

DAR RAZÓN DE NUESTRA ESPERANZA EN DIOS - AMOR

*La teología: spes quaerens intellectum - intellectus quaerens spem*¹

RESUMEN

En el presente Discurso de Apertura del Año Académico, el Señor Decano de la Facultad de Teología Pbro. Dr. Carlos María Galli, hace referencia a los siguientes *puntos centrales*: la gratitud por el don de una esperanza viva gracias a la resurrección de Cristo; el llamado a dar razón y testimonio de la esperanza desde nuestra vocación cristiana, evangelizadora, universitaria, teológica; la audacia de asumir el futuro poniendo la esperanza en Dios-Amor; la actitud espiritual, que debe guiar la vida y el estudio, de apoyarse con alegría en la gran fuerza de la pequeña esperanza.

Palabras clave: teología, esperanza, Dios-Amor, vida plena, Aparecida.

ABSTRACT

In his opening speech, the Dean of the Theology Faculty, Pbro. Dr. Carlos María Galli refers to the following core issues: gratitude for the gift of a live hope thanks to Christ's resurrection; a call to bear witness of hope and sense from our Christian, evangelizing, university and theological vocation; an audaciousness in assuming future relying our hope on God-Love; a spiritual attitude –which should guide both life and study– of a joyful rely on the great strength of little hope.

Key Words: Theology, Hope, God-Love, full life, Aparecida.

1. Versión completa del Discurso de Apertura del Año Académico pronunciado por el Sr. Decano el 10 de marzo de 2008.

En esta meditación intentaré pensar teológicamente algunas razones de la esperanza que brotan de nuestra fe teologal y fundan nuestra misión teológica. En el inicio del nuevo ciclo lectivo invitaré a realizar nuestra vocación cristiana e intelectual dejándonos guiar por la brújula de la esperanza (1). Luego seguiré el siguiente *itinerario*: mostraré el fundamento bíblico de la bendición de la esperanza (2) y del desafío a dar razón teológica de nuestra esperanza (3), para alcanzar su fundamento teologal en el “*Dios de la esperanza*” (4), quien sostiene nuestro peregrinar con una “*esperanza contra toda esperanza*” (5). Sobre estas bases haré una breve consideración acerca de la teología, que contiene muchas figuras, pensándola aquí como inteligencia, sabiduría o profecía de la esperanza (6). Concluiré, de una forma más cercana a la tarea académica que reiniciamos, con una reflexión espiritual acerca de la fortaleza (7) y la alegría del cristiano que vive, por la gracia, la virtud de la pequeña esperanza (8). Así, intentaré esbozar una teología que funda la esperanza y una esperanza que busca y sabe entender el misterio de Dios - amor.

1. Iniciar el año lectivo guiados por la brújula de la esperanza

a. Hemos celebrado la Eucaristía, presidida el Cardenal Estanislao E. Karlic quien, además de ser arzobispo emérito de Paraná, es profesor emérito de esta Facultad de Teología y doctor *honoris causa* de la Universidad. Iniciamos el Año Lectivo en este Salón de Actos del Seminario Metropolitano, *alma mater* de la Facultad, el cual en 2009 cumplirá 110 años en este edificio de Villa Devoto.

Nuestra Facultad está llamada a ser *una comunidad de amor* (DCE 19; A 159), en la que convivamos y aprendamos en alegría y paz. Les damos la *bienvenida a todos*, en especial a *los nuevos alumnos*. Espero que se sientan como en su casa y se dejen fascinar por la austera belleza de hacer teología en esta difícil pero querida Argentina. Agradezco a todos su presencia, a las autoridades de la Universidad y de otras unidades académicas su visita; a los profesores y los empleados su labor; a los formadores su confianza; a los alumnos su apertura; al Centro de Estudiantes (CEFAT) su servicio.

El 6 de marzo envié una circular a los profesores para agradecerles su dedicación, darles noticias e indicarles pautas para elevar el nivel académico y pedagógico. Formadores y alumnos deben saber que *queremos*

que nuestra tarea docente sea una entrega de amor. Deseamos compartirles la Palabra de Dios creciendo en ciencia y sabiduría, y comunicando mejor lo que sabemos y saboreamos.

b. Iniciamos el Ciclo en un doble marco: el de la tradición de nuestra Facultad, que en diciembre cumplió 92 años, y ante el Cincuentenario de la Pontificia Universidad Católica Argentina, que se cumplió el 7 de marzo y se celebrará el 15 de mayo. Aquí, el 25 de octubre, con una nutrida concurrencia, celebramos el acto *Camino al Cincuentenario*, en el cual hicimos la Colación de grados de todas las carreras; reconocimos a los profesores que, siguiendo activos en la institución, cumplían entre cincuenta y veinticinco años de tarea docente, y a los graduados que tuvieron los mayores promedios desde 1975; y repasamos la historia de nuestra gradual incorporación en la UCA. Fue clave el bienio 1957-58, que marcó a ambas instituciones. La *fundación* institucional de la UCA en 1958 se dio casi al mismo tiempo que cierta *refundación* académica de la Facultad hecha a partir de 1957.

Esta Facultad se dirige hacia su Centenario en 2015, en el arco de los Bicentenarios patrios de 2010 y 2016. Al respecto nuestra institución propuso y coordina en la UCA, a través de Mons. Dr. Guillermo Durán, el programa *Memoria, Identidad y Reconciliación*, para celebrar de forma académica e interdisciplinaria los Bicentenarios. Entre nuestras varias formas de cooperación con la Universidad se ha consolidado, en el ámbito del Instituto de Cultura y Extensión Universitaria (ICEU), nuestro aporte al nombramiento de los profesores y a la reforma de las asignaturas teológicas en otras carreras.

c. En mi invitación leyeron: “Éste será el último Inicio del Año Lectivo que presidiré como Decano, ya que en julio se completa mi segundo período consecutivo... espero contar con su presencia”. Esta Facultad eclesial y pontificia, creada en 1915, con nuevos *Estatutos* aprobados por la Congregación para la Educación Católica el 14/1/2004, “es una institución de la Iglesia Católica en la Argentina” (*Estatutos* art. 1). El *gobierno supremo* de la Facultad de Teología corresponde a la Conferencia Episcopal Argentina (art. 5), la que lo delega en la Comisión Episcopal para la UCA (art. 7) y en el Gran Canciller de la Universidad, que lo es también de la Facultad (art. 8), con sus competencias (art. 9).

Bajo aquellas autoridades, “el *gobierno inmediato* de la Facultad es ejercido por el Decano y por el Consejo Académico” (art. 13). La autoridad colegiada, el Consejo, formado por veintitrés profesores (ordinarios,

eméritos con actividad, representantes de los extraordinarios y de los no estables), elige una terna para el cargo de Decano, la autoridad personal, cuyas competencias ejecutivas están subordinadas al Consejo en las cuestiones académicas más importantes. Según nuestros *Estatutos*:

“El Decano es designado por el Gran Canciller de una terna de profesores establemente mente adscriptos a la Facultad, elegida por el Consejo Académico de la Facultad (cf. art. 17,7), aprobada por el Consejo Superior y presentada por el Rector al Gran Canciller. La designación será confirmada por la Santa Sede (la concesión del nihil obstat). Dura tres años en sus funciones y puede ser reelegido inmediatamente una sola vez” (art. 14).

Después de colaborar dos períodos como Vicedecano de nuestro querido Mons. Dr. Ricardo Ferrara (1996-2002), se me confió este servicio en dos períodos seguidos (2002-2008). El próximo 16 de abril el Consejo Académico procederá a elegir la terna para el Decano del nuevo trienio. Sepan que hoy ustedes inician el ciclo con un Decano y lo concluirán con otro, en una Facultad que se renovará mediante la continuidad en el cambio y el cambio en la continuidad.

Para mí será el fin de una etapa que se ha prolongado mucho y que abarca doce (12) años, casi un cuarto de mi vida. De mis treinta y tres (33) años en esta Facultad, cumplí veintidós (22) como profesor y ya se cumplieron once (11) como directivo. Pasarán el cargo y su carga –por momentos muy pesada, pero llevada con alegría– porque ejercer el decanato es un servicio temporal y transitorio. Permanecerá la gracia de ser cristiano y sacerdote, y el deseo de aprender a aprender, propio de aquel que siempre se siente estudiante y que durante muchos años se desempeña como profesor. Guardo para mi diálogo con Dios –en la acción de gracias y en la súplica del perdón– tantas experiencias vividas a lo largo de este tiempo, que concluirá a mitad de año. Dejo para las instancias que corresponda la tarea de hacer la memoria y el balance de tantas decisiones y actividades, con sus aciertos, desaciertos y omisiones, junto con los aportes a una transición en el gobierno. Comenzaré a hacer ese balance el 12 de marzo, por pedido mío, ante la *Comisión Permanente* de la *Conferencia Episcopal Argentina*, a la cual corresponde el gobierno supremo de esta Facultad de Teología (*Estatutos* art. 5). Mientras tanto, agradezco de corazón a todos los que han apoyado mi gestión con su amor paciente y servicial.

d. En esta *lectio brevis* –que no expongo de forma completa– señalaré pocos hechos que simbolizan el camino recorrido. Uno de mis obje-

tivos fue alentar una cultura del planeamiento y la evaluación. Cada año preparamos y aprobamos el Plan Operativo Anual (POA), con la planificación académica y el presupuesto económico, que luego ejecutamos y revisamos. Un propósito de mi segundo trienio ha sido “contribuir a delinear mejor el perfil de la Facultad hacia su Centenario”. En 2005, con motivo de nuestro nonagésimo aniversario, el Papa pidió a la Facultad que “siga siendo lugar de viva irradiación de conocimiento teológico para cuantos a ella se acerquen” –ustedes, que asisten a las carreras de formación, y cuantos reciben los servicios de extensión–. Luego alentó “a todos los que forman la comunidad educativa a un renovado empeño en la tarea pedagógica en favor de la formación académica”.²

En esa línea, limitándome a lo que dije en este trienio, recuerdo que en 2005 hice un relato histórico-institucional de la Facultad desde su pasado, en su presente y hacia su futuro.³ En 2006 ensayé una meditación teológica acerca del *ethos* de la Facultad centrado en el amor a la sabiduría y la sabiduría del amor, con una primera recepción de la *Deus caritas est* (DCE).⁴ Al respecto anuncio que acaba de ser editado nuestro comentario a la primera Encíclica del Papa, hecho con la coautoría de once profesores.⁵ La Facultad debe ser *una casa y una escuela de comunión en la sabiduría y en el amor*. Si el amor a la sabiduría anima los estudios, la sabiduría del amor debe regir nuestra convivencia.

El año pasado, en este acto, sin saber todavía que sería nombrado perito de la V Conferencia,⁶ reflexioné sobre nuestra misión en *La Iglesia de América Latina en camino hacia Aparecida*.⁷ En mayo se celebró la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en el santuario de *Nossa Senhora da Imaculada Conceição Aparecida*, en el Brasil, con el tema *Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. ‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida’ (Jn*

2. BENEDICTO XVI, *Carta al Sr. Decano con motivo de los 90 años de la Facultad de Teología*, 9/11/2005.

3. Cf. C. M. GALLI, “Nuestra Facultad de Teología en perspectiva histórica: desde su origen (1915) y hacia su Centenario (2015)”, *Teología* 88 (2005) 667-698.

4. Cf. C. M. GALLI, “El amor a la sabiduría y la sabiduría del amor”, *Teología* 91 (2006) 671-705.

5. Cf. V. M. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI (dirs.), *Eros y Agape. Comentario a la encíclica ‘Dios es Amor’*, Buenos Aires, San Pablo, 2008.

6. Cf. QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO DE AMÉRICA LATINA Y DEL CARIBE, *Manual del Participante*, Aparecida, CELAM, 2007, 68 y 74.

7. Cf. C. M. GALLI, “La Iglesia de América Latina en camino hacia Aparecida”, *Teología* 94 (2007) 627-666.

14,6). Las formas de recepción del acontecimiento y de su Documento (A),⁸ orales y escritas,⁹ que implementamos con el Pbro. Dr. Víctor Fernández, antes, durante y después de Aparecida, dentro y fuera de nuestra institución, se vinculan a una inquietud que tengo, aunque éste no es el momento para considerarla. La conversaremos en la próxima reunión del Claustro Docente. Ahora la dejo a la reflexión de cada uno: ¿qué significa, hoy y aquí, a nivel teológico, institucional y pedagógico, formar académicamente discípulos misioneros al servicio de la Vida nueva, plena, digna y feliz en Cristo?

e. Hoy concentro mi meditación en torno a *la esperanza teologal*, porque nuestra vocación teológica es, entre tantos aspectos, una invitación a dar razón de la gracia de nuestra esperanza en el Señor. Al terminar tantos años en torno al decanato, podría mirar hacia atrás, pero deseo dirigir la mirada hacia adelante. Me gusta recordar las palabras de Juan XXIII en sus últimos meses: “Quien ha vivido largamente... sabe que ha llegado el momento de reconocer los signos de los tiempos, aprovechar la oportunidad y *mirar lejos*” (24/5/1963). Si bien no he vivido tanto, soy una persona que tiene mucha memoria –sin nostalgia– y que desea tener mucha más esperanza. Se la pido a Dios para poder *mirar más lejos*. Así, “olvidándome del camino recorrido me lanzo hacia adelante” (Flp 4,13).

Me interesa el futuro de la teología en la Iglesia y la teología del futuro entre nosotros. Por eso, entre otras decisiones, nuestro Consejo Académico acaba de crear la Cátedra Abierta –curricular y extracurricular– sobre *La Teología en la Argentina*. Tiene por fin estudiar –investigar, enseñar, difundir– el itinerario histórico y el desarrollo actual de la teología en nuestro país. La creamos: a) para conocer, reconocer y dar a conocer lo que se hace entre nosotros (cf. A 345). b) Para fortalecer la conciencia de nuestra incipiente tradición teológica; ya en 1970 decía el entonces P. Karlic –aquí presente–, al inaugurar la Primera Semana Argentina de Teología: “Mientras Argentina y América Latina no se hagan presentes con un pensamiento teológico por ellas elaborado, no ocuparán el puesto que les corresponde en la marcha de la Iglesia universal y del

8. QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO DE AMÉRICA LATINA Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento Conclusivo*, 13-31/5/2007, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 2007. Se lo citaré con la sigla A.

9. Cf. C. M. GALLI, “Aparecida, ¿un nuevo Pentecostés en América Latina y el Caribe? Una primera lectura entre la pertenencia y el horizonte”, *Criterio* 2328 (2007) 362-371; V. M. FERNÁNDEZ, *Aparecida. Guía para leer el documento y crónica diaria*, Buenos Aires, San Pablo, 2007.

mundo”.¹⁰ c) Para avanzar por el camino de la inculturación de la teología a partir de la fe de la Iglesia universal vivida en la riqueza de nuestra cultura y abierta a los nuevos desafíos locales y globales. En el inicio del siglo XXI estamos llamados a *pensar, decir y escribir una teología católica en lengua española, con acento argentino*, arraigo latinoamericano y horizonte universal, en la comunión ecuménica y en el diálogo interreligioso. Los invito a mirar el futuro de la Facultad y la Facultad del futuro asumiendo la responsabilidad presente del año lectivo y del paso a la próxima etapa institucional, guiados por la brújula de la esperanza.

f. Hay que mirar lejos y hay que mirar cerca, siempre pidiendo a Dios que ilumine nuestros corazones para que podamos valorar la esperanza a la que hemos sido llamados (cf. Ef 2,18). En lo que sigue compartiré mi meditación teológica para *ayudar a estudiar, aprender y enseñar con esperanza*, porque *todo pensar, en especial el pensar teológico, consiste en dar razón de nuestra esperanza*.

Vivimos en el tiempo posterior a la caída de las esperanzas seculares impulsadas tanto por la creencia liberal en el progreso indefinido como por el mito marxista de la revolución universal; en el clima cultural post-moderno marcado por el desencanto del desencanto; en una era donde el temor se vuelve dominante por la globalización de la desigualdad injusta y del odio cruel en el terrorismo y la guerra, que incluso asocian el nombre de Dios a la violencia, cuando, por el contrario, “Dios es Amor” (1 Jn 4,8; DCE 1). Hoy vemos distintas versiones de la increencia y de la irracionalidad, que sostienen el *racionalismo secularista y relativista*, patología de una razón sin fe, y el *fideísmo fundamentalista y autoritario*, patología de una fe sin razón.¹¹ Quienes fundamos la vida sobre la fe y la razón, sobre una fe pensante y una razón creyente, estamos “ante la sagrada tarea de *refundar la esperanza*”.¹²

La encíclica de Benedicto XVI *Spe salvi* (SpS) se propone ese objetivo perfilando “la verdadera fisonomía de la esperanza cristiana” (SpS 24-31), cuyo fundamento es Cristo, “el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo” (SpS 31). Para eso analiza las variaciones históricas de la esperanza siguiendo un itinerario del pensamiento

10. E. KARLIC, “Presentación de la Primera Semana Argentina de Teología”, *Teología* 18 (1970) 102.

11. Cf. J. RATZINGER, “Las bases morales prepolíticas del Estado liberal”, *Consonancias* 13 (2005) 46-47.

12. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1995, 12 y 481.

moderno (SpS 16-23) y presenta el momento actual como “*una crisis de la esperanza cristiana*” (SpS 17). Sin comentarla, me ubico en ese amplio marco, y aliento a los profesores y a los alumnos a profundizar su contenido en los cursos y los seminarios.¹³

g. Para seguir el plan propuesto en la introducción y mantener el rumbo señalado, recuerdo *los puntos centrales*: la gratitud por el don de una esperanza viva gracias a la resurrección de Cristo; el llamado a dar razón y testimonio de la esperanza desde nuestra vocación cristiana, evangelizadora, universitaria, teológica; la audacia de asumir el futuro poniendo la esperanza en Dios-Amor; la actitud espiritual, que debe guiar la vida y el estudio, de apoyarse con alegría en la gran fuerza de la pequeña esperanza.

2. Bendecir y agradecer a Dios por el don de una esperanza viva

a. *El cristianismo es la religión de la esperanza*, mientras que la falta de esperanza es un rasgo típico del paganismo precristiano y del neopaganismo poscristiano. En el comienzo de un año que se dedicará a san Pablo y en el que se celebrará una Asamblea del Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia, recuerdo que, en textos de la tradición paulina, los paganos son vistos como los que *no tenían a Cristo y estaban sin Dios y sin esperanza en el mundo* (Ef 2,12). Entre las lágrimas que la muerte provocaba a todos, Pablo anunciaba la resurrección de Jesús y afianzaba la certeza de compartir su pascua diciendo a los tesalonicenses: *para que ustedes no estén tristes como los otros* –quienes no creen en Cristo– *que no tienen esperanza* (1 Tes 4,13).

Años después, la primera carta de Pedro se dirigía a cristianos de Asia Menor pidiéndoles que estén *siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de la esperanza que hay en ustedes* (1 Pe 3,15).¹⁴ Esa carta exhortaba a la esperanza y a la alegría en medio de los sufri-

mientos y las pruebas que entonces atravesaban los cristianos (1 Pe 1,3.6.8).¹⁵ Ella contiene una meditación sobre la *esperanza* de la salvación que viene de Dios y que está fundada en la resurrección de Jesús. Esta esperanza conlleva, ya en el tiempo presente, *un cambio en el estilo de vida* –que lo vuelve contracultural en varios aspectos– y que, en medio de las aflicciones, especialmente aquellas sufridas por la hostilidad, sostiene la vida en la comunión con la paciencia del Crucificado y con la fuerza del Resucitado.

Ese mensaje esperanzador comienza con una bendición (*eu-logia, bene-dictio*) de acción de gracias (1 Pe 1,3-9), género literario de varios himnos de alabanza que hay en los escritos neotestamentarios. Contienen un lenguaje cristológico, pues, “junto a las homologías, los himnos son el primer lenguaje de los cristianos sobre Cristo”.¹⁶ Hallamos formas himnicas desde el canto prepaulino recreado por la carta a los Filipenses y los breves himnos de las Pastorales, pasando por el *Benedictus* y el *Magnificat* de san Lucas, hasta los himnos de Efesios y Colosenses, el Evangelio de san Juan y el Apocalipsis.¹⁷ Entre ellos se destacan los himnos de la primera carta de Pedro,¹⁸ texto en el que centro la atención.

Antes señalo que el lenguaje de la bendición ha sido actualizado por el *Documento de Aparecida* (A) como una de sus perspectivas cristológicas (A 6, 23-27, 104-128). Sus textos expresan *una teo-logía del don que canta el amor del Dios-Amor* (A 382) entregado en Cristo y su Espíritu, y que bendice al Padre por esos grandes Dones y tantos otros bienes recibidos, como el regalo de la vida y la gracia de la fe. El primer número de su capítulo primero dice: “Hemos recibido dones inapreciables” (A 20). En Aparecida reaparecen en un tono bíblico-pastoral los lenguajes del don, la gratuidad, la bendición, la gratitud, la alabanza, el canto, la belleza, la esperanza y la alegría. Para eso emplea la frase inicial del himno de la carta a los Efesios (A 23), modelo de la oración de alabanza con la que se bendice al Padre de Jesucristo por los dones con los que nos ha bendecido “en Cristo” (Ef 1,3-14).

15. Cf. N. BROX, *La primera carta de Pedro*, Salamanca, Sígueme, 2004, 84.

16. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología II. Meta y Misterio*, Madrid, BAC, 2006, 452.

17. Cf. PH. VIELHAUER, *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Salamanca, Sígueme, 1991, 43-63; M. GOURGUES, *Rezar los himnos del Nuevo Testamento*, Cuadernos Bíblicos 80, Navarra, Verbo Divino, 1993, 5-63.

18. Cf. M.-É. BOISMARD OP, *Quatre himnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris, du Cerf, 1961, 7-14.

13. El Pbro. Dr. Fernando Ortega dedicará a la Encíclica un seminario en la Licenciatura en Teología Moral. Espero que el texto de qué pensar a materias como escatología, virtudes teológicas, teología espiritual y filosofía de la historia.

14. Cf. PROFESORES DE SAGRADAS ESCRITURAS, “Dar razón de nuestra esperanza” (1 Pe 3,15), en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (SAT), *De la esperanza a la solidaridad*, Buenos Aires, San Benito, 2002, 19-65.

b. La bendición de la primera carta de Pedro, que nos ocupa, tiene un comienzo similar al que tienen otros dos importantes himnos neotestamentarios, uno de los cuales es el dirigido a los efesios.

“*Bendito sea Dios*, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda clase de bendiciones espirituales en el cielo... en Él hemos sido constituidos herederos, y destinados de antemano –según el previo designio del que realiza todas las cosas conforme a su voluntad– a *ser aquellos que han puesto su esperanza en Cristo*, para alabanza de su gloria” (Ef 1,3.11).

“*Bendito sea Dios*, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, que nos reconforta en todas nuestras tribulaciones, para que nosotros podamos dar a los que sufren el mismo consuelo que recibimos de Dios... Por eso, tenemos una *esperanza bien fundada* con respecto a ustedes, sabiendo que si comparten nuestras tribulaciones, también compartirán nuestro consuelo” (2 Cor 1,3-4.7).

Como en esos textos, la carta de Pedro bendice al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo por los dones de su amor, entre los cuales está *la viva esperanza* fundada en la resurrección de Cristo.

“*Bendito sea Dios*, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en su gran misericordia nos hizo renacer, *por la resurrección de Jesucristo*, a una esperanza viva, a una herencia incorruptible, incontaminada e imperecedera, que ustedes tienen reservada en el cielo” (1 Pe 1,23).

Recreados por el amor misericordioso de Dios en el misterio pascual de Cristo, los cristianos deben vivir de una manera digna a la esperanza de su vocación de cielo, recibida por la regeneración bautismal, y así ser “piedras vivas” de la casa espiritual, la comunidad del Pueblo de Dios (1 Pe 2,4.10).

Para advertir la riqueza implicada en éste y en otros himnos recuerdo *las dos dimensiones de toda bendición*: una es descendente, porque el Padre nos bendice en Cristo; la otra ascendente, porque bendecimos al Padre en el Espíritu de Cristo. La economía de la salvación es una inmensa bendición divina a la que corresponde la bendición del hombre, quien la agradece, ofreciendo a Dios los dones recibidos. La bendición, común a la oración judía y cristiana, expresa el doble proceso de la liturgia por la que Dios es glorificado y los hombres son santificados. El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo es el primer principio del movimiento descendente, divino, salvífico, redentor, santificador, y también el fin último del movimiento ascendente, humano, doxológico, glorificador, cultural.

Para el *Catecismo de la Iglesia Católica*, el doble movimiento bendicional marca toda oración cristiana. “La oración de bendición es la respuesta del hombre a los dones de Dios: porque Dios bendice, el corazón del hombre puede bendecir a su vez a Aquel que es la fuente de toda bendición” (CCE 2626).

Como en la bendición de Pedro, Aparecida expresa la bendición al Dios que nos bendice.

“*Bendito sea Dios*, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que *nos ha bendecido* con toda clase de bendiciones en la persona de Cristo (cf. Ef 1, 3). El Dios de la Alianza, rico en misericordia, *nos ha amado primero*; inmerecidamente, nos ha amado a cada uno de nosotros; *por eso, lo bendecimos*, animados por el Espíritu Santo, Espíritu vivificador, alma y vida de la Iglesia. Él, que ha sido derramado en nuestros corazones, gime e intercede por nosotros y nos fortalece con sus dones en nuestro camino de discípulos y misioneros” (A 23).

c. Para la carta de Pedro los cristianos deben tener un nuevo estilo de vida que corresponda a aquellos “que creen en Dios, que lo ha resucitado y lo ha glorificado (a Jesús), de manera que *la fe y la esperanza de ustedes están puestas en Dios*” (1 Pe 1,21). Porque creían y esperaban, ellos fueron invitados a “*amarse sinceramente como hermanos*” (1 Pe 2,22). Su estilo de vida estaba centrado en la fe, la esperanza y el amor al Dios de Jesucristo, en quien creían y a quien amaban “sin haberlo visto” (1 Pe 1,8). Esta forma de vida suscitaba distintas reacciones entre sus conciudadanos: admiración por una parte y rechazo por la otra. Ellos eran tan distintos que parecían ser “gente de paso y extranjeros” (1 Pe 2,11). Siendo peregrinos, no se desentendían del mundo en el que vivían, sino que querían transformarlo viviendo “la Palabra que les ha sido anunciada, la Buena Noticia” (1 Pe 1,25).

En este contexto, el apóstol los exhortaba: “*Observen una vida ejemplar* en medio de los paganos, y así, los mismos que ahora los calumnian como a malhechores, al ver sus buenas obras, tendrán que glorificar a Dios en el día de su Visita” (1 Pe 2,12). La buena conducta de aquellos cristianos contrastaba con la decadencia moral del imperio (1 Pe 1,14; 4,3), y producía la sorpresa de algunos contemporáneos: “ahora los paganos *se extrañan* de que ustedes no se precipiten con ellos hacia ese desborde de libertinaje y se deshacen en injurias contra ustedes” (1 Pe 4,4). Y aquellos preguntaban a éstos, tanto en la conversación privada como en el interrogatorio judicial, ¿cuál es la razón de este cambio?

3. Dar razón y testimonio de nuestra esperanza en Cristo

a. Los seguidores de Jesús, sin dejarse vencer por el temor ni la inquietud, debían glorificar a Cristo en sus corazones y estar *siempre dispuestos a dar razón (logos) de su esperanza (elpís)* (1 Pe 3,14-15).¹⁹ Para cumplir esa misión debían explicitar, dando respuesta o haciendo una apo-logía, *el fundamento* de su estilo de vida en medio de la cultura del tiempo. Ellos vivían así por la firme esperanza que ponían en Dios (1 Pe 1,21) para participar de la “gloria eterna en Cristo” (1 Pe 5,10). Con palabras de Pablo digo que confesaban a Cristo como “nuestra esperanza” (1 Tim 1,1). Por él, con él y en él esperaban “un cielo nuevo y una tierra nueva, donde habitará la justicia” (2 Pe 3,13). Su esperanza de alcanzar la salvación futura (1 Pe 1,9) se anticipaba en el presente renovando sus vidas. Con una esperanza tan cierta podían mantener la alegría a pesar de la calumnia y la persecución, por las cuales seguían las huellas del Cristo sufriente (1 Pe 2,21). Como la alegría no es contraria al dolor, se les decía:

“*Alégrense* en la medida en que puedan compartir los sufrimientos de Cristo. Así, cuando se manifieste su gloria, ustedes también *desbordarán de gozo y de alegría*. *Felices* si son ultrajados por el nombre de Cristo, porque el Espíritu de gloria, el Espíritu de Dios, reposa sobre ustedes” (1 Pe 4,13-14).

“*Dichosos* ustedes, si tienen que sufrir a causa de la justicia” (1 Pe 3,14).

Estas frases, de dos capítulos distintos de la Carta, recuerdan dos bienaventuranzas de Jesús:

“*Felices* los que son perseguidos por practicar la justicia, porque a ellos les pertenece el Reino de los cielos. *Felices* ustedes, cuando sean insultados y perseguidos, y cuando se los calumnie en toda forma a causa de mí. *Alégrense y regocíjense* entonces, porque ustedes tendrán una gran recompensa en el cielo” (Mt 5,10-12).

La gracia de ser felices, aún sufriendo a causa de Cristo y de la justicia, de acuerdo a lo enseñado por el Señor y sus apóstoles, tal cual fue vivido por aquellos cristianos, muestra que la esperanza no sólo es informativa sino *performativa* (SpS 10): un mensaje que plasma de un modo nuevo la vida misma. Por eso, “*quien tiene esperanza vive de otra manera; se le ha dado una vida nueva*” (SpS 2).

19. Acerca de 1 Pe 1,3-9; 3,13-17 y 4,12-19, cf. BROX, *La primera carta de Pedro*, op. cit., 83-95, 210-220 y 281-300.

b. Nuestra esperanza está fundada en Cristo. *Dar razón* de ella implica *dar testimonio* de nuestra fe esperanzada y amante en el Señor. A tal punto las virtudes teologales se recubren mutuamente que la versión Sixtina de la Vulgata –traducción latina de la Biblia– añadió la fe a 1 Pe 3,15: *dar respuesta a todo el que les pida razón de la fe y de la esperanza que hay en ustedes*. Esta versión motivó una rica reflexión, que atraviesa la patrística y la escolástica, sobre las razones que manifiestan y confirman –no prueban ni demuestran– la verdad de la fe como principio de la vida teologal.²⁰ Incluso, en autores como san Buenaventura esa frase bíblica fue el lugar clásico para fundamentar la teología sistemática.

La circularidad entre las tres virtudes arraiga en una tradición que viene de textos del Nuevo Testamento, como el visto (1 Pe 1,8-9). Tomás de Aquino dijo que entre ellas hay un “santo movimiento circular” (ST I-II,62,4; II-II,17,8) por el que circula la vida del Dios. Son “*virtudes enraizadas en la misma entraña de Dios...* en unidad indisoluble, en circularidad interfecundante”.²¹ La fe implica conocer a Dios para pensar al hombre y conocer al hombre para pensar a Dios. La esperanza lleva al hombre a esperar en y a Dios, porque Dios espera en y al hombre. La caridad unifica el amor a Dios en el hombre y el amor al hombre *en Dios y por Dios* (DCE 18). Ella informa –anima, inspira, determina– a las otras dos según la lógica divina, porque *el amor todo lo cree, todo lo espera* (1 Cor 13,7).

Si la esperanza se funda en la fe, ésta es dinamizada por aquella y ambas son vivificadas por el amor. El Papa muestra esa unidad. En su primera encíclica resalta la unión fe-amor: “La *fe* nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que *Dios es amor...* La *fe*, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el *amor*” (DCE 39). En la segunda, el nexa fe-esperanza:

“En efecto, *esperanza* es una palabra central de la fe bíblica, hasta el punto de que en muchos pasajes fe y esperanza parecen intercambiables. La Carta a los Hebreos une estrechamente la ‘plenitud de la fe’ (Hb 10,22) con la ‘firme confesión de la esperanza’ (Hb 10,23).

20. Cf. S. PIÉ - NINOT, *La teología fundamental*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2001, 175-179.

21. A. TORRES QUEIRUGA, *Esperanza a pesar del mal. La resurrección como horizonte*, Santander, Sal Terrae, 2005, 133.

Cuando la Primera Carta de Pedro exhorta a los cristianos a estar siempre prontos para dar una respuesta sobre el logos –el sentido (Sinn) y la razón (Grund)– de su esperanza (cf. 1 Pe 3,15), esperanza equivale a fe” (SpS 2).

Tener que *dar razón* significa justificar racionalmente (teo-lógicamente), expresar dia-logalmente y declarar públicamente el fundamento (*Grund*) y el sentido (*Sinn*) de nuestra esperanza, según las palabras empleadas por el texto original alemán. Es un *dar una respuesta* a la búsqueda humana de Dios mediante el testimonio de la santidad expresado en la palabra y en la vida. Como enseña el Concilio Vaticano II, todos los miembros del Pueblo de Dios “deben dar testimonio de Cristo en todas partes y han de dar razón de su esperanza de la vida eterna a quienes se la pidieren” (LG 10).

c. *La teología cristiana intenta pensar y hablar del Dios-Amor, el Dios-Trinidad, la Trinidad-Amor –y de toda la realidad en relación a Dios– a partir de la fe en Cristo saboreada en el Espíritu.*²² Ella puede ser descripta de muchas formas. Por la circularidad de la vida teologal se puede decir que ella entiende una fe animada por el amor y sostenida por la esperanza, o que es inteligencia de la fe, profecía de la esperanza y sabiduría del amor. En esa línea, puede ser presentada como *el discurso que da razón –fundamento y sentido– del Dios-Amor creído, esperado y amado en Cristo*, y de la vida eterna, ya poseída en primicias y esperada en su consumación. Ella explora las razones de nuestro creer, esperar y amar, porque, como decía san Agustín, la fe es “pensar con asentimiento”. No todo el que piensa cree, dado que existen muchos que piensan y, sin embargo, no creen, “pero todo el que cree, piensa; *piensa creyendo y cree pensando*. Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula”.²³

La fe asiente pensando y piensa asintiendo. El pensar es una exigencia inmanente de todo creyente, quien está llamado a hacer teología en

22. En sus tres alocuciones al inaugurar la V Conferencia de Aparecida, Benedicto XVI empleó cinco veces la frase *Dios Amor*. Por lo que he podido leer, la expresión joánica “Dios es Amor” (1 Jn 4,8.16) es reexpresada de esa forma, sin verbo, en diversos escritos de J. Ratzinger y de G. Gutiérrez. En esta meditación la utilizó con guión: *Dios-Amor*, como la hemos empleado, en nuestras respectivas colaboraciones, dos de los coautores del comentario a la encíclica *Deus caritas est* nombrado más arriba. Cf. C. M. GALLI, “Dios como *Logos* y *Agape* en Joseph Ratzinger - Benedicto XVI, en diálogo con Juan Pablo II”, en FERNÁNDEZ - GALLI, *Eros y Agape*, op. cit., 22; cf. E. BRIANCESCO, “Acerca de la ‘sobremamente ciencia del amor de Cristo’ (DCE 12)”, en FERNÁNDEZ - GALLI, *Eros y Agape*. op., cit., 134.

23. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *De praedestinatione sanctorum* II. 5, en *Obras de San Agustín* VI, Madrid, BAC, 1949, 479.

cuanto actitud interior de entender lo que cree en la medida de lo posible. En uno de sus últimos libros, el filósofo belga Jean Ladrière, quien hace años escribió sobre la razón inherente a los discursos de la fe en la cultura contemporánea, ha vuelto a profundizar la racionalidad intrínseca de la fe y de la teología cristianas en el múltiple juego de las distintas racionalidades teóricas –formales, experimentales, analíticas, hermenéuticas, especulativas– con sus correspondencias prácticas. Él afirma *una racionalidad intrínseca de la fe y en la fe* que –en la línea de santo Tomás, actualizada por M.-D. Chenu, E. Gilson y otros– potencia el trabajo de la inteligencia (*cogitare*) dentro de la adhesión (*assensione*) al misterio revelado y favorece el diálogo racional e interdisciplinario con los saberes propios de la filosofía y de las ciencias. La *ratio fidei* incluye la racionalidad de su acto vital (*fides qua*) y la inteligibilidad de su objeto revelado (*fides quae*).

“No hay reducción de la fe a la razón, no hay racionalización de la fe. Hay una asunción del esfuerzo de la razón en la vida de la fe, en tanto que ésta busca comprenderse a sí en su propia intención. Esta asunción de la razón en la fe no es una simple transcripción de lo que dice la fe en el vocabulario de la razón, ni tampoco una simple trasposición de las categorías racionales en el registro de la fe. Se trata de *una reasunción transformadora* de los recursos de la razón que los hace aptos para transmitir significados que están más allá de su campo propio... En este sentido se puede decir que *hay verdaderamente una asunción del proyecto de la razón en el proyecto de la autocomprensión de la fe*”.²⁴

d. Las exigencias de la vida cristiana y del diálogo interdisciplinario requieren que la “*razón del creyente*” (FR 73) se desarrolle como *una razón creyente*. En el itinerario de su autocomprensión y en la comunicación de su contenido, ella debe testimoniar con signos amorosos y elocuentes, y argumentar con razones verdaderas y convincentes, el misterio de Dios y de su plan salvador, que fundan nuestra pertenencia al Pueblo de Dios como comunidad de fe, esperanza y caridad (LG 8). La fe que busca, *espera* y sabe entender está movida por el dinamismo peregrinante de la esperanza.

Nuestra teología está marcada por nuestra condición de peregrinos: es *theologia viatorum*. Se alimenta en la esperanza expresada en la oración, sobre todo en la súplica que espera recibir todo de Dios. Una espe-

24. J. LADRIÈRE, *La foi chrétienne et le destin de la raison*, Paris, du Cerf, 2004, 134-135; cf. 79, 103, 130-131.

ra orante y una oración esperanzada formulan con confianza los deseos más profundos ante Dios. Tomás dice que la súplica interpreta la esperanza: *petitio est spei interpretativa* (ST II-II, 17, 2, 2um). La oración interpreta y expresa los clamores del corazón humano, eco de los gemidos del Espíritu. La teología, en cuanto *ratio fidei*, debe ser similar a la *o-ratio*, en cuanto que ésta es una interpretación de la esperanza puesta en Dios. Hoy la teología está desarrollando *una hermenéutica de la esperanza* para dar razón de lo que somos y creemos interpretando las inquietudes de personas y pueblos. Si la *oración* es la matriz de nuestra *razón*, la interpretación vital de la esperanza del Pueblo de Dios que camina junto con toda la familia humana, hecha en el lenguaje teologal de la oración, debe ser llevada una y otra vez al lenguaje metafórico y conceptual de la razón teológica discursiva. Éste es uno de los tantos servicios que quienes estudiamos teología podemos prestar a la fe del Pueblo de Dios.

El discurso teológico despliega una *ratio fidei* iniciada por la *revelatio* y entrañada en la *o-ratio* y la *ad-oratio*. Para santo Tomás el clima religioso y espiritual de la teología procede del hecho de que sus principios son dados por la *revelación* y, por eso mismo, deben ser recibidos en la *oración*.²⁵ La oración, que es teología en segunda persona o en diálogo con Dios, es matriz y culmen del discurso referido a Dios en tercera persona. La oración remite al lenguaje de la razón: *oratio, quasi oris ratio dicitur* (ST II-II,83,1). La palabra acerca de Dios nace en el silencio y en la escucha, y termina en el canto y en la contemplación. El diálogo de la oración es una forma de teología que expresa la unión con el Dios unitrino, que es, en sí mismo, *Logos* y *Dia-logos*,²⁶ “diálogo interior de Amor trinitario”.²⁷

Les deseo a todos que piensen y digan *una teología teologal* en la que la *ratio fidei* brote del silencio de la *o-ratio* y culmine en el canto de la *ad-oratio* –unión entre estudio y oración– centrada en el Dios de Jesús –teocéntrica– y en nuestra feliz participación en su vida por la gracia y las virtudes teologales.

25. Cf. J.P. TORRELL, “Le savoir théologique chez saint Thomas”, *Recherches thomasiennes*, Paris, Vrin, 2000, 121-157.

26. Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1969, 151-152. Para entender el pensamiento del Papa sobre este tema cf. GALLI, *Dios como Logos y Agape en Joseph Ratzinger - Benedicto XVI*, op. cit., 9-43.

27. J. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I Del Bautismo a la Transfiguración*, Buenos Aires, Planeta, 2007, 166.

4. “El Dios ‘de’ la esperanza”

a. La fe, la oración y la teología ubican a la esperanza en relación con Dios y con la religión. Nos ponen ante el fundamento *teologal* de la esperanza, que reside en el Dios de la esperanza. En este breve pero decisivo punto recuerdo que *esperanza y religión se convocan mutuamente*. Para I. Kant la pregunta por la esperanza remitía a la cuestión de la religión. Si las preguntas ¿qué puedo conocer? y ¿qué debo hacer? concernían a la metafísica y a la ética, respectivamente, el interrogante ¿qué me cabe esperar? corresponde a la religión. Las tres cuestiones se resumen en otra, que ese filósofo enunciaba así: ¿qué es el hombre?, dando ese acento antropológico tan característico del pensamiento moderno.²⁸ La cuestión: ¿qué puedo esperar?, ¿qué nos espera?, puede re-expresarse como: ¿quién nos espera? o ¿de quién espero? Así la esperanza, aún en su formulación filosófica, se abre a Dios.

Los cristianos confesamos que *Dios es la fuente absoluta de nuestra esperanza*. La fe en Dios-Amor hace posible una esperanza absoluta porque Él se revela en su Palabra y se entrega en su Espíritu como la Felicidad total y definitiva del hombre. La esperanza se funda en su acción que nos brinda la salvación ya en la historia y nos conduce a nuestro destino eterno. Su fundamento es la promesa amorosa del Dios fiel. Dios promete generosamente y cumple fielmente dándose en un don que sobrepasa toda medida, marcado por la lógica del exceso. Como hace décadas mostró Paul Ricoeur, en diálogo con la *Teología de la Esperanza* de Jürgen Moltmann, para san Pablo el *mucho más* de la gracia de Cristo supera excesivamente al pecado de Adán: “porque si la falta de uno solo provocó la muerte de todos, la gracia de Dios y el don conferido por la gracia de un solo hombre, Jesucristo, fueron derramados mucho más abundantemente sobre todos” (Rm 5,15). *La economía de la sobreabundancia*, que expresa la lógica del Don de Dios que confiere la Vida, es una de las categorías de la esperanza.²⁹ La esperanza nos ayuda a alcanzar los bienes cuya adquisición son gracia de Dios y no conquista humana. El “Espíritu de la promesa” (Ef 1,3) aviva la “esperanza (que) no defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5,5).

28. I. KANT, “Vorlesungen über Logik, Einleitung III”, *Werke*, Darmstadt, 1968, V, 448.

29. Cf. P. RICOEUR, “La libertad según la esperanza”, en *Introducción a la simbólica del mal*, Buenos Aires, La Aurora, 1976, 141-165, esp. 148-150.

b. La historia –tiempo del *homo viator*– constituye nuestra peregrinación hacia la plenitud de la vida feliz. Es un viaje espiritual a través del tiempo y del espacio. Es el movimiento de la inteligencia, iluminada por la fe, hacia el conocimiento de la verdad, y de la voluntad libre, vivificada por la caridad, hacia el amor del bien. La tensión hacia su plenitud arraiga en la esencia del espíritu humano, que es apertura a toda la realidad, porque *homo capax omnia*. La peregrinación del ser humano para llegar a ser lo que está llamado a ser constituye su marcha hacia Dios y hacia el prójimo mediante la vida teologal, porque *homo capax Dei*, desde que Dios se reveló como el *Deus capax hominis*. Peregrinando por sus decisiones libres, renovadas por la gracia, el ser humano se dirige hacia la cima de su existencia. Él –cada uno de nosotros– no es sólo lo que hoy es, sino también lo que mañana puede llegar a ser y, por fin, lo que le es dado hacer de sí, como “*un don dado a sí mismo*”.³⁰ Somos hijos de nuestra naturaleza y del pasado, y también padres de nuestro destino y del futuro. La Iglesia –también en esta Facultad– nos evangeliza educando y nos educa evangelizando para ayudarnos a realizar la promesa que Dios puso en cada uno y en cada una. Las personas y los pueblos, por muy mal que estemos, siempre tenemos la oportunidad de ser mucho mejores y de estar un poco mejor.

La historia es una *peregrinación* hacia el destino trascendente y teologal del hombre.³¹ El *peregrino* tiene un fin y, por eso, recorre el camino con esperanza. Sin liberarnos de las tensiones del tiempo, inacabado e imprevisible, la fe orienta hacia el Sentido definitivo. Ese punto final no es mero término conclusivo sino una meta orientadora que dirige y unifica el acontecer histórico. El hombre viador se orienta por la brújula escatológica que señala al Reino de Dios y al Dios del Reino como Fin último de la vida y la historia. Así va al encuentro del Dios que viene a su encuentro y le invita a hacer una historia siempre nueva. El futuro no es sólo *futurum*, mera continuación del presente, repetición de lo mismo, prolongación de lo que ya somos en lo que seremos, sino también *adven-*

30. C. BRUAIRE, *L'être et l'esprit*, Paris, PUF, 1983, 58.

31. Sobre historia, peregrinación y esperanza cf. C. M. GALLI, “La teología de la historia en la carta del Tercer Milenio”, en I. PÉREZ DEL VISO - N. PADILLA - C. M. GALLI, *Desafíos ante el Tercer Milenio*, Buenos Aires, Paulinas, 1996, 131-216; “La esperanza del peregrino: entre la memoria y la promesa”, *Consudec* 783 (1996) 42-50; “Jesucristo: Plenitud, Centro y Señor de la historia”, en R. FERRARA - C. M. GALLI (eds.), *Memoria, presencia y profecía*, Buenos Aires, Paulinas, 2000, 67-95; “Una imagen plástica y móvil del Pueblo de Dios peregrino en la Argentina”, en C. M. GALLI - G. DOTRO - M. MITCHELL, *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*, Buenos Aires, Agape, 2004, 312-389.

tus, novedad que irrumpe, presencia indeducible, gracia que nos sale al paso, don que viene y nos renueva. El cristiano está llamado a vivir en un clima de ad-viento ante el Dios que se hace Don: *In adventu Domini*.

c. *La esperanza es la virtud del peregrino*. Apoyada en la promesa de Dios y en la novedad de su gracia, *ella sostiene la misión que Dios nos confía*. Toda *promissio* envuelve una *missio*. Cada persona es llamada y enviada por el Padre a servir a sus hermanos. Abraham es el modelo del peregrino esperanzado que, fundado en la promesa, cumple su misión. “*Esperando contra toda esperanza*, Abraham creyó y llegó a ser padre de muchas naciones” (Rm 4,18). Si nosotros esperamos en Dios y a Dios, Dios nos espera y espera en nosotros, porque nos confía una misión y nos da su gracia para cumplirla. Cada uno debe confiar en Dios y también en sí y en su acción, pero confiándose, confiándose y confiando su fruto a Dios. Si ponemos la vida en manos de Dios, él pone la misión en nuestras manos. Quiero decirle a cada estudiante, especialmente al más joven o al que se siente más “chiquito”, que todo ser humano es valioso para el Absoluto y, por eso, absolutamente valioso. *Cada uno debe descubrir y cumplir su rol, animado por la esperanza, en el teo-drama del gran teatro del mundo*.

De esta forma descubrimos lo que expresa una magnífica oración del entrañable amigo y teólogo español don O. González de Cardedal: “la esperanza de Dios en el hombre funda la esperanza del hombre en sí mismo y en Dios. *Dios espera en nosotros y nos espera*”.³² Pienso que pocos han formulado ese misterio con la belleza con la que lo hizo Charles Péguy quien, para H. U. von Balthasar, “logró abrir una brecha para *una teología plenaria de la esperanza*, que hoy se va haciendo notar, callada pero inconteniblemente, en una reestructuración del edificio teológico”.³³ El gran pensador francés comenzó su poesía mística poniendo en boca de Dios estas palabras: “*La fe que más amo, dice Dios, es la esperanza*”. Luego agregó: “La fe no me sorprende... La caridad, dice Dios, no me sorprende... pero la esperanza, dice Dios, esto sí que me sorprende. Me sorprende a mí mismo, esto sí que es algo verdaderamente sorprendente”.³⁴ El poeta percibió, místicamente, *la sorpresa de la esperan-*

32. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, op. cit., 525.

33. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. 3: Estilos laicales*, Madrid, Encuentro, 1986, 487.

34. CH. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Madrid, Encuentro, 1991, 13 y 16. No he podido conseguir el original de este extenso poema, que se halla en CH. PÉGUY, *Oeuvres poétiques complètes*, Paris, de la Pléiade, 1948.

za que se alberga en el corazón de Dios. Por eso, en un punto culminante de su ingreso en el misterio, escribió:

“Es necesario tener confianza en Dios, él ha tenido de verdad confianza en nosotros.
Es necesario poner confianza en Dios, él nos ha otorgado de verdad su confianza a nosotros.
Es necesario depositar la esperanza en Dios, él ha depositado de verdad la esperanza en nosotros.
Es necesario dar crédito a Dios, él nos ha dado de verdad crédito a nosotros.
Qué crédito. Todos los créditos.
Es necesario poner fe en Dios, él ha puesto de verdad fe en nosotros...”³⁵

El poeta francés profundizó en este “singular misterio”, al que consideró una “extraña inversión”.

“Extraña inversión, extraño vuelco, es el mundo al revés.
Poder de la esperanza.
Todos los sentimientos que debemos tener para con Dios,
Dios ha comenzado por tenerlos para con nosotros”.³⁶

Péguy expresó una misteriosa esperanza recíproca, que tiene su origen y su fin en el corazón de Dios. Una profesora de esta Facultad puso de relieve, en nuestra revista, la novedad de esa intuición. “El salto excepcional de la palabra poética de Péguy consiste en desplazar el horizonte del espacio de la espera humana, abriendo en ella el claro inédito de la esperanza de Dios en el hombre”.³⁷ Una reflexión similar hizo otro profesor de la Facultad, en un libro nuestro sobre los temas del año dedicado al Espíritu Santo y a la esperanza en el trienio previo al Jubileo. Meditando sobre *El Espíritu de la esperanza* entendió aquel misterioso “de” como un genitivo objetivo y subjetivo, y escribió que el Espíritu Santo, el Espíritu de Amor, no es sólo aquel que suscita en nosotros la actitud teologal de esperar (Rm 15,13), sino que también es, en el misterio íntimo de la Santísima Trinidad, “aquel que espera, porque él es el Amor, que ‘todo lo espera’ (1 Cor 13,7)”.³⁸ La dimensión divino-huma-

na de este misterio, entrevista por los autores citados, adquiere una nueva profundidad en una frase de von Balthasar, aún a Péguy: *Gott hofft in uns hinein*, que podría traducirse: *Dios espera desde dentro de nosotros*.³⁹

d. El Espíritu de la esperanza es el Espíritu de Amor de quien esperamos todo y que espera todo de nosotros. Él es el Dios de la esperanza, que nos ha convocado a convivir y a estudiar aquí. Él sostiene nuestra esperanza mientras espera de cada uno una respuesta personal, nacida de un amor libre, responsable y obediente, al convite que nos ha hecho. Con esperanza invito a los alumnos y alumnas a *ser, saberse, querer y sentirse universitarios*, gozando de un don que Dios les brinda para servir al Pueblo de Dios, del cual formamos parte y a cuyo servicio estamos. El llamado a estudiar es un componente de la vocación al discipulado misionero que el Señor les otorga a través de las comunidades que los envían. En el sí inicial dado a Dios para cultivar la alegría de la vocación y alegrar la vida de los demás con el propio carisma, está inserto el compromiso de participar en la Facultad y de seguir la carrera gozándola como una gracia y no padeciéndola como una desgracia inevitable en el camino a la consagración o el ministerio. Esta mirada de fe-esperanza invita a bendecir a Dios por el don recibido y a corresponderle con la entrega del tiempo dedicado a aprender solos y con otros.

Los invito al esfuerzo escondido de estudiar cada día un poco más y mejor, para ser y sentirse parte de esa aventura que es *el ejercicio esperado de la teología*. Incorporando la extraña inversión que señalaba Péguy y parafraseando uno de sus versos les digo que, en nuestra vida académica, “es necesario depositar la esperanza en Dios, porque él ha depositado de verdad la esperanza en nosotros”. Así como recibimos y esperamos de su Amor grandes y pequeños dones, Él espera de nuestro amor grandes y pequeñas respuestas. El amor hace pequeño lo grande y grande lo pequeño –incluso un momento de estudio o de diálogo– porque “en un mundo ... que es ... amor, lo minimum es maximum”.⁴⁰

35. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, op. cit., 93.

36. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, op. cit., 102-103. Sobre las categorías tiempo, eternidad, vida y esperanza en el poeta cf. J. MURIAS, *Tiempo y eternidad en Charles Péguy*, Buenos Aires, EDUCA, 2000.

37. C. AVENATTI, “La dimensión existencial de la esperanza en un poema de Charles Péguy”, *Teología* 77-78 (2001) 69.

38. F. ORTEGA, “El Espíritu de la esperanza”, en R. FERRARA - C. M. GALLI (eds.), *El Sople de Dios. Diez lecciones sobre el Espíritu Santo*, Buenos Aires, Paulinas, 1998, 179-180.

39. La excelente traducción castellana aquí dice, apenas, “Dios espera de nosotros” (BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. 3: Estilos laicales*, op. cit., 489). Podría traducir: en, dentro, hacia dentro o desde dentro de nosotros.

40. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, op. cit., 131.

5. Esperar, contra toda esperanza, la Vida plena para todos

a. La Iglesia, templo del Espíritu Santo, es “casa y escuela de esperanza” para compartir y sostener el caminar de la humanidad hacia el Reino de Dios. La *esperanza teologal*, anclada en Dios (Hb 6,19), compromete al cristiano con las *esperanzas históricas* que animan la lucha por un mundo más justo y digno para todos, especialmente para los pobres y olvidados que Dios, en su memoria, no olvida. “La esperanza en un futuro más allá de la historia nos compromete mucho más con la suerte de esta historia”.⁴¹ El Pueblo de Dios acompaña, discierne y recrea las esperanzas históricas de los pueblos mientras da testimonio de la esperanza fundamental que guía al peregrino hacia “la ciudad futura” (Hb 13,14).⁴² La esperanza del Reino de Dios consumado es contemplativa y activa: eleva los ojos para mirar el cielo pero lleva a poner las manos para transformar la tierra. En la tensión interior a la esperanza se confirma la relación compleja, paradójica y dialéctica entre *la Iglesia y el Mundo*.⁴³

El Pueblo de Dios peregrino tiene una dimensión escatológica porque el Reino de Dios ya está presente en la historia aunque se consumará en la eternidad. *La Iglesia realiza esa comunión en la esperanza que trasciende el límite de la muerte*. Todas las utopías chocan contra ese muro mortal, no pueden hacer justicia a los muertos del pasado, sobre todo a tantas víctimas inocentes de la injusticia y, por eso, no fundan una esperanza real para todos los hombres de todos los tiempos. Porque la esperanza tiene que acreditarse en la vida, transformándola, y ante la muerte, trascendiéndola. La Iglesia, comunión entre los que ya triunfan en el cielo y los que aún peregrinamos por la historia, es la única comunidad que trasciende la muerte y, por eso, puede nutrir una esperanza universal que responda a la sed de vida eterna y de justicia plena. *Nuestra fe se centra en Jesucristo Crucificado y Resucitado, y nuestra esperanza se orienta hacia la resurrección de los muertos para la vida en el mundo futuro*.

41. CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Jesucristo, Señor de la historia*, Buenos Aires, Oficina del Libro, 2000, n. 16.

42. Sobre la esperanza y las esperanzas cf. J. PIEPER, *Esperanza e historia*, Salamanca, Sígueme, 1968, 25-30.

43. Cf. C. M. GALLI, “La *complexio oppositorum* entre la Iglesia y el mundo. Ensayo de eclesiología especulativa a partir de la paradoja de los opuestos”, en AA. VV., *Moral, verdad y vida, en la tradición de santo Tomás de Aquino. Homenaje a Fray Domingo M. Basso OP*, Tucumán, Editorial UNSTA, 2008, 135-178.

En diálogo con Th. Adorno, que postuló cierta “resurrección de los muertos” para revocar la injusticia sufrida en el pasado,⁴⁴ el Papa retoma dos temas que han sido constantes en su teología: la ascensión del sufrimiento inocente por el Crucificado, y el nexo de la esperanza de la Justicia con la fe en la Vida eterna.⁴⁵

“Ahora (en Cristo) Dios revela su rostro precisamente en la figura del que sufre y comparte la condición del hombre abandonado por Dios, tomándola consigo. *Este inocente que sufre se ha convertido en esperanza-certeza: Dios existe, y Dios sabe crear la justicia* de un modo que nosotros no somos capaces de concebir y que, sin embargo, podemos intuir en la fe. *Sí, existe la resurrección de la carne. Existe una justicia*. Existe la ‘revocación’ del sufrimiento pasado, la reparación que restablece el derecho. La fe en el Juicio final es ante todo y sobre todo esperanza, esa esperanza cuya necesidad se ha hecho evidente precisamente en las convulsiones de los últimos siglos. Estoy convencido de que *la cuestión de la justicia es el argumento esencial o, en todo caso, el argumento más fuerte en favor de la fe en la vida eterna*. La necesidad meramente individual de una satisfacción plena que se nos niega en esta vida, de la inmortalidad del amor que esperamos, es ciertamente un motivo importante para creer que el hombre esté hecho para la eternidad; pero sólo en relación con el reconocimiento de que la injusticia de la historia no puede ser la última palabra en absoluto, llega a ser plenamente convincente *la necesidad del retorno de Cristo y de la vida nueva*” (SpS 43).

b. En ese texto, el término de la esperanza cristiana, individual y colectiva, son los acontecimientos escatológicos iniciados por la Parusía del Señor y significados por las expresiones Resurrección y Vida. Entre el conjunto de categorías e imágenes que emplea el Nuevo Testamento para designar el objeto de la esperanza,⁴⁶ me concentro, por su renovada actualidad, en la expresión *Vida eterna en Dios*.⁴⁷ La carta de Pedro, que nos guía desde el inicio, confiesa a Cristo –en un breve himno– como aquel que, “entregado a la muerte en su carne, *fue vivificado por el Espíritu*” (1 Pe 3,19) y dice que la meta de la esperanza es que los hombres “*vivan por el Espíritu con la vida de Dios*” (1 Pe 4,6).

44. La conocida tesis de TH. ADORNO se halla en su *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975, segunda parte.

45. Como ejemplo cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y misión de la teología*, Buenos Aires, Agape, 2008, 29-30.

46. Un ejemplo en R. FERRARA, “La esperanza cristiana en las epístolas paulinas”, *Teología* 1 (1962) 55-88.

47. Sobre la vida y la vida eterna a nivel bíblico cf. L. RIVAS, “Para que tengan vida...”, *Teología* 95 (2008) 91-100.

En esta línea señalo un aspecto de lo que el Papa enseña sobre la *vida abundante en Cristo*. Tengo en cuenta, sin analizarlos, fragmentos de tres textos del último año. 1) Su *Discurso Inaugural* en Aparecida (DI 3-4), clave para entender la *vida plena* que ese Documento presenta como don de Dios en Cristo, fuente de una renovada vitalidad cristiana y meta de la nueva etapa misionera (A 348-364).⁴⁸ 2) Su segunda encíclica, que vincula íntimamente esperanza y vida, y recuerda páginas de su *Escatología*.⁴⁹ 3) Su libro sobre *Jesús de Nazaret* que, si bien, como él dice, “no es en modo alguno un acto magisterial”,⁵⁰ permite entender mejor su experiencia, pensamiento y enseñanza.

Todos tenemos una sabia ignorancia acerca de la vida eterna, a la que la *Spe salvi* le dedica dos capítulos y parte de un tercero (SpS 10-12, 13-15, 27-31). La llama vida verdadera, bienaventurada o completa, “vida en sentido pleno” (SpS 12), “vida en toda su plenitud” (SpS 27), que se alcanza en el amor del Tú infinito de Dios y en el nosotros del Pueblo de Dios (SpS 14). El capítulo seis, *La verdadera fisonomía de la esperanza cristiana*, muestra que la *Vida* es el objeto de la esperanza.

“En este sentido, es verdad que quien no conoce a Dios, aunque tenga múltiples esperanzas, en el fondo está sin esperanza, sin la gran esperanza que sostiene toda la vida (cf. Ef 2,12). La verdadera, la gran esperanza del hombre que resiste a pesar de todas las desilusiones, sólo puede ser Dios, el Dios que nos ha amado y que nos sigue amando ‘hasta el extremo’, ‘hasta el total cumplimiento’ (cf. Jn 13,1; 19,30). *Quien ha sido tocado por el amor empieza a intuir lo que sería propiamente ‘vida’*. Empieza a intuir qué quiere decir la palabra *esperanza* que hemos encontrado en el rito del Bautismo: de la fe se espera la ‘*vida eterna*’, la *vida verdadera* que, totalmente y sin amenazas, *es sencillamente vida en toda su plenitud*. Jesús, que dijo de sí mismo que había venido para que nosotros tengamos la vida y la tengamos en plenitud, en abundancia (Jn 10,10), nos explicó también qué significa ‘*vida*’: ‘*Ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo*’ (Jn 17,3). La vida en su verdadero sentido no la tiene uno solamente para sí, ni tampoco sólo por sí mismo: *es una relación*. Y *la vida entera es relación con quien es la fuente de la vida*. Si estamos en relación con Aquel que no muere, que es la *Vida* misma y el Amor mismo, entonces estamos en la vida. Entonces ‘*vivimos*’” (SpS 27).

48. Cf. V. FERNÁNDEZ, “Estructuras internas de la vitalidad cristiana. La vida digna y plena, clave de interpretación de Aparecida”, *Teología* 94 (2007) 419-443; J. C. CAAMAÑO, “Cristo y la vida plena”, *Teología* 94 (2007) 445-456.

49. Cf. J. RATZINGER, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, Barcelona, Herder, 1980, 150-153, 195-199, 217-220.

50. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, op. cit., 20.

En su libro sobre Jesús, J. Ratzinger - Benedicto XVI profundiza en el misterio de la *vida sobreabundante* que Dios nos da en el Espíritu de Jesús, sobre todo cuando desarrolla los símbolos cristológicos del cuarto evangelio, que se refieren a la vida divina, eterna, verdadera, plena, bienaventurada que Dios nos comparte. Dice que, “el hombre, a fin de cuenta, sólo necesita y ansía una cosa: la vida, la vida plena, la felicidad”.⁵¹ Comentando el citado texto de Jn 10,10, vuelve a decir que en la entrega de su vida, por amor, en la cruz, Jesús nos brinda la *Vida de la Verdad y del Amor*.

“ésta es la gran promesa de Jesús: dar vida en abundancia... *El hombre vive de la verdad y de ser amado, de ser amado por la Verdad*. Necesita al Dios que se le acerca y le muestra el sentido de la vida, indicándole así el camino de la vida... El Buen Pastor da la vida por las ovejas... Jesús no entrega algo, sino que se entrega a sí mismo. Así *Él da la Vida*”.⁵²

Hoy, cuando la sensibilidad posmoderna expresa *el deseo de una vida más feliz* y se ofrecen distintas propuestas teóricas y prácticas para pensarla y realizarla, llamo la atención sobre el sugestivo contraste que un lector de buena voluntad, no necesariamente cristiano, puede advertir entre dos miradas. Por un lado, esta lección teológica del Papa, sabrosa y rigurosa; por el otro, cierta reflexión filosófica escéptica y utilitarista que opone, como si fueran paradigmas irreconciliables –sin mostrar un conocimiento serio del sentido de los términos en la tradición cristiana– el deseo de una vida buena y feliz, frente al anhelo de la vida eterna, reducida a la inmortalidad.⁵³ Más allá de esta referencia, la Iglesia debe asumir la aspiración de todo ser humano a una vida buena, plena y feliz, y hacer la “*atractiva oferta de una vida más digna, en Cristo, para cada hombre y para cada mujer*” (A 361).

c. La virtud teologal de la esperanza tiene su motivo y su objeto en Dios. Por ella el hombre *espera a Dios y lo espera todo de Dios*. Dios es

51. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, op. cit., 408; cf. 126-129, 161, 286, 290-295, 326-335, 408-409.

52. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, op. cit., 326-329.

53. Cf. F. SAVATER, *La vida eterna*, Buenos Aires, Paidós, 2007, 111-121. En el capítulo *¿Vida buena o vida eterna?* opone la vida buena / feliz, a la vida eterna / inmortal, sin conocer lo que significa *vida eterna* en el Nuevo Testamento y en la tradición cristiana, ni *vida beata o feliz* en san Agustín y en otros pensadores cristianos. Un diálogo fecundo es posible si la crítica a conceptos del cristianismo se basa en un conocimiento –elemental pero serio– de su significado.

el contenido y el apoyo de la esperanza: ella *sperat Deum a Deo*. Esperar es esperar *a Dios* –que también es un Bien arduo– como nuestra felicidad y esperar *de Dios* como nuestro auxilio. Dios, con su misericordia omnipotente, ayuda a alcanzar los bienes futuros, tanto eternos como temporales, para nosotros y para los otros, para todos. La dimensión comunitaria del máximo bien humano, la vida eterna bienaventurada, que ya comienza en la historia, funda *la dimensión comunitaria de la esperanza cristiana*. Benedicto XVI rechaza una visión individualista de esta virtud y se refiere a la noción de una vida bienaventurada orientada hacia la comunidad humana que, por trascender el mundo presente, “tiene que ver también con la edificación del mundo” (SpS 15).

El objeto de toda esperanza es siempre un *bien futuro, arduo y posible* (ST I-II, 40, 1). Es un *bien* que suscita el deseo y se apetece, al contrario del mal que causa temor. Es un bien *futuro* que se espera, al contrario del bien presente que se posee y goza. Es un bien futuro *difícil* que pone en tensión, al contrario de un bien que se logra necesaria o fácilmente. Es un bien futuro y arduo pero *posible*, lo que es contrario de un bien imposible de alcanzar, el cual induce a desesperar, porque lo absolutamente imposible no se aguarda. Se espera aquello que, siendo anhelado profundamente, no está al alcance de la mano y cuya esforzada consecución es el *fruto de una gracia y no el resultado de nuestro empeño*. Sobre todo, el objeto de la esperanza teologal escapa al poder del que lo espera y se ha de pedir, aguardar y recibir humildemente, como un don que se nos regala. La esperanza de la Vida, que requiere la virtud aliada de la humildad, es la fuerza de los pequeños que se fían totalmente de Dios.

Por la fuerza de Dios, los seres débiles podemos convertir lo difícil en posible y generar desde la fe *nuevas poéticas* –teológicas, proféticas, éticas, estéticas– *de la esperanza*. Nosotros, que actuamos en una Facultad de Teología abierta a todos los miembros del Pueblo de Dios y *preocupada por formar jóvenes* de las nuevas generaciones de pastores, consagrados y consagradas, laicos y laicas, debemos brindar una formación teológica que sea, en lo posible, inteligencia, sabiduría y profecía de la esperanza teologal, para “saber dar a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar” (GS 31).

d. *Sólo es posible alcanzar un bien arduo por la unión del esfuerzo del hombre con la fuerza de Dios*. Un adagio latino dice *velis remisque*: con las velas y los remos. ¿Cómo podía, en la antigüedad, un pequeño

barco llegar a buen puerto recorriendo largas distancias en un mar embravecido por el viento y las olas? *Con las velas y los remos*. La Iglesia es la barca de Pedro para salvar al mundo y no el arca de Noé para salvarse del mundo. Siguiendo la consigna dada por Jesús a Pedro y confiando, como el apóstol, en su palabra (Lc 5,5), ella se lanza a navegar, remar y pescar. Navega mar adentro en el océano de la historia, echa las redes de una nueva evangelización más misionera, procura una pesca abundante para la red del Reino de Dios, y quiere llegar al puerto escatológico, uniendo el esfuerzo de los brazos que mueven los remos con la fuerza del viento de Dios que empuja las velas.

En su Carta *Novo millennio ineunte*, Juan Pablo II convocó a la Iglesia con la consigna *¡Duc in altum! ¡Navega mar adentro!*, resignificando las palabras de Jesús a Simón y a sus compañeros (*koinonoi*) (Lc 5,6). La cantidad desbordante de peces que ellos sacaron simboliza la abundancia de la salvación traída por Cristo y la plenitud del Pueblo de Dios a la que tiende la misión evangelizadora.⁵⁴ El apóstol debe evangelizar como el pescador que, con la ayuda de Dios, colma la red. “La metáfora es un símbolo de los futuros éxitos de Pedro como ‘pescador de hombres’ para el Reino”.⁵⁵ Según estableció en 1979 la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, que rige a las facultades eclesiásticas y teológicas, nuestra tarea académica se sitúa en la misión evangelizadora de la Iglesia. *Todos* debemos estudiar con esperanza, para poder peregrinar, navegar y evangelizar *a todos* con esperanza.

La exhortación *¡Navega mar adentro!* “invita a recordar con gratitud el pasado, vivir con pasión el presente y abrirnos con confianza al futuro, (porque) ‘Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre’ (Hb 13,8)” (NMI 1). Navegar en mares bravíos guiados por esas actitudes de gratitud, pasión y esperanza implica asumir lúcidamente la historia que Dios conduce sirviéndose de nuestra humilde, confiada y responsable colaboración. Esas actitudes evangélicas llevan a vivir las tres coordenadas temporales con una inteligencia espiritual: el pasado como un espacio de experiencia y memoria, el presente como un ámbito de iniciativa y acción, y el futuro como un horizonte de esperanza y proyecto.⁵⁶

54. Cf. G. LOHFINK, *¿Necesita Dios la Iglesia?*, Madrid, San Pablo, 1999, 190.

55. J. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas. II: Traducción y comentario. Capítulos 1-8,21*, Madrid, Cristiandad, 1987, 485.

56. Sobre esta hermenéutica del ser histórico cf. P. RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, 371-589.

Desde los poemas de Homero y el relato del Génesis, el *viaje* fue considerado un símbolo de la aventura humana. Mientras la “odisea” de Ulises era la vuelta de un largo exilio, el “éxodo” de Abraham es una partida sin retorno (Gn 12,1), “sin saber a dónde iba” (Hb 11,8).⁵⁷ Aquel navegaba por el agua, éste caminó por la tierra. Navegación y caminata son dos formas de peregrinar hacia una meta. En esta tradición simbólica Juan Pablo II empleó ambas metáforas, *navegar y caminar*, para orientar la peregrinación evangelizadora del Pueblo de Dios en esta nueva etapa de la historia. La Iglesia posconciliar y posjubilar debe peregrinar hacia el futuro, o sea, *navegar mar adentro* (NMI 15) y *retomar el camino* (NMI 28).⁵⁸ Aquel Papa nos exhortó así: “¡*Caminemos con esperanza!* Un nuevo milenio se abre ante la Iglesia como un océano inmenso en el cual hay que aventurarse, contando con la ayuda de Cristo” (NMI 58). También podría haber dicho: “naveguemos con esperanza”, por la correlación entre navegación y océano. Pero el documento salta del navegar al caminar y viceversa. Con esas metáforas el pastor universal nos enseña a peregrinar en cada etapa de la vida –y del estudio– con esperanza.

e. *Nuestra Facultad quiere ser una casa - escuela de la esperanza en la Vida plena y definitiva.* En este horizonte existencial se sitúa la esperanza del estudiante de teología, que espera recibir el don de conocer la verdad de Dios y del hombre reveladas en Cristo. El conocimiento de la fe, que alcanza su perfección en la donación del amor, es la fuente de una vida más feliz. Somos peregrinos en el camino de la vida y en el itinerario teológico; nunca dejamos de ser principiantes que anhelan una plenitud de verdad y amor; hacemos *theologia viatorum* hasta que gocemos totalmente de la *beata vita y de la scientia beatorum*.

Peregrinamos por la historia –caminamos por la tierra o navegamos por el mar– *poniendo nuestra confianza en Cristo*. Esta confianza sostiene *nuestra marcha intelectual* para alcanzar el bien difícil pero posible de la sabiduría teologal y del saber teológico. En la flotilla de la Facultad cada uno conduce su pequeño bote y avanza por el río de sus estudios –en un curso lectivo, en una carrera de grado o posgrado, en el aprendizaje de

57. J. SKA, “La eterna juventud de Abraham”, *Criterio* 2260 (2001) 167. Sobre el hombre como “viador” cf. F. Boasso, *Misterio del hombre. Identidad, sentido*, Buenos Aires, Paulinas, 2008, 15-24 y 69-76.

58. Cf. C. M. GALLI, “La Iglesia posconciliar y posjubilar: una nueva etapa de la peregrinación evangelizadora”, en R. FERRARA - C. M. GALLI, *Navegar mar adentro. Comentario a Novo millennio ineunte*, Buenos Aires, Paulinas, 2001, 16-46.

toda la vida– navegando con las velas y con los remos. La esperanza es la virtud del peregrino y del navegante que sigue su rumbo hacia adelante y hacia arriba.

En la Facultad debemos esperar activamente para cada uno y para todos. Una esperanza solidaria, como la que nos mueve cuando peregrinamos, nos lleva a desear que todos lleguen al santuario. Péguy, poeta y profeta de la esperanza, fue uno de los pioneros de las peregrinaciones a Chartres, antecedentes de nuestras peregrinaciones juveniles a Luján. También en los estudios esperar implica operar con un amor solidario para ayudarse mutuamente en el aprendizaje, teniendo un amor preferencial hacia los más débiles, para que también ellos alcancen la meta del aprendizaje y de la graduación. *Una ética de la esperanza educa en la corresponsabilidad solidaria:* cada uno es responsable de sí, todos somos corresponsables de todos, y el decano tiene, ante todo, la responsabilidad por el bien común.

6. La teología como profecía interpretativa de la esperanza

a. *Hoy debemos articular diversos lenguajes teológicos.* La teología clásica fue concebida como sabiduría por todos y como ciencia por algunos, si bien en su origen bíblico y en su renovación contemporánea es también profecía, conforme a su dimensión histórica.⁵⁹ Como adelanté, ella puede ser caracterizada como ciencia, sabiduría y profecía: es *intellectus fidei* que se vuelve *scientia fidei, intellectus amoris et misericordiae* que se convierte en *sapientia amoris, intellectus spei* que deviene *prophetia spei*. Puede parecer arbitrario ligar cada una de esas dimensiones a una virtud cuando, por la circularidad de la vida teologal, ya explicada, la teología es, a su modo, ciencia, sabiduría y profecía de una fe animada por el amor y sostenida por la esperanza. Por esta razón distintos teólogos piensan nuevas formulaciones, refiriéndose, en este punto, a la inteligencia, la sabiduría o la hermenéutica *de la esperanza*.⁶⁰

59. Cf. M.-D. CHENU, “Profetas y teólogos en la Iglesia”, en *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona, Estela, 1966, 191-201.

60. Cf. J. NOEMÍ CALLEJAS, *Esperanza en busca de Inteligencia*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2005, 19-34; A. GESCHÉ, “La esperanza como sabiduría”, en *El sentido*, Salamanca, Sígueme, 2004, 131-156; G. GUTIÉRREZ, “Una hermenéutica de la esperanza”, en *La densidad del presente*, Salamanca, Sígueme, 2003, 41-70.

Aquí deseo seguir una línea abierta por Ghislain Lafont. Considerando estilos bíblicos, llamó la atención sobre la sabiduría y la profecía como polos del discurso teológico revelado que se expresan por dos lenguajes interconectados. Si la profecía jalona un recorrido espiritual e histórico, la sabiduría ordena sistemáticamente lo real del mundo y del hombre desde Dios. La *profecía* es la predicación de la Palabra de Dios en la actualidad y la interpretación salvífica de los acontecimientos desde la Palabra, atenta más a las rupturas que a las correspondencias. La *sabiduría* comprende la coherencia de todos y de cada uno de los niveles del ser y la existencia, para percibir sus armonías y analogías a partir de la sabiduría ordenadora de Dios, Principio y Sentido de la realidad. Si la primera se dedica a interpretar y discernir, la segunda busca afirmar y ordenar.⁶¹ Combinando ambas funciones en la figura sapiencial, decía santo Tomás –con Aristóteles– que “es propio del sabio juzgar y ordenar” (ST I,1,7).

La teología es ciencia, sabiduría y profecía de la fe. No me detengo en describir dos dimensiones clásicas de la teología, conocidas y debatidas: ser un *saber científico y sapiencial*, o sea, su desarrollo como ciencia de la fe por el ejercicio de la “razón teológica”,⁶² y su carácter de “sabiduría perfecta” o “sabiduría en grado máximo”.⁶³ En su confluencia, se puede decir que la teología es *la fe que busca, espera y sabe entender, y la inteligencia que busca, espera y sabe creer*.⁶⁴ Suponiendo estos fundamentos,⁶⁵ promuevo, junto con otros,⁶⁶ una teología *teologal* en un doble sentido: centrada en Dios-Amor, por su contenido teocéntrico y, pensada a partir de la vida centrada en la gracia y en las virtudes teologales. En este marco presento a la teología como *una interpretación profética de la esperanza*.

La teología puede ser pensada como un *intellectus spei* o una *spes quaerens intellectum*. Si, desde san Agustín, se la entiende como *credo ut intellegam*, también cabe concebirla como *spero ut intellegam*. Hace cua-

61. Cf. G. LAFONT, *La sabiduría y la profecía. Modelos teológicos*, Salamanca, Sígueme, 2008, 17.

62. M. D. CHENU, *¿Es ciencia la teología?*, Colección Yo sé - yo creo 2, Andorra, Casal I Val, 1959, 60.

63. SAN BUENAVENTURA, *Breviloquium* 1, 1, 3; SANTO TOMÁS DE AQUINO, ST I, 1, 7: “maxime dicitur sapientia”.

64. Cf. R. FERRARA, *¿Qué filosofía?, ¿qué fe?, ¿qué diálogo?*, en UCA, *Fe y Ciencias*, EDUCA, 1998, 109-121.

65. Cf. C. M. GALLI, “La teología como ciencia, sabiduría y profecía”, *Teología* 79 (2002) 169-179.

66. Cf. F. ORTEGA, “Hacia la perspectiva teológica de la integración del saber”, *Consonancias* 8 (2004) 3-28.

tro décadas, J. Moltmann propuso este programa: “*spes quaerens intellectum* es el punto de arranque de la escatología; y donde ésta se logra, aquella se convierte en *docta spes*”.⁶⁷ La esperanza escatológica sostiene, impulsa y dilata la inteligencia creyente para indagar los motivos de nuestro esperar, que se fundan en “el Dios de la esperanza” (Rm 15,13), que es “el Dios del amor” (2 Cor 13,11). Este estilo teológico implica entender la teología como *interpretación*, perspectiva desplegada en los últimos años con la asunción de la edad hermenéutica de la razón, y repensar la reflexión sobre la praxis histórica con las categorías de la esperanza, comprendiendo a la teología como *profecía*.

b. *La teología es también profecía*, comunicación de la Palabra de Dios hecha carne en la historia y comprensión de la historia a partir de la acción salvífica de Dios cumplida en Cristo. A diferencia de la tradición apocalíptica que atraviesa los dos testamentos, la profecía resalta la *continuidad* entre el presente histórico y el futuro escatológico. Todo hecho actual recibe su sentido dentro de una secuencia que le precede y de una dirección hacia la que apunta. Interpretar es liberar la significación de un acontecimiento, relacionándolo con otros, para que en esa confrontación brote una inteligibilidad. La interpretación de los hechos contingentes se abre a cuestiones de fondo: ¿de dónde venimos? y ¿hacia dónde vamos? La profecía se sitúa en los límites relativos al origen y el fin del hombre y de su historia. Ella tiende a *captar un sentido presente en la realidad histórica*, ubicando los acontecimientos en una gran trama cuyo Principio, Centro y Fin es Cristo. Él, “el centro escatológico del tiempo”,⁶⁸ decía: “Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin” (Ap 1,8; 22,13). *Cristo es* “el Primogénito de toda la creación... el Principio, *el Primero* que resucitó de entre los muertos” (Col 1,15-18) y, también, “*el Último* (eschatos) Adán” (1 Cor 15,45).

El cristianismo es la religión del Dios que ha entrado en la historia. En *Novo millennio ineunte* Juan Pablo II decía: “Contemplado en su misterio divino y humano, Cristo es el fundamento y el centro de la historia, de la cual es el sentido y la meta última” (NMI 5). La teoría cristiana de la historia impone como criterio decisivo la referencia a la estructura cristológica del tiempo histórico y, por eso, la lectura de la historia a partir del acontecimiento teándrico de la Encarnación redentora, que

67. J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1972, 44.

68. B. FORTE, *Teología della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Milano, Paoline, 1990, 33.

centra, plenifica y unifica toda la historia. *La historia de la salvación tiene en Cristo su punto culminante y su significado supremo*. Ante Él se sitúan el pasado, el presente y el futuro del mundo, que son iluminados por su presencia. Él es el que vive (Ap 1,18), Aquél que es, que era y que va a venir (Ap 1,4). La profecía teo-lógica expresa el lenguaje de Dios en la historia y el sentido de la historia en Dios.

La profecía es la interpretación cristológica de la historia porque Cristo es “la clave, el centro y el fin de toda la historia humana” (GS 10; 45). Si “el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado” (GS 22), bajo esa luz se aclara también el misterio de cada persona. Si la historia es una dimensión del hombre, en Cristo se ilumina el misterio de la historia (FR 12) y, también, el de cada acontecimiento. La encarnación del Verbo de Dios (Jn 1,14) significa que “en este tiempo final, Dios nos habló por medio de su Hijo” (Hb 1,2), revelando las coordenadas últimas del destino temporal y escatológico del hombre, y del sentido de la historia y de sus acontecimientos.

c. La profecía cristiana intenta *discernir* el tiempo (Lc 12,54: *dokimázo*) e *interpretar* sus signos (Mt 16,3: *diakrínēin*) a la luz del Futuro absoluto inaugurado en la pascua de Cristo. Discernir e interpretar son dos actos de la razón creyente que pertenecen a su función *profética*. Ella no consiste en una predicción, como algunos creen, sino en una interpretación de la historia desde la Palabra de Dios encarnada en Cristo, sea como explicación del pasado, sea como presagio del futuro. La profecía es “*saber lo que es divinamente justo en el momento*. Significa el poder de indicar desde la óptica divina el puesto de las cosas, de los hombres, de las combinaciones del destino, de desembarañar el embrollado ovillo de los tiempos...”⁶⁹

La teología, en cuanto profecía, *debe interpretar los signos de los tiempos*. *Jesucristo es la clave* para interpretar la urdimbre de la historia de cada uno y de todos. El creyente debe discernir la *novedad de sentido* que hay en los hechos-signos de la vida cotidiana y de la historia universal a la luz del *gran Signo de Dios* dado a los hombres (Lc 2,12) como plenitud y sentido de todo tiempo. Cristo es el Acontecimiento de los acontecimientos y el Signo de los signos, quien hace inteligible a los ojos de fe el misterio escondido en los hechos en cuanto signos de Dios, en una comprensión analógica de los unos y de los otros. Jesús es la *verdadera nove-*

69. BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. 3: Estilos laicales*, op. cit., 423.

dad que supera todas las expectativas de la humanidad. El *misterio pascual de Cristo* es el *verdadero criterio* para juzgar la realidad temporal y todo proyecto cultural encaminado a hacer que la vida y la sociedad del hombre sean más humanas.

Como profecía, la teología debe prestar el servicio pastoral de decir una palabra significativa en la plaza pública, donde se debaten las grandes cuestiones de la sociedad y de la cultura. Debe interpretar y discernir los dramas que afligen a las personas, familias y pueblos, ayudando a *leer los nuevos signos de los tiempos desde una fe pensante*.⁷⁰ Al presentar el primer número de nuestra revista *Teología*, en octubre de 1962, decía Lucio Gera que el teólogo es “un hombre con funciones públicas, habitante del centro de la ciudad, representando a una Iglesia que milita dentro de una cultura”.⁷¹

Ser profetas de esperanza compromete a descubrir nuevas razones para vivir y convivir. La acción de Dios en la historia mueve a discernir *los signos de esperanza* en la Iglesia y en el mundo, y a ser signos vivos de esperanza con una fe que actúa por el amor. En 2002, en el frente de un colegio de Buenos Aires, se leía este mensaje: *vivimos un tiempo de esperanza por nuestra solidaridad con los demás*.⁷²

d. En las últimas décadas la teología ha sido pensada, también, como *una interpretación teológica de la esperanza de los hombres, especialmente de los más pobres*. El Discurso Inaugural de Benedicto XVI y la Conferencia de Aparecida han profundizado el fundamento cristológico de la opción por los pobres, que caracteriza a la Iglesia latinoamericana. Benedicto XVI afirmó que “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (DI 3, cf. 2 Cor 8,9).⁷³ El Documento de Aparecida dice:

70. Cf. C. M. GALLI, “La interpretación teológica de los signos de los tiempos”, en R. FERRARA - C. M. GALLI (eds.), *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Buenos Aires, Paulinas, 2001, 219-232. La versión más actualizada está en italiano: “L’interpretazione del segni del tempo”, *La Rivista del Clero Italiano* 86 (2005/1) 39-52.

71. L. GERA, “Presentación”, *Teología* 1 (1962) 4.

72. Cf. C. M. GALLI, “Caminar juntos con una esperanza solidaria”, en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (SAT), *De la esperanza a la solidaridad. XX Semana Argentina de Teología*, Buenos Aires, San Benito, 2002, 11-15.

73. Sobre la opción por los pobres en la V Conferencia cf. G. GUTIÉRREZ, “Benedicto XVI y la opción por el pobre”, *Páginas* 205 (2007) 6-13; “La opción preferencial por el pobre en Aparecida”, *Páginas* 206 (2007) 6-25.

“Si esta opción está implícita en la fe cristológica, los cristianos, como discípulos y misioneros, estamos llamados a contemplar, en los rostros sufrientes de nuestros hermanos, el rostro de Cristo que nos llama a servirlo en ellos: ‘*Los rostros sufrientes de los pobres son rostros sufrientes de Cristo*’ (SD 178). Ellos interpelan el núcleo del obrar de la Iglesia, de la pastoral y de nuestras actitudes cristianas. Todo lo que tenga que ver con Cristo, tiene que ver con los pobres y todo lo relacionado con los pobres reclama a Jesucristo: ‘*Cuanto lo hicieron con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicieron*’ (Mt 25,40). Juan Pablo II destacó que este texto bíblico ‘*ilumina el misterio de Cristo*’ (NMI 49). Porque en Cristo el grande se hizo pequeño, el fuerte se hizo frágil, el rico se hizo pobre” (A 393).

Aquí se abre otro desafío para nuestra teología: ¿Cómo interpretar el lenguaje de la sufrida esperanza del Pueblo de Dios que camina entre gracias y desgracias? ¿Cómo compartir *la difícil y firme esperanza* de los pobres, víctimas de la injusticia, que se sostienen en Dios, y cómo acompañar su lucha por una vida digna?⁷⁴ Hay niños que sufren la muerte temprana; hay jóvenes que sienten la falta de horizontes; hay pueblos postergados que podrían clamar con el profeta: “se ha desvanecido nuestra esperanza” (Ez 37,11). Las comunidades cristianas deben testimoniar una *spes contra spem*, una esperanza absoluta contra toda esperanza relativa. Para encontrar razones que ayuden a *vivir en una esperanza realista y en un realismo esperanzado* la teología debe intensificar su diálogo interdisciplinario con la filosofía y la historia, con las ciencias del hombre y la sociedad, clásicas y modernas, analíticas y hermenéuticas.

7. La fuerza y la debilidad de una esperanza paradójica

a. Ingresamos en el último tramo de esta meditación, en el que la teología se convierte en espiritualidad. Para Tomás de Aquino la *juventud* es un símbolo de la esperanza (ST I-II, 40, 6). El joven está en una etapa de la vida en la que tiene más futuro que pasado. Él es símbolo del hombre como ser-en-camino abierto al por-venir. Con mayores o menores oportunidades, como se dan en la actualidad, para él vivir es caminar –hay tantos jóvenes viajeros y mochileros– o navegar con esperanza. La sabiduría popular lo expresa al traducir el adagio latino *dum spiro, spero*, con la frase *mientras hay vida, hay esperanza*. El joven de corazón tiene esperanza porque vive y tiene vida porque espera.

74. Cf. P. TRIGO, *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado*, Santander, Sal Terrae, 2003, 191-192.

Para otros pensadores la *infancia* es el símbolo de la esperanza.⁷⁵ El niño es el arquetipo de quien espera y su sueño tranquilo es signo del abandono confiado. La *infancia*, en cuanto estructura permanente de la existencia humana y *ethos* de la espiritualidad cristiana, mantiene vivo el sentido del ser como don y dispone a recibir lo que Dios promete y entrega, gracias a una esperanza sin límites. Más profundamente, todo niño, que debe ser recibido en nombre de Jesús (Mt 18,5), es *icono del Hijo-Niño (Kind)* que recibe todo en y desde el seno del Padre (Jn 1,18) y nos revela su rostro (Jn 14,9).⁷⁶

Este simbolismo se encuentra, diversamente, en Teresa de Lisieux y en Charles Péguy. La “dinámica de la confianza” que guía el “caminito” de la “infancia espiritual”, que transitó santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, se nutre en la esperanza teológica. Teresita se abandona totalmente a Dios en la noche de la fe y confiesa que, lo que la mueve, “es la esperanza ciega que yo tengo en su misericordia”. Ella le dice al Señor que quiere “*fundar sobre Vos sólo mi esperanza*”.⁷⁷

Péguy intuyó como pocos el nexo íntimo que hay entre *la debilidad de la infancia y la fuerza de la esperanza*. Entendió las tres virtudes teológicas con figuras femeninas y comparó a la fe con una esposa fiel, a la caridad con una madre entregada y a la esperanza con una pequeña niña. La *niñita esperanza* asombra a Dios porque “ella sola, y llevando consigo a las otras dos virtudes, ella es la que atravesará los mundos llenos de obstáculos”. Poniendo las palabras en boca de Dios, el poeta sugiere que hay algo de infancia y mucho de esperanza en el hecho de que los hombres “*vean cómo marchan hoy las cosas*” y, sin embargo, “*crean que mañana irá todo mejor...* esto sí es asombroso y es, con mucho, la mayor maravilla de nuestra gracia. Y Yo mismo estoy asombrado de ello”.⁷⁸ Esta experiencia, tan humana y tan divina, se verifica en nuestro país y en el mundo en los inicios del siglo XXI. Ella muestra que *la esperanza es el asombro de Dios en el hombre y del hombre por Dios*.

75. Cf. F. PITSCHL, “Regreso a la infancia, redescubrimiento de la esperanza”, *Communio* (argentina) 8/2 (2001) 22-34.

76. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Si no os hacéis como este niño*, Barcelona, Herder, 1989, 11.

77. SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX, *Oeuvres complètes*, France, du Cerf - DDB, 1992, 552 (Carta 197) y 976 (Oración 20).

78. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, op. cit., 17. Hay una traducción castellana de algunos fragmentos del *Pórtico* en una selección de textos poéticos: cf. CH. PÉGUY, *Palabras cristianas*, Salamanca, Sígueme, 1982, 26.

b. *Esta esperanza se alimenta de la memoria del pasado y de la promesa para el futuro.* El peregrino se reconoce desde un origen que lo encamina y hacia un fin prometido que lo espera. La esperanza enseña a guardar la memoria y a confiar en la promesa. Una nación se configura al compartir el recuerdo de una herencia y el proyecto de un porvenir. Entre el recuerdo de lo que fue y la promesa de lo que será se construye la cultura como casa del hombre. Cuando en una comunidad se sufre una fuerte crisis de la tradición y de los ideales, la formación debe ayudar a arraigar en el pasado y a proyectarse hacia el futuro. La juventud debe alimentar sus raíces para desplegar sus alas. Para eso, una educación responsable debe brindarles fundamentos sólidos basados en *razones y raíces*.⁷⁹

En nuestra Facultad valoramos y fomentamos el intercambio entre las generaciones eclesiales y teológicas. En ella procuramos, en los últimos decanatos, expresar de muchas formas nuestra gratitud y veneración hacia los profesores mayores durante el transcurso de su vida, porque quienes les seguimos “somos como enanos sobre hombros de gigantes y podemos ver más lejos que ellos gracias, precisamente, a ellos mismos” (P. de Blois). Por esta razón hicimos los libros-homenaje a nuestros grandes maestros Lucio Gera (1997), Eduardo Briancesco (2003) y Ricardo Ferrara (2005).⁸⁰ Al mismo tiempo, en los últimos doce años integramos nuevos profesores y profesoras de distintas vocaciones y disciplinas, que ya son la mitad del Claustro Docente. A ellos queremos darles nuestro afecto y aliento. De unos a otros se va dando una serena y dialogada transición en asignaturas muy importantes, como sucede en la Introducción a las Sagradas Escrituras y en la Teología del Misterio de Dios.

La formación teológica debe ayudarnos a adquirir *una madura conciencia histórica*. El estudio de la teología se funda en la revelación histórica de Dios y en la tradición viva de la Iglesia, procurando dar razones de la fe-esperanza-amor que estén a la altura del tiempo que vivimos. En particular, la teología narrativa –al lado de la teología argumentativa (FR 66)– puede ayudar a una *sabia recuperación del relato* en sus variadas for-

79. Cf. P. VALADIER, *Un cristianismo de futuro. Por una nueva alianza entre razón y fe*, Madrid, PPC, 1999, 139-146.

80. Cf. R. FERRARA - C. M. GALLI (eds.), *Presente y futuro de la teología en la Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997; V. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI - F. ORTEGA (eds.), *La Fiesta del Pensar. Homenaje a Eduardo Briancesco*, Buenos Aires, Facultad de Teología UCA, 2003; V. M. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI (eds.), *Dios es espíritu, luz y amor. Homenaje a Ricardo Ferrara*, Buenos Aires, Facultad de Teología UCA, 2005.

mas. En esta tarea teológica nos ayuda la hermenéutica del tiempo y del relato. En el final de su vida Paul Ricoeur, refiriéndose a su trilogía *Tiempo y Relato*, confesó que

“la función narrativa, tan universalmente difundida en todas las culturas y en todas las literaturas, me parecía susceptible de reagrupar actividades de lenguaje tan diferentes como el relato en la conversación diaria, la ficción literaria y la historiografía; así organicé el análisis de las operaciones de configuración temporal comunes a todas las formas de relato, en torno de la idea de puesta en intriga”.⁸¹

En la misma línea, hace poco, un artículo titulado *Había una vez...* llamaba a restaurar las narraciones de los cuentos imaginarios y de las historias reales.⁸² Sin ellas, nuestros niños y jóvenes pierden el don de pertenecer a una tradición fundante, que les otorga identidad y sentido, y quedan más expuestos a la fugacidad del instante que *ya fue*, en el que al otro se le dice: *fuiste*. Es un rasgo de la cultura del *amor líquido*, sin valores sólidos,⁸³ o de la sociedad de la *vida flash*, que atraviesa a toda velocidad el imperio de lo efímero. Pero no se puede vivir con pasión el presente sin memoria del pasado ni esperanza del futuro. Hoy, cierto nihilismo potencia la crisis del sentido de la vida y de la historia reduciéndolas al tiempo presente, y el temor al futuro exagera la oferta dirigida a disfrutar el momento –*siento, luego existo*– para contraerse en el hoy y agotar (y agotarse) cada día en el *carpe diem*. En este contexto cultural, en el cual se mezclan signos contrarios que animan o desalientan, *la teología debe brindar raíces para arraigar en Dios y alas para volar hacia Dios, sembrando semillas de esperanza*.

c. Según la enseñanza de Juan Pablo II, a pesar de vivir entre tantas incertidumbres, sombras, amenazas, males y temores, la esperanza nos va a ayudar a imaginar “el futuro que nos espera” (NMI 3), a trazar “*el camino del futuro*” (NMI 41) y a abrir “*un futuro de esperanza*” (NMI 59). El futuro nos espera: vamos hacia él sin saber hacia dónde vamos, porque el mañana es incierto, especialmente para nosotros en la Argentina, donde reina lo imprevisible. Pero el futuro es también objeto de esperanza y no sólo de espera. En la causa del Reino de Dios “es mucho lo que nos espera” (NMI 15); en “el camino que nos espera”

81. P. RICOEUR, “Prefacio”, en M.-F. BEGUÉ, *Paul Ricoeur: La poética del sí-mismo*, Buenos Aires, Biblos, 2002, 14.

82. Cf. S. SINAY, “Había una vez...”, *Diario La Nación*, 28/1/2008, 15.

83. Cf. S. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, FCE, 2006, 7-57.

(NMI 59) –la nueva evangelización más misionera– hay mucho que andar.

Para avanzar por los caminos que Dios nos trace, recordamos los versos de Antonio Machado: *caminante no hay camino, se hace camino al andar*. Si en aquel “se hace camino al andar” hay un reto al protagonismo esperanzado y creativo, en el “no hay camino” puede colarse el relativismo nihilista y escéptico. Cuando la dura realidad presente, teñida por el desencanto del desencanto, tienta a pensar que *no hay camino* o bien, parafraseando al último Heidegger, que sólo hay *Holzwege*, “senderos que se pierden en el bosque”; en momentos en que la desesperanza lleva a muchos a decir *no hay futuro*, o *no hay esperanza*, los que creemos pensando y pensamos creyendo, decimos: *caminantes, hay camino*. Jesús, Hombre-Dios, es *el Camino* (Jn 14,6): de Dios al hombre y de cada ser humano al Padre y a los hermanos. Con él, los miembros de su Pueblo peregrino, *seguimos haciendo camino al andar*.

La fe brinda certezas para caminar en tierras de sombras y para navegar en mares inciertos, sin caer en el cinismo o la desesperación. La historia no se reduce al gozo ni al dolor del “hoy” sino que tiene sus raíces en un “ayer” y se abre a un “mañana”. A pesar de los horizontes que se cierran, la fe funda una *spes contra spem*. Por la fuerza de Dios, los hombres débiles podemos realizar proyectos nobles, generosos, duraderos. La esperanza está ligada a las virtudes del ámbito de la fortaleza, como la paciencia y la perseverancia, en especial a la *magnanimidad*, virtud que impulsa *ad magna*, a lo sublime de la santidad y la grandeza del heroísmo. La esperanza posibilita la *extensio animi ad magna*, que abre nuevas posibilidades ante lo que parece imposible. En tiempos difíciles apostamos por una cultura de la santidad ordinaria y del heroísmo cotidiano, para vivir con grandeza la fidelidad en lo pequeño.

Esta Facultad quiere formar *nuevos peregrinos del Absoluto*. Como todos, sufrimos desconciertos por el presente y perplejidades ante el futuro. Pero nos sostiene la certidumbre de la esperanza basada en el socorro sabio, amoroso y todopoderoso de Dios. Al recorrer nuevos caminos, como el sendero arduo de una carrera teológica, confiamos que el Señor señala el rumbo. San Juan de la Cruz escribió: “para venir a lo que no sabes, has de ir por donde no sabes”.⁸⁴ Nosotros, en la aventura

84. SAN JUAN DE LA CRUZ, “Dibujo del monte de perfección”, en *Obras Completas*, Burgos, Archivo Silveriano, 1972, 119.

de esperar entender lo que creemos, nos inspiramos en sus palabras y decimos con esperanza: *para ir a donde no sabemos, hay que ir por donde sabemos y también por donde no sabemos, siempre confiando en Dios*.

8. “Alégrense en la esperanza”

a. Confesamos nuestra fe con esta antifona: *ave crux spes nostra*. La cruz del Resucitado revela el amor victorioso de Dios sobre los grandes males del pecado y de la muerte y es, por eso, el signo de la esperanza. Cristo es el *manantial vivo de nuestra esperanza* (NMI 58). En el misterio pascual de Jesús, Dios da la vida en medio de la muerte y hace cosechar con cantos lo sembrado con lágrimas. La misericordia derramada en la noche de la cruz ilumina nuestra esperanza. El Cardenal Eduardo Pironio fue profeta, testigo y teólogo de aquella esperanza que nace del amor crucificado,⁸⁵ y vivió a fondo el misterio de la cruz. Decía que “*la esperanza nos pone de cara a la Luz definitiva... La esperanza ilumina las sombras provisionarias –a veces dolorosamente oscuras– de nuestro camino*”.⁸⁶

En este horizonte pascual pienso que, si el niño es arquetipo de la esperanza porque ha recibido el don de vivir y confía recibir lo necesario para crecer; si el joven es símbolo de la esperanza porque está cargado de futuro y se lanza hacia adelante; el *adulto* –con corazón de niño y joven– puede ser un *signo de la esperanza alegre* si, desde la madurez de su fe probada en la lucha y en el dolor, sostiene solidariamente a los otros para que sigan esperando. Así puede ser el profeta de *una esperanza solidaria y operativa*. Un auténtico espíritu cristiano implica un *ethos* creativo que, lleno de magnanimidad y audacia, conduce a actuar con la pasión de quien espera con una esperanza realista y práxica.

La marcha de los caminantes se sostiene en la alegría de poseer anticipadamente las primicias de lo que se espera. A primera vista parecieran oponerse la alegría, que es el gozo del bien presente, y la esperanza, que es el deseo del bien futuro. Sin embargo, san Pablo supera esta tensión

85. Cf. L. GERA, “Eduardo Pironio, testigo de la esperanza en las puertas del tercer milenio”, en V. R. AZCUY - J. C. CAAMAÑO - C. M. GALLI (Comité Teológico Editorial), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. 2. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Buenos Aires, Agape - Facultad de Teología UCA, 2007, 845-857.

86. E. PIRONIO, “Iglesia en esperanza”, en *Queremos ver a Jesús*, Madrid, BAC, 1980, 263.

cuando exhorta: *alégrense en la esperanza* (Rm 12,12). Se refiere al gozo de poseer un bien que hoy anhelamos y que mañana disfrutaremos, como la plenitud del amor, la justicia y la paz. Es la alegría que brota de experimentar por adelantado algo de lo que esperamos gozar plena y definitivamente en la gloria. La primera carta de Pedro iba más allá: es un rebozar de alegría incluso entre los sufrimientos (1 Pe 1,8; 4,13).

b. En efecto, por la esperanza, el Dios deseado y llorado comienza a estar poseído y gozado. Hace ya cincuenta años, al comentar la bienaventuranza de los que lloran (Mt 5,5; Lc 6,21.25), en un texto que hemos reproducido en el primer tomo de sus obras selectas, L. Gera escribió: “*en la esperanza pugnan las contradicciones; es poseer y no poseer; llorar y reír por tanto*”.⁸⁷ Entonces, el que llora ríe, el afligido tiene consuelo, el que siente angustias de muerte reencuentra la paz y la alegría. Entonces, el hombre comienza a ser redimido ya en esta historia de sufrimiento vivida en la alegría de la esperanza. Aquella antigua sabiduría de un teólogo es actualizada por esta reflexión más reciente de un filósofo: “El escándalo de la esperanza consiste en ocupar los sitios donde nada, en apariencia, la invita a florecer. La esperanza no soslaya el trato con el dolor ni deja de frecuentar el desencanto: los atraviesa... Esperanzado es quien no deja de proseguir y, por lo mismo, de *recomenzar allí donde nada indica que haya lugar para hacerlo*”.⁸⁸ Si la desesperanza genera tristeza, la esperanza nutre la alegría, la que hemos llamado *la alegría de la esperanza*. En un tercer milenio amenazante, cuando tambalean muchas esperanzas personales y colectivas, como les pasó a los discípulos de Emaús (Lc 24,21), confesamos la fe en el Resucitado, porque *él garantiza la resurrección de nuestra esperanza*.

Esta esperanza paradójica ayuda a permanecer alegres en medio de las penas, también de lo que puede causar pena durante los estudios filosóficos y teológicos. Hay que repetirlo: lo contrario de la alegría no es el dolor, sino la tristeza; lo contrario de la esperanza no es el sufrimiento, sino la desesperación. Si hay motivos para perder la alegría de vivir y la

belleza de convivir, si puede haber motivos para desanimarse en los estudios, hay una razón para mantener viva la alegría: *la esperanza fundada en el amor de Dios manifestado en Cristo*. La promesa de su presencia constante es la garantía de la esperanza: *Yo estaré siempre con ustedes* (Mt 28,20). Al recorrer nuestros caminos en el Aquel que es el Camino (Jn 14,6), recordamos que “cualquiera sea el punto adonde hayamos llegado, sigamos por el mismo camino” (Flp 3,16). Cualquiera sea el punto adonde hayamos llegado cada uno de nosotros, en la formación inicial –principio, medio o fin de la carrera– o en la permanente, ¡*sigamos caminando!*

c. *Caminemos de la mano de la pequeña esperanza*: esa niñita débil nos sostiene con su fuerza y con su alegría. Ésta es la paradoja de encontrar la fuerza en la debilidad y la grandeza en la pequeñez. Es coherente con nuestra fe en el Dios que en Cristo, siendo el Máximo se hizo el Mínimo, desde el pesebre hasta la cruz, y sigue estando presente en los pequeños, los mínimos, los más chiquitos.

Todos pasamos en la vida por una de estas dos situaciones: siendo pequeños nos sostuvieron de cada lado los brazos de dos personas más grandes y fuertes, o siendo mayores hemos levantado entre dos a un niño frágil que empujaba con fuerza hacia adelante o hacia arriba. Desde esta experiencia común entendemos la hondura de la metáfora empleada por Péguy para explicar una paradoja: las dos virtudes teológicas mayores llevan a su hermanita y, a la vez, son arrastradas por la pequeña.

“Por el camino empinado, arenoso y estrecho,
arrastrada y colgada de los brazos de sus dos hermanas mayores,
que la llevan de la mano,
va la pequeña esperanza
y en medio de sus dos hermanas mayores da la sensación de dejarse arrastrar
como un niño que no tuviera fuerza para caminar.
Pero, en realidad, es ella la que hace andar a las otras dos,
y la que las arrastra,
y la que hace andar al mundo entero,
y la que le arrastra.
Porque en verdad no se trabaja sino por los hijos
y las dos mayores no avanzan sino gracias a la pequeña”.⁸⁹

87. L. GERA, “Sunt lacrymae rerum”, *Notas de Pastoral Jocista XI* (1957) 22. Este valioso texto se reeditó en V. AZCUY - C. M. GALLI - M. GONZÁLEZ (Comité Teológico Editorial), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. I. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Agape - Facultad de Teología UCA, 2006, 113-119.

88. S. KOVADLOFF, “El hombre esperanzado”, *La Nación*, 1/8/2001, 17.

89. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, op. cit., 20; sigo la versión de Palabras cristianas, op. cit., 28.

* *Queridos profesores*: este colega se atreve a recordarles que, en el nuevo año, volvemos a trabajar por nuestros hermanos más pequeños, queriéndolos y enseñándoles como si fueran nuestros hijos.

* *Queridos alumnos*: vienen a aprender la sabiduría del Dios-Amor dejándose sostener por el testimonio de la fe de sus mayores, pero sepan que ustedes nos empujan con la fuerza de su esperanza.

* Iniciamos el Año Lectivo deseando que la Facultad sea una casa-escuela en la que crezca nuestra fe como discípulos de Jesús y se alimente nuestro amor como sus misioneros, para anunciar con esperanza y alegría el Evangelio: *Dios es Amor* (1 Jn 4,8) y *lo más grande es el amor* (1 Cor 13,13). Lo hacemos confiándonos a nuestra patrona, la Inmaculada Concepción, Madre de la santa esperanza.

* Los saludo con las palabras de san Pablo: *Que el Dios de la esperanza los llene de alegría y de paz en la fe para que la esperanza sobrea-bunde en ustedes por obra del Espíritu Santo* (Rm 15,13).

CARLOS MARÍA GALLI
10.03.08/ 27.05.08

LITERATURA Y TEOLOGÍA

Traducción de Eduardo María Adrogué

RESUMEN

El autor inicia su reflexión a partir de las dificultades teóricas y prácticas que surgen de la constitución del campo interdisciplinario entre teología y literatura, tal como ya fueron anticipadas por algunos pensadores: la cuestión teórico-conceptual, el carácter puramente retórico del recurso a la literatura, literatos o lectores no iniciados en temas teológicos y la yuxtaposición de los análisis. Su propuesta es delimitar claramente las nociones de literatura y teología para establecer el campo interdisciplinar, para luego constituir este campo mediante una aproximación al método –para lo cual Barcellos recorre diversas aproximaciones metodológicas–. Finalmente, el autor insiste en la importancia de la contribución de este cruce epistémico.

Palabras clave: teología y literatura, interdisciplina, método, lenguaje.

ABSTRACT

The Author begins facing some tasks arised from the interdisciplinary field between Theology and Literature, tasks already assumed by some authors: a) conceptual issues, b) rhetorical character of literature as a source, c) analysis both by literary and non literary or non theologically formed readers. In order to establish the interdisciplinary field, the Author intends to set a clear notion of theology and literature. From there on, a method is proposed. Barcellos does it after researching several methodic approaches. He finally emphasizes on the relevance of these epistemic crossroads.

Key Words: Theology and Literature, interdiscipline, method, language.