, pues en realidad se define por la esperanza: “la fe es garantía de lo que se espera” (Heb 11,1). Tomás de Aquino interpreta así estas palabras de la carta a los hebreos: la fe es una anticipación de la vida eterna en nosotros¹⁶; por la fe se hacen ya realidad en la vida del creyente los bienes esperados: “el que cree tiene ya la vida eterna” (Jn 3,36; cfr. Jn 17,3). La fe “nos da ya ahora algo de la realidad esperada, atrae al futuro dentro del presente, de modo que el futuro ya no es el puro ‘todavía-no’”, se dice en la encíclica (n. 7).

La fe y la esperanza se refieren a la misma realidad, si bien desde diferente perspectiva. Al respecto es significativo el texto de 1 Cor 13,12 “ahora vemos en un espejo, en enigma, entonces veremos cara a cara”. La esperanza nos asegura que aquello que ahora vemos en la fe y, por tanto, lo vemos imperfectamente, será un día realidad plenamente gozada y conocida. Una fe sin esperanza no tiene sentido, es una fe sin objeto, desemboca en el vacío, se ve expuesta al fracaso y, finalmente, muere. Por su parte, la fe confiere sólido fundamento a la esperanza, evita que la esperanza sea una fantasía.

¹⁴ *La alegría de la fe*, Madrid: San Pablo, 2012, 123.

¹⁵ El Credo, la profesión de fe, tiene tres artículos, como queda claro en la triple interrogación que se hace al catecúmeno cuando va a recibir el bautismo: Dios Padre, su Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo. Lo que viene después de nombrar al Espíritu Santo es su obra salvífica: santificar la Iglesia, perdonar los pecados, resucitar los muertos.

¹⁶ *Suma de Teología*, II-II, 4,1.

Mediante la fe, el hombre encuentra la senda de la verdadera vida, pero solo la esperanza le mantiene en esa senda. Así la fe en Cristo transforma la esperanza en confiada certeza. Y la esperanza dilata la fe en Cristo y la introduce en la vida¹⁷.

La esperanza es la expectación de Aquel mismo en el que creemos, a saber, el Dios de Jesucristo. La fe está segura de que Dios es nuestro Padre y la esperanza aguarda que se comporte siempre con nosotros como tal. La fe está segura de que se nos ha dado la vida eterna, y la esperanza aguarda que esta vida eterna se desvele alguna vez. La fe es el fundamento en el que descansa la esperanza, y esta alimenta y sostiene la fe. Los cristianos somos un pueblo de esperanza porque creemos en la palabra de Jesús: “Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí, aunque muera, vivirá” (Jn 11,25). No está mal notar, aunque sea de pasada, que una fe y una esperanza sin amor son infecundas, carecen de sentido. La iluminación de la inteligencia para que conozca la vida verdadera (fe) y el ardiente deseo de la misma (esperanza), no se entienden sin un cambio profundo en nuestros afectos (amor): “el que no ama, en vano cree, aunque sea verdad lo que cree; en vano espera, aunque sea cierto que lo que espera pertenece a la verdadera felicidad”¹⁸.

En España, tenemos a un pensador que, hace más de cien años, reflexionó con pasión y vigor sobre la fe que es esperanza, más aún: sobre la fe que brota de la esperanza. Me refiero a Miguel de Unamuno, al que Ratzinger alguna vez cita¹⁹. Con frecuencia repetía Unamuno: creemos porque esperamos y creemos en lo que esperamos²⁰. Él supo ver, mejor que la teología católica de su época, esta mutua imbricación entre ambas virtudes: “Solo el que cree espera de verdad, y solo el que de verdad espera, cree. No creemos sino lo que esperamos, ni esperamos sino lo que creemos”²¹.

Dada esta relación tan profunda entre fe y esperanza, hay una mutua precedencia de la una sobre la otra. La una nos lleva a la otra y la otra recla-

¹⁷ Cfr. MOLTSMANN, J., *Teología de la esperanza*, Salamanca: Sígueme, 1969, 26.

¹⁸ SAN AGUSTÍN, *Enquiridion*, 117.

¹⁹ En el contexto de una homilía sobre san Josemaría Escrivá, el Cardenal Ratzinger se refiere a “su gran compatriota Miguel de Unamuno”, del que cita estas palabras que también tienen mucho que ver con la esperanza: “Solo los locos hacen lo sensato, los sabios no hacen más que tonterías” (RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Por amor*, Madrid: BAC, 2020, 99).

²⁰ Cfr. GELABERT, M., «La fe que brota de la esperanza (valoración teológica de la concepción unamuniana de la fe)», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1997, 107.

²¹ UNAMUNO, M. DE, *Obras Completas*, Madrid: Escélicer, 1966, t. VII, 228.

ma a la una, porque la supone y la implica. Desde un punto de vista meramente antropológico es posible pensar que la fe nos lleva a la esperanza: puesto que me fío de alguien, espero que me ayudará. No es menos cierto que la esperanza desencadena el movimiento que sostiene la fe: puesto que deseo algo con todas mis fuerzas, me inclino a fiarme de quien me lo puede dar. Desde la teología habría que decir: para que se dé un acto de fe no es suficiente que lo que se nos propone para creer aparezca como proveniente de Dios. Es necesario además que el ser humano vea una afinidad entre lo que se le propone y el bien que busca, la felicidad a la que tiende. Para creer es necesario que el hombre desee, espere y quiera la vida eterna, la vida verdadera. Si el hombre no ve en el objeto de la fe su bienaventuranza, no lo aceptará nunca, pues creemos porque esperamos que lo creído nos haga felices. De modo que, en teología, no solo es cierto que la fe precede a la esperanza²², sino también que “puede uno ser llevado por la esperanza a permanecer en la fe o a adherirse firmemente a ella”²³. Fe y esperanza van tan unidas, están tan implicadas, que ninguna es previa a la otra.

2.3. *Vivir sin Dios es vivir sin esperanza: Ef 2,12*

Sobre esta relación entre fe y esperanza hay dos insistencias fundamentales en la encíclica en las que conviene detenerse. Ambas se refieren a dos textos bíblicos. El primero es Ef 2,12, citado reiteradamente en la encíclica (nn. 2, 3, 23, 27, 44). Pablo recuerda a los efesios que, antes del encuentro con Cristo, estaban sin esperanza porque estaban sin Dios. El Dios al que se refiere este texto es, sin duda, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Dios revelado en Cristo. En la afirmación paulina: “entonces vivíais... sin esperanza y sin Dios en el mundo” hay una clara alusión al hecho de que los gentiles tenían muchos dioses, pero no al único y verdadero Dios (tal como se dice también en 1 Cor 8,5). “Se evoca aquí toda la tradición bíblica acerca de la nada de los ídolos; y se supone además que los numerosos dioses de los paganos y el culto que se les tributaba son precisamente la prueba de que los paganos vivían sin Dios”²⁴.

²² TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, 62, 4.

²³ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, 4, 7, ad 2.

²⁴ SCHLIER, H., *La carta a los efesios*, Salamanca: Sígueme, 1991, 159; cfr. DÍAZ RODELAS, J. M., «La Sagrada Escritura en la *Spe salvi*», en *Spe salvi, comentario y texto de la encíclica*, Valencia: Edicep, 2008, 88-89.

La encíclica evoca de forma explícita este presupuesto de la carta a los efesios: san Pablo “sabía que los efesios habían tenido muchos dioses, que habían tenido una religión, pero sus dioses se habían demostrado inciertos y de sus mitos contradictorios no surgía esperanza alguna. A pesar de los dioses estaban ‘sin Dios’ y, por consiguiente, se hallaban en un mundo oscuro, ante un futuro sombrío”. Los cristianos, por el contrario, “tienen un futuro, saben que su vida no acaba en el vacío”. Dejar la idolatría implica abandonar un mundo de oscuridades. La fe en Cristo disipa esas sombras y abre el corazón a la esperanza. Los cristianos, al conocer al verdadero Dios, tienen esperanza. Esa esperanza tiene implicaciones para el presente de la vida. Pues, “el mensaje cristiano no es solo informativo, sino performativo”. No es solo una comunicación de saberes (por muy importantes y consoladores que puedan ser), sino una realidad que tiene ya en el presente efectos transformadores. “El evangelio es una comunicación que comporta hechos y cambia la vida. Quién tiene esperanza vive de otra manera; se le ha dado una vida nueva”²⁵.

El Papa ve una confirmación del texto de Ef 2,12 (vivir sin Dios es vivir sin esperanza) en la vida de santa Josefina Bakhita, esclava africana muy maltratada, hasta que entró al servicio del cónsul italiano en Sudán. El cónsul se la llevó a Italia y allí Bakhita conoció a un “dueño” totalmente diferente, al Dios vivo, al Dios de Jesucristo. De pronto oyó hablar de un Señor bueno, la bondad en persona. Se enteró de que “este Dueño había afrontado personalmente el destino de ser maltratado y ahora la esperaba a la derecha de Dios Padre. En este momento tuvo esperanza; no solo la pequeña esperanza de encontrar dueños menos crueles, sino la gran esperanza: yo soy definitivamente amada, suceda lo que suceda; este gran Amor me espera. Por eso mi vida es hermosa. A través del conocimiento de esta esperanza ella fue ‘redimida’, ya no se sentía esclava, sino hija libre de Dios. Entendió lo que Pablo quería decir cuando recordó a los efesios que antes estaban en el mundo sin esperanza y sin Dios; sin esperanza porque estaban sin Dios” (*Spe salvi*, 3).

La esperanza no se apoya en nuestras fuerzas o en la realidad tal como nos es dada, sino en el poder y la misericordia de Dios, capaces de superar nuestra debilidad, nuestro pecado y nuestra incapacidad²⁶. Por eso, conocer a Dios es tener esperanza. No tener esperanza equivale a no creer en Dios. Dios y la esperanza van unidos en la afirmación y en la negación.

²⁵ *Spe salvi*, 2. A propósito de la dimensión performativa, también los números 4 y 10.

²⁶ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, 17, 1 y 2; 18, 4, ad 2.

2.4. *La fe, posesión anticipada de lo esperado: Heb 11,1*

El segundo texto bíblico que une la fe con la esperanza, glosado por Benedicto XVI, es posiblemente la más fecunda definición de la fe, que se encuentra en Heb 11,1: “la fe es *hypostasis* (= garantía) de lo que se espera y prueba de lo que no se ve”. El Papa se refiere explícitamente a dos autores: Martín Lutero que, a su entender, hizo una interpretación insuficiente del término clave *hypostasis*²⁷, y a Tomás de Aquino, en el que encontramos una de las mejores interpretaciones teológicas de Heb 11,1²⁸, que Benedicto XVI resume de esta manera: “la fe es una constante disposición del ánimo, gracias a la cual comienza en nosotros la vida eterna y la razón se siente inclinada a aceptar lo que ella misma no ve”. Luego la comenta así: “Por la fe ya están presentes en nosotros las realidades que se esperan: el todo, la vida verdadera. Y precisamente porque la realidad misma ya está presente, esta presencia de lo que vendrá genera también certeza... La fe no es solamente un tender de la persona hacia lo que ha de venir. La fe nos da ya ahora algo de la realidad esperada, y esta realidad presente constituye para nosotros una prueba de lo que aún no se ve”²⁹.

La novedad del comentario de Benedicto XVI está en que, mientras los documentos anteriores del Magisterio se detenían en la segunda palabra clave del texto de Hebreos (*elenkos* = prueba o argumento)³⁰, el Papa resalta la primera (*hypostasis*: garantía, posesión), consciente de la mayor importancia que tiene. Santo Tomás interpreta la *hypostasis* del texto griego (que él leía en latín: *substantia*) por incoación: por la fe se produce en nosotros una anticipación de la vida eterna. Por la fe ya están presentes en nosotros, de manera incipiente, las realidades que se esperan.

²⁷ Lutero, en vez de entender *hypostasis* en sentido objetivo, como realidad ya presente en nosotros, lo entendió en sentido subjetivo (como un estar convencido), y con esto perdió la fuerza que tiene la definición de la fe como garantía y posesión anticipada de la esperanza en el creyente. El Papa, citando a uno de los mejores exégetas protestantes, H. Köster, afirma que “la exégesis protestante reciente” está convencida de que la interpretación de Lutero es insostenible (*Spe salvi*, 7).

²⁸ Ya en *In Sent.* III, 23,2,1 Tomás comentó el texto. En *De Veritate* 14,2 se encuentra el análisis más completo y minucioso. En *Suma de Teología*, II-II, 4, 1, tenemos la definitiva reflexión de Tomás, aunque más condensada que en *De Veritate*.

²⁹ *Spe salvi*, 7. Sobre Heb 11,1 y sobre la lectura teológica de este texto por santo Tomás, ver: GELABERT, M., *Para encontrar a Dios. Vida teologal*, Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2002, 143-147.

³⁰ Por ejemplo, la Constitución *Dei Filius* del Vaticano I (DH, 3008).

El Papa relaciona con acierto el término *hypostasis* (sustancia, garantía) con otros términos similares que se encuentran en el capítulo 10 de la carta a los hebreos, concretamente con el término *hyparchonta*, que también puede traducirse como sustancia, y que se refiere a los bienes materiales necesarios para el sustento. Pues bien, en la carta a los hebreos aparece un contraste entre ambas “sustancias” (*hypostasis* e *hyparchonta*): los destinatarios de la carta han sido capaces de renunciar a los bienes terrenales (que les fueron confiscados al convertirse al cristianismo) sabiendo que tenían bienes mejores y permanentes. Renuncian a lo que da “sustancia” a lo terrenal porque tienen la “sustancia” de lo eterno. Pueden soportar el despojo de los bienes porque “han encontrado una base mejor para su existencia que nadie les puede quitar. La fe otorga a la vida una base nueva, un nuevo fundamento sobre el que el hombre puede apoyarse, de manera que la confianza en los bienes de la tierra queda relativizada” (*Spe salvi*, 8).

3. LUGARES DE APRENDIZAJE DE LA ESPERANZA

Podemos ya pasar al segundo gran tema que hemos anunciado: los lugares de aprendizaje de la esperanza. Fundamentalmente estos tres: la oración, el actuar y el sufrir.

3.1. *La oración*

La esperanza y la oración son inmanentes la una a la otra: el que espera, ora; el que ora, espera. Más aún, la oración cristiana es el mejor antídoto contra toda desesperación: “cuando ya nadie me escucha, Dios todavía me escucha” (*Spe salvi*, 32).

La relación entre oración y esperanza queda bien iluminada si notamos que, incluso antropológicamente, la esperanza comporta el deseo de un bien que se desea alcanzar. Jesús nos enseña cuál es el mejor bien que podemos alcanzar y por el que tenemos que pedir: el reino de Dios.

El Papa nota la dimensión de deseo que hay en la oración citando a san Agustín, que “define la oración como un ejercicio del deseo”³¹. En un libro an-

³¹ *Spe salvi*, 33. El Papa cita una homilía de san Agustín sobre la primera carta de san Juan (*In I Joannis* 4,6). En otra de sus homilías podemos leer: “El deseo ora siempre... Si siempre deseas, siempre oras. ¿Cuándo se adormece la oración? Cuando se enfría el deseo” (*Sermón* 80, n. 7).

terior a la encíclica, Joseph Ratzinger³² trata de esta relación entre esperanza, oración y deseo, citando a santo Tomás: “la oración es intérprete de la esperanza”³³. Santo Tomás también emplea la fórmula paralela: “la oración es intérprete de nuestros deseos”³⁴. Como muy bien escribe Ratzinger, “un hombre desesperado no reza, porque no espera; un hombre seguro de su poder y de sí mismo no reza, porque confía únicamente en sí mismo. Quien reza espera en una bondad y en un poder que van más allá de sus propias posibilidades. La oración es esperanza en acto”³⁵.

En función de lo que pedimos, sabemos lo que deseamos y lo que esperamos conseguir. Según cuál sea nuestra oración-petición así será nuestra esperanza. Si a veces pedimos mal es porque tenemos nuestra esperanza mal orientada (Stg 4,3; cfr. Rom 8,26). De ahí que, para purificar nuestra esperanza, Jesús nos enseñó a orar bien. En la oración del padrenuestro, la que Jesús nos enseñó, está indicado lo que tenemos que pedir y lo que debemos esperar³⁶. La oración dominical sirve de norma a nuestros afectos, pues en ella pedimos aquello que constituye nuestro fin o nuestra bienaventuranza, que es Dios, y los medios para alcanzarlo³⁷. La encíclica lo dice de esta manera: “En la oración, el hombre ha de aprender qué es lo que verdaderamente puede pedirle a Dios, lo que es digno de Dios. Ha de aprender que no puede rezar contra el otro. Ha de aprender que no puede pedir cosas superficiales y banales que desea en ese momento, la pequeña esperanza equivocada que lo aleja de Dios. Ha de purificar sus deseos y sus esperanzas” (*Spe salvi*, 33). En definitiva, en el padrenuestro y en toda oración pedimos conseguir el objeto de la auténtica esperanza teologal.

La oración no solo es expresión de nuestro deseo de Dios, de nuestro anhelo de la bienaventuranza; también es anticipación en nuestra vida de eso que deseamos. En ella se realiza eso que antes hemos dicho sobre la fe como posesión anticipada de lo esperado. En esta línea dice Tomás de Aquino: “por medio de la oración, el hombre alcanza de Dios lo que de Dios espera”³⁸. Y lo

³² *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor*, Valencia: Edicep, 1990, 71. El texto citado por Ratzinger es *Suma de Teología*, II-II, 17, 2. En la edición que manejo no se cita el artículo 2 donde santo Tomás trata el tema, sin duda por un error tipográfico.

³³ *Suma de Teología*, II-II, 17, 2, arg. 2; 4, arg. 3.

³⁴ *Suma de Teología*, II-II, 83, 9.

³⁵ *Op. cit.* en nota 32, 71-72.

³⁶ Cfr. SAN AGUSTÍN, *Enquiridion*, 14; TOMÁS DE AQUINO, *Compendio de Teología*, segunda parte, capítulo 3.

³⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, 83, 4.

³⁸ *Compendio de Teología*, segunda parte, capítulo 2.

alcanzamos en la misma oración, tal como parece indicar esta palabra de Jesús: “todo cuanto pidáis en la oración, creed que ya lo habéis recibido” (Mc 11,24). La oración es anticipación del Dios esperado. ¿Cómo es esto posible? Porque en ella el Espíritu Santo, la prenda de la gloria, las arras de la esperanza, viene a nosotros (Lc 11,13).

3.2. *El actuar*

La oración, intérprete de nuestra esperanza, confiere a la fe cristiana una dimensión crítica y productiva. Como la esperanza, la oración es incompatible con la pasividad. No es el refugio de la inacción, sino la fuente de una acción bien ordenada. Si no compromete toda nuestra vida en la lucha constante por conseguir aquello que pedimos, y esperamos pasivamente que Dios lo haga por nosotros, convertimos a Dios en el criado, olvidando que es el Señor. De ahí que pedir que venga el Reino de Dios, fin último de la vida humana y meta de la esperanza, exige que lo anticipemos ya en este mundo, en la medida de nuestras posibilidades, sirviendo a los demás. Así, mientras “nos hacemos capaces de la gran esperanza, nos convertimos en ministros de la esperanza para los demás” (*Spe salvi*, 34). No solo no hay contradicción entre la esperanza en el Reino de Dios y la búsqueda de un mundo más justo y mejor, sino que lo uno va unido a lo otro³⁹.

En esta línea, dice la encíclica que el segundo lugar del ejercicio de la esperanza es el actuar⁴⁰. “Toda actuación seria y recta del hombre es esperanza en acto”, pues a través de nuestra actuación esperamos lograr algún proyecto, solucionar algún problema, abrir puertas al futuro. Dicho lo cual, el Papa hace una seria advertencia: si solo podemos esperar lo que es efectivamente posible con nuestros medios humanos, o lo que nos ofrecen las autoridades políticas o económicas, “nuestra vida se ve abocada muy pronto a quedar sin esperanza”. De ahí la pregunta de si queda alguna esperanza más allá de mis frustraciones y de mis posibilidades, dado que los resultados logrados no agotan el deseo y siempre queremos más de lo conseguido.

La respuesta del Papa es profundamente teologal y evangélica: “Solo la gran esperanza-certeza de que, a pesar de todas las frustraciones, mi vida personal y la historia en su conjunto están custodiadas por el poder indestructible

³⁹ Sobre esto ver: *Gaudium et Spes*, 38 y 39; y JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*, 46.

⁴⁰ En lo que sigue de este apartado, sobre todo lo entrecomillado, *Spe salvi*, 35.

del Amor y que, gracias al cual, tienen para él sentido e importancia, solo una esperanza así puede dar ánimo para actuar y continuar... Lo que nos da ánimos y orienta nuestra actividad, tanto en los momentos buenos como en los malos, es la gran esperanza fundada en las promesas de Dios”.

A la luz de esta gran esperanza “sabemos que nuestro obrar no es indiferente ante Dios y, por tanto, tampoco es indiferente para el desarrollo de la historia”. Y estimulados por ella podemos trabajar por “la verdad, el amor y el bien”, que son las mediaciones por las que “entra Dios” en el mundo. Finalmente, Benedicto XVI nota algo que ha cobrado nueva actualidad con el magisterio de Francisco: estimulados por la esperanza “podemos descubrir y tener limpias las fuentes de la creación”. Todo esto tiene sentido “aunque en apariencia no tengamos éxito o nos veamos impotentes ante la superioridad de fuerzas hostiles”.

3.3. *El sufrimiento*

El sufrimiento es, según el Papa, otro lugar de ejercicio de la esperanza, al que dedica cinco largos números de su encíclica (36-40). “El sufrimiento forma parte de la existencia humana”, debido, por una parte, a la finitud (no somos dioses) y, por otra al pecado, consecuencia de nuestra libertad. Dicho lo cual, el Papa reconoce que hay que hacer todo lo posible por superar el sufrimiento, pero conscientes de que no podemos extirparlo del mundo por completo, debido precisamente a la finitud humana y a la libertad.

¿Cómo encontrar sentido al sufrimiento? Hay sufrimientos que ayudan a madurar a las personas; otros que uno asume por amor, bien para ayudar a los necesitados, bien para luchar por la justicia, la verdad y la bondad, bien por enfrentarse a los poderes opresores.

En este sentido bien puede decirse que “la grandeza de la humanidad está determinada por su relación con el sufrimiento y con el que sufre”⁴¹.

⁴¹ Para apoyar esta afirmación de Benedicto XVI, me parece oportuno indicar que, desde otra perspectiva, el filósofo coreano HAN, B.-Ch. (*La sociedad pal-liativa*, Barcelona: Herder, 2021, 11) constata que hoy impera por todas partes una “algofobia” (fobia al dolor, miedo generalizado al dolor). Nuestra sociedad vive en una anestesia permanente. Y, sin embargo, la relación que tenemos con el dolor revela el tipo de sociedad en la que vivimos: “explícame qué es para tí el dolor y te diré quién eres” (con esta cita de E. Jünger comienza su libro *Byung-Chui Han*). En línea parecida cabe recordar estos versos de la poesía “la nuit d’octobre”, de Alfred de Musset: “L’homme est un apprenti; la douleur est son maître. Et nul ne se connaît, tan qu’il n’a pas souffert”.

Una persona y una sociedad que no son capaces de aceptar y cuidar a los que sufren es egoísta, cruel e inhumana. Hacerse presente en el sufrimiento del otro es compartirlo y hacer que quede traspasado por la luz del amor (n. 38). Por otra parte, podemos encontrarnos con situaciones graves en las que uno se muestra dispuesto a sacrificar su bienestar en aras de la verdad y la justicia. Esta capacidad de sufrir por la verdad y la justicia “es criterio de humanidad. No obstante, esta capacidad de sufrir depende del tipo y de la grandeza de la esperanza que llevamos dentro y sobre la que nos basamos” (n. 39).

La respuesta definitiva que puede dar sentido al sufrimiento y hacer que en él surja la esperanza es Cristo encarnado, crucificado y resucitado. “Haciéndose hombre, Dios ha entrado personalmente en la historia y ha sufrido en ella” (n. 36). Cristo ha cargado sobre sí todas nuestras dolencias, manifestando, sobre todo en su crucifixión, que el amor es capaz de dar sentido al sufrimiento. Y con su resurrección ha abierto un camino a lo que no tiene futuro, haciendo nacer la esperanza de que, unidos a él, también en nosotros el amor puede ser más fuerte que la muerte.

En Cristo se manifiesta la “com-pasión” de Dios por cada ser humano. “Por eso, en cada pena humana ha entrado uno que comparte el sufrir y el padecer; de ahí se difunde en cada sufrimiento el consuelo del amor participado de Dios y así aparece la estrella de la esperanza” (n. 39).

4. CONCLUSIÓN: EN ESPERANZA FUIMOS SALVADOS

“Quién no conoce a Dios, aunque tenga múltiples esperanzas, en el fondo está sin esperanza, sin la gran esperanza que sostiene toda la vida. La verdadera, la gran esperanza del hombre que resiste a pesar de todas las desilusiones solo puede ser Dios, el Dios que nos ha amado y nos sigue amando hasta el extremo (cf Jn 13,19)”⁴². Los cristianos vivimos con esperanza y con Dios en el mundo (Ef 2,12). Si perdemos a Dios, perdemos la esperanza. Perder a Dios es perder la fe. Por tanto, sin fe no hay esperanza. Esperamos lo que no vemos, pero eso que no vemos es lo que creemos, el Dios no visto, que en Jesucristo nos ha mostrado su poder y su amor, al resucitar a Cristo de entre los muertos. Lo que ahora no vemos, pero lo creemos, es lo que anhelamos, lo que esperamos tener.

⁴² BENEDICTO XVI, *op. cit.* en nota 14, 20.

El Dios esperado nos libra del “falso esplendor de sus imitaciones profanas”⁴³, que bien pudieran tomar cuerpo en el poder y el dinero, y nos mueve a anticipar ya en nuestra vida y en nuestra sociedad la vida eterna prometida, haciendo presente la vida divina en las tareas y acontecimientos cotidianos, porque ya vivimos una vida salvada. Esto es lo que indica el título de la encíclica de Benedicto XVI, que es un texto de la carta a los romanos (8,24): “en esperanza fuimos salvados” (*Spe salvi facti sumus*). Pablo no habla del futuro, no dice que habrá una esperanza para nosotros. Dice: “fuimos salvados” o “nos salvaron”. Sin duda, no vemos aún lo que esperamos, pero estamos salvados porque “ya somos cuerpo de la Cabeza en quien ya es presencia lo que nosotros esperamos”⁴⁴.

⁴³ RATZINGER, J., *op. cit.* en nota 32, 50.

⁴⁴ RATZINGER, J., *op. cit.* en nota 32, 69.

Bibliografía

- AGUSTÍN, SAN, «Enquirdion», en *Obras Completas IV*, Madrid: BAC, 1976.
- BENEDICTO XVI, *Spe salvi*.
- BENEDICTO XVI, *La alegría de la fe*, Madrid: San Pablo, 2012.
- DÍAZ RODELAS, J. M., «La Sagrada Escritura en la *Spe salvi*», en *Spe salvi, comentario y texto de la encíclica*, Valencia: Edicep, 2008, 79-95.
- GELABERT, M., «El Señor que da la vida. Consideraciones teológicas a propósito de la *Dominum et Vivificantem*», en *La teología trinitaria de Juan Pablo II*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1988, 117-146.
- GELABERT, M., «Juntos confesamos que Dios nos justifica», en *Diálogo Ecu-ménico*, 2017, 417-440.
- GELABERT, M., «La fe que brota de la esperanza (valoración teológica de la concepción unamuniana de la fe)», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1997, 99-123.
- GELABERT, M., *Para encontrar a Dios. Vida teologal*, Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2002.
- HAN, B.-Ch., *La societat pal-liativa*, Barcelona: Herder, 2021.
- JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*.
- MOLTMANN, J., *Teología de la esperanza*, Salamanca: Sígueme, 1969.
- PÉGUY, Ch., *El pòrtic del misteri de la segona virtut* (Clàssics del christianisme, 4), Facultad de Teología de Catalunya, 1989.
- RATZINGER, J., *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor*, Valencia: Edicep, 1990.
- RATZINGER, J., *Obras Completas, X: Resurrección y vida eterna*, Madrid: BAC, 2021.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Por amor*, Madrid: BAC, 2020.
- RUIZ BUENO, D., *Padres apostólicos*, Madrid: BAC, 1950.
- SAINT-THIERRY, G. DE, *El espejo de la fe*, Buenos Aires: Monasterio Trapense de Nuestra Señora de los Angeles, Azul (Argentina)-Editorial Claretiana, 1981.
- SCHLIER, H., *La carta a los efesios*, Salamanca: Sígueme, 1991.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*.
- TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias III*.
- TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, cuestión 14.

TOMÁS DE AQUINO, *Compendio de teología*.

UNAMUNO, M. DE, *Obras Completas*, t. VII, Madrid: Escélicer, 1966.

VATICANO I, Constitución dogmática *Dei Filius*.

VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum*.

VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*.