

d) **ética naturalista**: es la reflexión ética que actualiza la doctrina de S. Tomás. Es una reflexión muy ceñida a la metafísica y epistemología escolásticas. Dios es el principio y el fin, el origen de la Verdad y de la Bondad y el Bien supremo del hombre. La ley divina, eterna, al ser conocida por el hombre, es el fundamento último de la bondad de sus acciones. La ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional. La naturaleza humana es el lugar y fuente de las normas morales.

Esta reflexión ética intenta llegar a la naturaleza ontológica de las realidades morales. Como observaba Cayetano, S. Tomás siempre habla formalmente: sus palabras designan siempre la forma, la esencia de aquello de que se habla.

Característica de este modo de pensar es el lenguaje que utiliza; «un lenguaje técnico, abstracto, analítico, esencialista, impersonal. Segregado del tiempo y de las contingencias manipula significaciones independientes de la evolución histórica; su tecnicismo le otorga un valor permanente y universal» (S. Pinckaers). Quizás sea ésta una de las debilidades de esta corriente.

e) **Ética personalista**: iniciada por M. Scheler y los pensadores personalistas. Resalta la dimensión personal como característica que diferencia al hombre de los demás seres de la naturaleza. La personeidad es el valor primordial y posibilita un proceso de personalización realizando los valores morales.

Refleja en el orden ético el giro antropológico de las reflexiones metafísicas. Sigue siendo válido el adagio «agere sequitur esse» interpretando el *esse* no ónticamente, sino «ontológicamente». A la luz de la antropología metafísica se reinterpreta de manera diferente lo que en la ética clásica se denominaba como «circunstancial». Las circunstancias no son meros accidentes sino «modos de ser» constitutivos del hombre.

Esta nueva visión metafísica, enriquecida con las aportaciones de las ciencias humanas, está a la base de la ética personalista, elaborada también siguiendo las pautas de las nuevas teorías del conocimiento. Es la ética más aceptada por los pensadores cristianos.

## A modo de conclusión:

La ética no puede congelarse a sí misma como objeto de reflexión y discusión entre expertos o profesionales. Todos somos sujetos éticos con el mismo derecho a tomar decisiones. Me parece adecuado el consejo de Rosenzweig de «filosofar como hombres y no como filósofos». Señalaría como interesantes para una reflexión personal estos temas que, tomados a la ligera, producen malentendidos y mucha desazón entre las personas que sinceramente quieren ser fieles a sí mismas y, tratándose de cristianos, a Dios.

- Hay que ser muy conscientes del carácter evolutivo de la conciencia moral. La mejor educación moral es una educación progresiva que parte de la iniciación en la vida moral. El testimonio ético es la mejor enseñanza; no consiste en

conocimientos teóricos. La moral del ejemplo es más eficaz que la moral de los documentos.

- Sensibilidad ante los nuevos problemas éticos que van surgiendo. La reflexión sobre lo nuevo exige ingenio y trabajo incesante. La reflexión, si no degenera en mera discusión, se alimenta de las experiencias humanas. Muchas veces se rechaza la ética porque no responde a la problemática real de las personas.
- Hay que aclarar, a nivel reflexivo, la relación entre la ética y religión. Son experiencias diferentes la vivencia ética y la vivencia religiosa. No hay que considerar sin más el fallo ético como pecado. Cuando se confunden dos realidades cualitativamente distintas sale más perjudicada la que es más superior. Mal servicio hacemos a la religión cristiana si la identificamos con una ética concreta.
- Por su incidencia en la vida actual también es interesante aclarar la relación entre ética y política. Se exigen mutuamente, como la ética y la religión, pero son diferentes. Cada cual debe ser autónoma en su proceder. Se corre el peligro de intentar resolver gravísimos problemas políticos recurriendo a la buena voluntad de los individuos. Las soluciones son políticas y los modos de proceder también.
- No tendríamos que olvidar que «el hombre es un ser virtualmente ético que existe como tal, es decir, como ser moral, de vez en cuando y de tarde en tarde, ¡muy de tarde en tarde! Como las intermitencias son en este caso anormalmente frecuentes y los eclipses de conciencia desmesuradamente prolongados, durante estas largas pausas de conciencia aparentemente vacía de todo escrúpulo, parece afectado de anestesia moral y de adiaforia moral, es decir, es incapaz de distinguir entre el bien y el mal» (Jankélévitch).

Como muy bien intuyeron nuestros clásicos la cordura y la sensatez facilitan el acertar. «Todas las acciones de la vida dependen de su influencia, y todas solicitan su calificación: que todo ha de ser con seso. Más vale un grano de cordura que arrobas de sutileza» (Gracián). Aunque en este mundo de locos los cuerdos son raros. Lo peor es que «con estar todo el mundo lleno de necios, ninguno hay que lo piense, ni aún lo recele» (Gracián).

## Nota semiótica sobre la esperanza

*Sáthur Muruzábal Ursúa*

Esta nota nace, en principio, un poco forzada. Había pensado escribir un artículo muy concreto sobre el último libro de Juan Pablo II. El título del artículo era: el lenguaje en el libro *Cruzando el umbral de la Esperanza*. Pensaba, dada la novedad del género literario, estudiar de cerca la Semiótica que emplea el Papa, en el libro pregunta-respuesta, que viene a convertirse en un ensayo con esa estructura. No es el lenguaje de las Encíclicas, ni de las Exhortaciones; tampoco es el lenguaje de las Audiencias. Por primera vez, el Papa se expone a la intemperie ante 35 preguntas de Vittorio Messori, autor de *L'ipotesi di Gesù*. Y el Papa conecta enseguida con el interlocutor que para él, se convierte en el lector de una conversación. En la entrevista, vemos que el Papa cita con naturalidad autores literarios contemporáneos y filósofos, como Kafka, Albert Camus, Husserl, Heidegger, Ludwig Wittgenstein, Lévinas con la filosofía del rostro, etc. El estudio iba a presentar el lenguaje, en su estructura sintáctica, semántica, pragmática textuales. Pero renuncié a dar ese enfoque al trabajo, dejando la estructura en abanico que tiene el libro, para afrontar —según orientación de la dirección de la revista— la situación de la esperanza hoy.

Pienso que se ha escrito bastante sobre el tema y hasta el mismo libro del Papa termina la última pregunta con el título «entrar en la esperanza». Ya sabemos que el título italiano del libro es: *Varcare la soglia della Speranza*.

Así pues voy a enfrentarme con el nuevo enfoque del tema y esa Semiótica quiere abarcar las siguientes perspectivas: clave antropológica, clave filosófica, clave teológica, clave bíblica, clave sociológica.

### Clave antropológica

Entre la multiplicidad de sintagmas que han calificado al hombre a lo largo de la historia de la filosofía: animal político que tiene palabra, animal racional, animal de preguntas, animal económico, hermenéutico, etc., está el sintagma animal que tiene esperanza, animal capaz de esperanza. No es nada nuevo: basta acercarse a la motivación antropológica para ver que el hombre es tiempo que apunta a un pasado,

a un presente y a un futuro. Y basta caer en la cuenta de que el pasado podía haber sido otro, si hubiera sido otra la esperanza. Este animal de realidades que diría Zubiri, es animal de esperanza y el proyecto abierto que es el hombre, tendrá una u otra perspectiva, según el talante de su esperanza.

Si eso está claro desde la positividad de nuestro ser, vale decir lo mismo y con más fuerza si cabe, desde las finitudes existencial es de nuestro Dasein. La limitación, la precariedad frágil, la finitud radical que a veces nos abre a la nada, crea como reacción en el hombre una fuerza centrífuga, que lo planta de un salto un poco soteriológicamente en la esperanza. Se dice que lo negativo en el hombre le lleva a descubrir sus posibilidades positivas. Se dice que lo frágil del ser humano, único ser capaz de preguntarse por el ser, lo planta de golpe y sin complejos en la zona positiva de la esperanza. Viendo el ya de su límite, se encuentra viviendo el todavía-no, pero es ya una expresión existencial de esperanza.

Lo que afirmamos del hombre, lo afirmamos de los grupos en general. La Psicología social ha agotado el tema. Podemos asegurar que el psicogrupo y el sociogrupo se entrelazan en una dinámica de esperanza que viven todos los grupos en todos sus niveles.

Desde que K. Lewin creó la dinámica de grupos, el proceso de integración en los grupos depende de la actitud y grado de esperanza que posee cada miembro en el grupo. Y esa actitud se repite cíclicamente en cada nuevo proceso. Esto se extiende a los diversos grupos en la vida social, desde la familia a los partidos políticos u otras instituciones sociales.

La esperanza lleva dentro de sí una carga de utopía en el mejor sentido de la palabra que tiende a mejorar todo negativismo y toda desconfianza. Todas las utopías, desde la República de Platón hasta la de Orwell han seguido ese camino. Eso quiere decir que todo acto existencial de esperanza va trenzado de actitudes utópicas que van conquistando nuevas zonas de ser y de existir. Citemos aquí solamente a Gabriel Marcel, existencialista cristiano, a Ernst Bloch con su extraordinaria obra *Das Prinzip Hoffnung* y a nuestro Laín Entralgo con su ya clásica obra *La espera y la esperanza*. J. Moltmann en su *Teología de la esperanza*, entra ya en el campo teológico. Estos autores empujados por un afán de totalidad concreta, acometen su tarea con un esfuerzo de plenitud, superando todo fragmentarismo postmoderno. Pero también hay que ser comprensivo con el lado opuesto de la esperanza, como dato existencial. Individualmente existe la desconfianza, el miedo, la fragilidad, la desesperanza. El suicidio —fenómeno en parte estudiado—, es una prueba extrema de desesperanza. No hay horizonte para el ser ni para la vida. No hay fuerza para existir. El suicidio fomenta una actitud de antiesperanza. Sus clases quedan constatadas. Esa actitud negativa en el hombre, queda existencialmente en contraste con las actitudes de esperanza.

## Clave filosófica

El de esperanza no es un concepto griego. Así como en Aristóteles hay un concepto griego de la amistad, el concepto de esperanza no interesa. Relaciona la

esperanza con el mundo. El concepto de esperanza es teológico y no filosófico. Lo discuten los filósofos y los teólogos. Tanto Descartes como Locke dan un sentido psicológico al concepto de esperanza. El primero considera a la esperanza como una de las «pasiones del alma», y, el segundo la considera como un consuelo o placer experimentado. El análisis psicológico lleva a considerarlo como una «espera». Como ya hemos dicho, contemporáneamente, Laín Entralgo eligió esa palabra para su obra: *La espera y la esperanza*.

Aparte el enfoque teológico y psicológico ya citados, está el modo existencial que pertenece a nuestro tiempo y en el que está la tradición constante de la filosofía. Los principales representantes de esta corriente, entre otros, son Gabriel Marcel y el citado Laín Entralgo.

En 1942 Marcel escribe «Esquisse d'une fhénoménologie et d'une metapysique de l'esperance» que luego incluirá en *Homo viator. Prolegomènes à une métaphysique de l'espérance* (1944). El concepto de esperanza en Marcel se da desde una apertura plena. Esa apertura es doble: del que espera y de lo esperado. Estoy abierto porque algo que me falta me viene al encuentro. No tengo algo hacia lo que tiendo y ese algo viene hacia mí. Mi apertura queda llena y en plenitud por lo esperado. De ahí que la esperanza marceliana esté llena y basada en la trascendencia. La esperanza es de alguien y para alguien. La apertura del homo viator empuja hacia la trascendencia. La esperanza es ontología del ser y no del tener. En terminología clara de Marcel, la esperanza se mueve en el ámbito del misterio y no en el ámbito del problema. Laín traduce a Marcel: «la esperanza es disponibilidad comprometida en una experiencia de comunión que puede cumplir un acto transcendente a la oposición entre el querer y el conocer; es un acto por el cual afirma la perennidad viviente de que esta experiencia ofrece a la vez, granjería y primicia».

También para el visto Laín Entralgo en *La espera y la esperanza*, 2ª ed., 1958, la esperanza pertenece a la esfera ontológica del ser; es ontología del ser. Y en Laín la esperanza hace un esfuerzo heideggeriano: pone en relación lo ontológico con lo óntico. A Laín le interesa mucho el realizar una fenomenología del acto de la espera por parte del animal. «Vivir alerta es vivir en el animal». Y la espera humana trasciende la del animal porque la espera humana es «superinstintiva, supersituacional e indefinida» Desde ahí se va constituyendo la esperanza. No es que la esperanza sea una mera evolución de la espera animal. Hay que resaltar el carácter espiritual de la esperanza. Laín estudia la espera humana en abierto abanico: «finitud, nada, realidad en cuanto tal, infinitud, abertura a lo fundamental y comunidad». Así se llega a la esperanza en plenitud y a la plenitud de la esperanza. El cúlmen queda más allá y es inaccesible a la filosofía. Virgilio ha cumplido su misión. Ahora es necesaria Beatriz para captar el salto cualitativo de la esperanza y del esperar.

## Clave teológica

En España tardó en nacer una teología de la Esperanza. Lo más justo es decir que se está haciendo. Desde que en 1959 Ernst Bloch publicó su ensayo filosófico *Das Prinzip Hoffnung* y amplió sus ideas en coloquios públicos, casi no se despertó esa dimensión en la teología de los Novísimos. Es cierto que Joseph Pieper se había adelantado con su ensayo «sobre la esperanza» y entró de lleno en la serie de autores que han creado una teología de la esperanza para enfocar una teología escatológica totalmente nueva para tratar los temas. Se puede afirmar que el libro clave en el nuevo contexto teológico es la obra *Theologie der Hoffnung* (1966) de J. Moltmann. Basta recordar las grandes líneas estructurales de esta obra para caer en la cuenta del nuevo y original enfoque: Introducción: meditación sobre la esperanza. 1) Escatología y revelación. 2) Promesa e historia. 3) Resurrección y futuro de Jesucristo. 4) Escatología e historia. 5) Comunidad y método. Apéndice: el principio esperanza y teología de la esperanza, donde el autor entra en diálogo con E. Bolch. El desarrollo de cada una de esas líneas estructurales trae una visión casi completa y exhaustiva del nuevo viraje de la teología al estudiar los Novísimos. Se deja por superado el enfoque clásico y se opta por un camino bíblico-teológico mucho más centrado en el *Sitz in Leben* y en el *Kairós*. Si se quiere captar la teología hoy, en lo referente a la esperanza, ese libro sigue siendo imprescindible y sobran aquí todas las presentaciones y aproximaciones. Teológicamente podemos decir que J. Moltmann es un clásico en el tema y que está muy atento a las tendencias literario-teológicas que aportan la nueva orientación del tema. Acompañados por Beatriz podemos gustar de los nuevos caminos y de los temas que la esperanza nos plantea.

Aunque hace cinco años haya caído el muro de Berlín, conviene no perder la memoria de aquellos años en que el cristianismo entró en diálogo y flirteó con el comunismo. El texto citado de Bloch es uno de los primeros que contribuyeron a comenzar y a mantener ese diálogo. No hay que olvidar no pocas categorías arrancadas por Marx a la Biblia, aunque desarrollara sobre ellas una labor desteologizadora. La Tierra de la Promesa y la sociedad sin clases, sería una de ellas al igual que toda liberación de las diversas alienaciones. Recordemos a este propósito el libro de Lochman: *¿Cristo o Prometeo?* En él se plantea el diálogo entre cristianismo y marxismo. También en la teología de la esperanza tiene lugar el primer mitema. Se diría que Prometeo es sobre todo en el siglo XIX quien roba el fuego a los dioses y es el símbolo del marxismo. Con el fuego trae la esperanza a los hombres que deben luchar por un mundo mejor y universalmente desarrollado. En el siglo XX el mitema ya no será Prometeo. Albert Camus intuyó la idea con su obra *El mito de Sísifo*. La lucha de la esperanza hoy estaría muy baja y sigue teniendo fuerza el absurdismo de la vida. Hay muchos sísifos en el mundo que deben descubrir a Jesucristo Resucitado al final de la jornada y el para qué de la vida. La Teología de la esperanza potencia nuevamente, el viejo diálogo marxista y yo diría, caído el marxismo, el diálogo universal, individual y comunitario. Jesucristo Resucitado está al comienzo, en el camino y en la última curva del camino de la conocida parábola de Oxford. Y es la esperanza y el instante salvífico quien

impulsa a seguir cada vez más allá. Ni Prometeo ni Sísifo son el hombre cristiano que se alimentan con el «principio esperanza».

En la teología de la esperanza, das Prinzip Hoffnung va íntimamente trenzado con el «principio encarnación». Nunca la esperanza es algo que mira lo último y nos evade del compromiso presente. Todo lo contrario: la esperanza libera, lucha incansable, salva a Prometeo y a Sísifo y da sentido y orientación a las cosas. Su compromiso con el hombre es total. Su quehacer es encarnarse —como Jesucristo— en el Sitz im Leben y deja estructura y situación, liberando al hombre de todas las alienaciones y de todos los absurdismos. Para eso hace tener limpiadas todas las antenas y vencer toda sordera y ceguera. La esperanza cristiana hace saltar a los cojos, da luz a los ciegos, hace oír a los sordos. Con la esperanza cristiana los hombres mudos, hablan y todo con caminamos hacia la ciudad permanente, mejorando con el «principio encarnación» de la ciudad provisional en la que cada día habitamos.

## Clave bíblica

Aunque vayamos a centrarnos en el N.T., nos paramos un poco en el Antiguo. La esperanza nunca aparece como tema marginal, secundario. Es una de esas líneas básicas estructurales que atraviesa todo el texto del A.T. y con la que podría trazarse la «intertextualidad». Arranca con la promesa compleja y religiosamente muy rica, hecha a Abraham. Antes de salir, ya ha oído hablar de la Tierra de la Promesa y de la Ciudad Nueva. Dios se compromete seriamente a guiarlo en esa aventura. Y hay que partir pronto, aunque Abraham sea viejo y esté muy cansado.

En el N.T. se dan varias expresiones muy ricas y abundantes para expresar el campo semántico de la «esperanza»: elpís, elpizò, apelpizò, proelpizò.

Los dos términos primeros no son frecuentes en los Evangelios: una vez en Mt. y en Jn.; tres veces en Lc. Sin embargo, en Pablo abundan mucho: 19 veces el verbo sobre 31 en todo el N.T. El texto clave es la Epístola a los Romanos. Aparecen también en San Pedro: 1 P, 2 y 5 veces. En Hch. 2 veces el verbo y 8 veces el sustantivo.

Apelpizò significa por el prefijo dejar de esperar, perder la esperanza, dudar. En Lc. 6, 35 significa prestar sin esperar nada.

Proelpizò aparece solamente en Ef. 1, 12. El prefijo pro da la fuerza: nosotros judío-cristianos hemos esperado en Cristo, antes de que los cristianos provenientes del paganismo recibieran la fe y la esperanza.

Hay términos con un campo semántico más concreto o más amplio, según se mire: esperanza de algún bien: prosdokía agathou. Frecuentemente la misma palabra elpís no indica una actitud personal, sino el bien esperado, el objeto de la esperanza: Gal. 5, 5; Col. 5, Tt. 2, 13. Y cuando el verbo y el sustantivo van sin sintagmas entonces se indica el cumplimiento escatológico: Rom. 8, 24; 12, 12; 15, 13.

La aparición y revelación de Jesucristo ilumina todo el A.T. y revoluciona la teología de la esperanza. Ha llegado el día de la salvación. Todas las promesas del