

GABINO URÍBARRI, S.J. \*

**«COSMOVISIÓN DE LA ESPERANZA»:  
LA ACTUALIDAD DEL SERVICIO  
DE LA IGLESIA A LA ESPERANZA  
DE LA HUMANIDAD  
SEGÚN *GAUDIUM ET SPES***

Fecha de recepción: octubre 2005.

Fecha de aceptación y versión final: noviembre 2005.

RESUMEN: Este artículo se pregunta por el mensaje de esperanza que el Concilio Vaticano II lanza al mundo: ¿qué aporta la fe a la historia? Recorriendo la Constitución *Gaudium et spes*, especialmente GS 40-41, se descubrirá en la dimensión escatológica de la Iglesia la raíz de su servicio a la esperanza de la humanidad. Mostrando la finalidad escatológica de la vida humana y de la historia, y del trabajo, la Iglesia manifiesta su ser «sacramento universal de salvación».

PALABRAS CLAVE: Esperanza, Escatología, Concilio Vaticano II, historia, *Gaudium et Spes*.

**«A Hopeful Worldview»: *The actuality of Church's service to the hope of mankind according to Gaudium et Spes***

ABSTRACT: This article poses a question for the message of hope that the Second Vatican Council sent to the world: What does this hope bestow upon history? Review-

---

\* Profesor de Teología dogmática, Facultad de Teología, Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

wing the Constitution *Gaudium et Spes*, especially GS 40-41, the eschatological dimension of the Church emerges as the source of its service to hope in the world. Revealing the eschatological destination of human life and history, as well as of labor, the Church manifests itself as being the «Universal Sacrament of Salvation».

KEY WORDS: Hope, Eschatology, Second Vatican Council, History, *Gaudium et Spes*.

«Se puede legítimamente pensar que el porvenir de la humanidad está en las manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar» (GS 31).

## 1. RAZONES PARA CENTRAR LA ATENCIÓN EN LA ESPERANZA SEGÚN LA *GAUDIUM ET SPES*

El marco de mi exposición sobre la «cosmovisión de la esperanza», en título de nuestro Decano, en esta mesa redonda sobre «fe, historia y evangelización», formando trío con la relación de la Iglesia con el mundo y la libertad religiosa, ha dirigido mi mirada de un modo casi automático hacia la constitución pastoral *Gaudium et spes*. Encuentro cuatro razones de peso para centrar la mirada en la constitución pastoral y su mensaje de esperanza, si buscamos el mensaje acerca de la esperanza del Concilio desde una perspectiva que atienda expresamente a lo que la fe aporta para la historia dentro de un talante evangelizador y desde la perspectiva de la relación con «el mundo actual».

### 1.1. PASTORALIDAD

Uno de los rasgos más sobresalientes del Concilio Vaticano II es el de haber sido un *concilio pastoral*, lo cual representa una gran novedad dentro de la historia de los concilios<sup>1</sup>. Esta pastoralidad del conjunto del Con-

<sup>1</sup> Cf. H. J. SIEBEN, *La idea de concilio de Juan XXIII*: Diálogo Ecuménico 36 (2001) 219-250; J. M. ROVIRA BELLOSO, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*, BAC, Madrid 2000, 23-27; H.-J. SANDER, «Die pastorale Grammatik der Lehre - ein Wille zur Macht von Gottes Heil im Zeichen der Zeit», en G. WASSILOWSKY (Hg.), *Zweites Vatikanum - vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreitungen* (QD 207), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004, 185-206.

cilio se manifiesta de modo más destacado precisamente en la constitución específicamente denominada *pastoral* sobre la Iglesia en el mundo.

La pastoralidad fue una idea original de Juan XXIII que marcó profundamente la andadura del acontecimiento conciliar y el estilo de sus textos. Basten algunas alusiones a la pastoralidad en documentos significativos para resaltar su importancia:

- a) Dicha pastoralidad se respira en la alocución de Juan XXIII *Quaestio festiva ricorrenza*, del 25 de enero de 1959 a los cardenales, en la basílica de san Pablo Extramuros, al final de la semana de oración por las Iglesias, en la que les comunica su intención de convocar un Concilio ecuménico<sup>2</sup>. En dicha alocución se alude a: «las exigencias espirituales de la hora presente» [1]; «el progreso de la técnica moderna» [8]; y, más importante, como pastor Juan XXIII dice contemplar «las muchedumbres llamadas a seguir al Señor y acercarse a Él, pero incapaces e impotentes para hallar el manjar nutritivo de la gracia» [6].
- b) La pastoralidad también está claramente presente en el radiomensaje de Juan XXIII al mundo, *Lumen Christi, Ecclesia Christi; la grande aspettazione*<sup>3</sup>, un mes antes de la inauguración del Concilio, el 11 de septiembre de 1962, haciéndose eco de la gran expectación y las esperanzas que la misma convocatoria del Concilio había suscitado<sup>4</sup>. Por indicar algunos rasgos, destaca la preocupación por la actividad y las relaciones de la Iglesia *ad extra* [13], junto con una mirada al mundo que recoge el posterior espíritu de la GS: «El mundo, en efecto, tiene necesidad de Cristo: y es la Iglesia la que debe llevar a Cristo al mundo» [15]. Por último, el mismo Juan XXIII preanuncia una secuencia, que recogeré en las conclusiones, en la que vertebra: Cristo-Iglesia-mundo: «Esta luz resplandece y resplandecerá por los siglos. *Lumen Christi, Ecclesia Christi, lumen gentium*» [37; cf. tb. 7].
- c) El texto más importante y que marcó como ningún otro la pastoralidad del Concilio fue el discurso de Juan XXIII, *Gaudet mater*

<sup>2</sup> Manejo la edición de J. M. MARGENAT (ed.), *Escritos del Papa Juan XXIII* (prólogo de mons. J. DELICADO BAEZA), Desclée, Bilbao 2000, 67-72.

<sup>3</sup> *Escritos de Juan XXIII*, 329-337.

<sup>4</sup> Cf. G. ALBERIGO, *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965). En busca de la renovación del cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2005, esp. 17-45.

*Ecclesia*<sup>5</sup>, en la solemne inauguración del Concilio, el 11 de octubre de 1962. Simplemente recuerdo alguno de sus párrafos más conocidos:

«Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral» [14].

«... la Esposa de Cristo prefiere usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad. Piensa que hay que remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos» [15].

- d) Encaja perfectamente, dentro de esta orientación, que el primer documento emanado del aula conciliar, el *Mensaje enviado por los Padres a todos los hombres con el asentimiento del Sumo Pontífice*, al comienzo del Concilio Ecuménico Vaticano II, del 20 de octubre de 1962, apenas una semana después de la inauguración, respire plenamente este aire pastoral. Así, por ejemplo, afirma como tarea del Concilio recién estrenado: «Nos esforzaremos en manifestar a los hombres de estos tiempos la verdad íntegra y pura de Dios, de tal forma que ellos la entiendan y la acepten»<sup>6</sup>. Este documento, en su orientación y en su tono, resulta muy próximo a la misma GS: se dirige a toda la humanidad, contempla algunos problemas más agudos de ese momento (la paz y la justicia social), y entiende que la aportación fundamental de la Iglesia radica en ofrecer la fe<sup>7</sup>.
- e) Por último, quiero hacer notar que la pastoralidad no fue solamente una idea de Juan XXIII. Ya hemos visto cómo el concilio la asume desde el primer momento y ciertamente marcó su andadura. Pero además Pablo VI la hizo suya desde su propia idio-

<sup>5</sup> *Escritos de Juan XXIII*, 189-200.

<sup>6</sup> Manejo: *Vaticano II. Documentos conciliares completos* (texto latino oficial de la Secretaría Oficial del Concilio. Edición bilingüe. Presentación del Card. BEA), Razón y Fe-Apostolado de la Prensa, Madrid 1967, 1136-9, aquí 1136.

<sup>7</sup> Resulta interesante constatar que W. KASPER, «El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del concilio», en *Íd.*, *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 401-415, 414, propone como más radical esta clave de lectura del Concilio.

sincrasia, pues la encíclica programática de Pablo VI, la *Ecclesiam suam* (6.08.1964), posee como eje central precisamente el diálogo<sup>8</sup>, que es una versión de la pastoralidad que GS, como texto conciliar de alto rango, ensaya por primera vez.

Por tanto, y como *conclusión*, la orientación pastoral de Juan XXIII se sitúa en el mismo origen del concilio (25.01.1959) y marcó su desarrollo hasta el final del mismo, con la promulgación de la constitución pastoral el 7 de diciembre de 1965, un día antes de su clausura, el 8 de diciembre.

### 1.2. INTERLOCUTOR: TODA LA HUMANIDAD

De la pastoralidad se sigue otro de los rasgos más prominentes del concilio Vaticano: su intención de *dirigirse a toda la humanidad* y no solamente a los católicos. Esta intención ya aparece en el radiomensaje de Juan XXIII del 11 de septiembre de 1962 y en el mensaje del Concilio al mundo, del 20 de octubre de 1962, que comienza así: «Nos complacemos en enviar a todos los pueblos y naciones el mensaje de salvación...»<sup>9</sup>. GS es el documento conciliar de mayor rango del concilio que está expresamente dirigido al conjunto de la humanidad: «... el Concilio Vaticano II... ya no se dirige sólo a los hijos de ella [sc. la Iglesia] y a todos los que invocan el nombre de Cristo, sino, sin vacilación, a la humanidad entera...» (GS 2).

### 1.3. METODOLOGÍA INDUCTIVA

Tomar en serio la pastoralidad y dirigirse de hecho al conjunto de la humanidad de un modo comprensible exige, tercera nota, una metodología adecuada, de tal modo que las afirmaciones conciliares sean accesibles a un gran número de personas, incluso no pertenecientes a la Iglesia. Precisamente en GS encontramos esta innovación metodológica: parte

<sup>8</sup> El mismo tema de la encíclica ya es bien significativo: *Sobre el «mandato» de la Iglesia en el mundo contemporáneo*. Sobre el diálogo, véase en particular desde el número 27 al final.

<sup>9</sup> *L.c.*, 1136.

de una lectura de la situación del hombre moderno en el mundo y, desde ahí, trata de presentarle la fe cristiana con un lenguaje más asequible que el de una definición dogmática precisa o una clarificación intraeclesial de un aspecto controvertido de doctrina o de disciplina, como habían hecho los Concilios ecuménicos anteriores.

Así, pues, la constitución pastoral *Gaudium et spes* aparece ante nuestros ojos como un texto especialmente característico y representativo del Concilio Vaticano II, pues en ella concurren el hecho de la pastoralidad, de tener como interlocutor a quien se dirige programáticamente el conjunto de la humanidad y de manejar una metodología novedosa, que se ha denominado *inductiva*.

#### 1.4. LA ESPERANZA EN EL MARCO DE LA PREGUNTA ANTROPOLÓGICA

Todavía hay una cuarta razón. Pues precisamente y de modo bastante expreso en GS encontramos una cierta «cosmovisión de la esperanza», que se mueve en el marco de la fe, pero con un talante evangelizador, de cara a la aportación de la Iglesia a la construcción de la historia.

Es cierto que la presencia de la escatología y de la esperanza cristiana ocupa un lugar destacado en la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, especialmente en su capítulo VII (LG 48-51), sobre la índole escatológica de la Iglesia<sup>10</sup>. Sin embargo, en este capítulo de la LG se presenta la esperanza cristiana pivotando sobre la comunión de los santos (LG 49-51) con una visión marcadamente pensada hacia el interior de la Iglesia, sin hacer el esfuerzo de exponer y manifestar cómo la fe cristiana incluye una cosmovisión de la esperanza en diálogo con el mundo<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Cf. C. Pozo, «Apéndice: La doctrina escatológica del Concilio Vaticano II», en *Íd., Teología del más allá*, BAC, Madrid 1992, 538-578; J. ALFARO, «Reflexiones sobre la escatología del Vaticano II», en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Sígueme, Salamanca 1989, 789-797. En otra línea muy interesante: J. NOEMI, *Sobre el enfoque escatológico del Concilio Vaticano II y su vigencia en la teología católica: Teología y Vida* 29 (1988) 49-59; *Íd., La escatología como evangelización de la historia: Stromata* 42 (1987) 331-356.

<sup>11</sup> Sin embargo, no se ha de olvidar la conexión interna para el tema de la esperanza entre LG y GS, que se vertebra sobre las alusiones de GS a LG. Destaca GS 45, que remite a LG 48 (la Iglesia como sacramento universal de salvación); y GS 40, que remite a LG 8 (2x), 9, 38.

Otra muy distinta es la perspectiva general y metodológica de GS, en particular en su primera parte, que es la que yo consideraré<sup>12</sup>. Al querer dirigirse tanto a toda la humanidad como al mundo moderno, la constitución pastoral ha interpretado que la pregunta central es la *antropológica*: la dignidad de la vocación humana con todas sus dimensiones y vertientes<sup>13</sup>. Ahora bien, para responder a esta cuestión en el «hoy» del Concilio, esto es: en el mundo moderno de entonces, no ha dirigido su mirada hacia las esencias metafísicas del ser humano, sino hacia «el gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos» (GS 1) y ha querido discernir los «signos de los tiempos» (GS 4). La respuesta de GS será la elaboración de una antropología cristológica<sup>14</sup>, como resultado de una cristología de amplio espectro, que conjuga la creación (creación a imagen de Dios como creación en Cristo), la encarnación, la pascua y la recapitulación final de toda la historia en Cristo, con un tono claramente histórico salvífico y engarces trinitarios acertados y significativos<sup>15</sup>.

Así, pues, a la hora de buscar una «cosmovisión de la esperanza» en el Concilio todo apunta hacia la GS y, en particular, a su primera parte. Pues, además, la esperanza es uno de los radicales antropológicos a los que GS, en el conjunto de su antropología cristológica en el horizonte de la historia, quiere responder. Veamos su contenido y fundamento.

---

<sup>12</sup> Para lo que sigue me inspiro en los análisis de TH. GERTLER, *Jesus Christus - Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie in ersten Teil der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» des zweiten Vatikanischen Konzils*, Benno-Verlag, Leipzig 1986.

<sup>13</sup> «Es la persona humana la que hay que salvar, y es la sociedad humana la que hay que renovar. Por consiguiente, será el hombre el eje de toda esta explanación: el hombre concreto y total, con cuerpo y alma, con corazón y conciencia, con inteligencia y voluntad» (GS 3; cf. GS 10, 22).

<sup>14</sup> Cf. L. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II», en R. LATOURELLE (ed.), *o.c.*, 705-714; A. CORDOVILLA, «"Gracia sobre gracia". El hombre a la luz del misterio encarnado», en G. URÍBARRI (ed.), *Teología y nueva evangelización*, Desclée, Bilbao 2005, 97-143, esp. 103-113.

<sup>15</sup> Cf. el excelente estudio de TH. GERTLER, *o.c.*

## 2. CRISTO: ORIGEN, CULMEN, CENTRO Y META DE LA ESPERANZA DE LA HUMANIDAD

La oferta de esperanza que la GS hace a la humanidad entera aparece entreverada dentro de su antropología cristológica. Esta antropología en la primera parte se presenta siguiendo un esquema similar: se parte inductivamente de la situación, tanto en el proemio sobre el mundo actual (GS 4-10), como en cada uno de los cuatro capítulos de la primera parte sobre la Iglesia y la vocación del hombre, dedicados respectivamente a la dignidad de la persona humana (GS 12-22); la comunidad humana (GS 23-32); la actividad humana en el mundo (GS 33-39) y la misión de la Iglesia en el mundo actual (GS 40-45). Cada uno de estos capítulos, incluido el proemio, se cierra con un número cristológicamente denso<sup>16</sup> (cf. GS 10, 22, 32, 38, 45), donde se expresa la convicción de que Cristo es el origen, el culmen y la meta de la vocación humana, en definitiva, la cifra última de lo humano (cf. esp. GS 22).

Vista esta estructura, en lugar de un recorrido por todos estos números, extrayendo su contenido con respecto a la esperanza, para luego tratar de integrar las diversas afirmaciones, ya sean dispersas o repetidas, en una cierta visión orgánica, voy a partir de un análisis de aquellos números que nos presentan más expresamente la dimensión escatológica de la Iglesia en GS, que se contiene en GS 40-41. Desde ahí ganaremos una estructura que nos permitirá recoger en un cierto orden lógico las afirmaciones sobre la esperanza de los otros números de GS.

### 2.1. LA DIMENSIÓN ESCATOLÓGICA DE LA IGLESIA, RAÍZ DE SU SERVICIO A LA ESPERANZA DE LA HUMANIDAD (GS 40-41)

El capítulo cuarto y último de la primera parte de GS trata de la «función de la Iglesia en el mundo actual». Este capítulo se abre con los dos números que vamos a analizar<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Excepto en el capítulo tercero, que aunque se cierra con el número 39, concentra la iluminación cristológica en el número 38.

<sup>17</sup> Un estudio más amplio en TH. GERTLER, *o.c.*, 265-313.

## a) GS 40

GS 40 centra su atención en «la Iglesia en cuanto está presente en este mundo y con él vive y ora» (GS 40a). Ahora bien, la Iglesia, procedente de la Trinidad —alusión fuerte a LG I— «tiene una finalidad salvífica y escatológica» (GS 40b). Esto va a cualificar a la Iglesia de cara a su aportación al mundo. Porque, por una parte, comparte plenamente la mundanidad: «avanza con toda la humanidad y pasa por los mismos avatares terrenos que el mundo» (GS 40b); pero, por otra parte, le compete una función especial: «viene a ser como el fermento y como el alma de la ciudad humana» (GS 40b), con alusión suficientemente clara a la *carta a Diogneto*<sup>18</sup>.

¿Por qué puede ser «el alma de la ciudad humana»? Precisamente por su cualidad escatológica. Porque ella «persiguiendo su finalidad salvífica, no sólo otorga al hombre la participación en la vida divina, sino que refleja en cierto modo su luz sobre el mundo universo» (GS 40c). Es decir, que por una parte está habitada por esa tensión hacia la plenitud y la consumación escatológica. Por ello, su mera presencia en este mundo ya es un recuerdo de la finalidad escatológica de la vida y de la historia (cf. GS 41a). Pero posee una índole tal, un cúmulo de «bienes celestiales» (GS 40a), que le permite iluminar el mundo gracias a que está habitada por la luz divina.

Interpretando estas insinuaciones del Concilio, creo justificado afirmar que aquí se advierte una doble cualidad de la Iglesia. En primer lugar, su propio ser la hace estar enteramente remitida «a una finalidad salvífica y escatológica, que no se puede lograr plenamente sino en el siglo futuro» (GS 40b). Desde esta realidad *su primer servicio a la esperanza de la humanidad será recordar y revelar el fundamento de la esperanza trascendente que le compete al ser humano por su propia vocación divina*. Segundo, ya ahora se da una «compenetración entre la ciudad terrestre y la ciudad celeste que no es perceptible sino para la fe» (GS 40c). Y, por lo tanto, ya se da una presencia cualificada y difícil de describir de la realidad escatológica futura presente en la realidad actual de la Iglesia y, de este modo, también en la historia<sup>19</sup>. Y por eso, *la Iglesia está habitada por*

<sup>18</sup> Cf. *Diogn. 6 (Padres apostólicos. Edición bilingüe completa. Versión, introducción y notas de D. RUIZ BUENO, BAC, Madrid 51985)*.

<sup>19</sup> Cf. G. URÍBARRI, *El nuevo eón irrumpe en el antiguo. La concepción del tiempo escatológico de Erik Peterson: Miscelánea Comillas 58 (2000) 333-357; Íd., La reserva*

*una capacidad peculiar para iluminar con su luz nuestro caminar intrahistórico y orientarlo hacia su fin último.*

Conviene notar que la Iglesia católica, a pesar de esta capacidad de servicio a la humanidad, reconoce expresamente la contribución para el mismo fin de otras Iglesias y comunidades cristianas (GS 40d); así como lo mucho que ella misma recibe de la sociedad y de las personas (GS 40d). La Iglesia insiste en la peculiaridad de su papel, pero no se arroga la exclusividad como portadora de esperanza y de sentido.

#### b) GS 41

Esta perspectiva se confirma con GS 41. Pues aquí ya se afirma que la Iglesia «le descubre al hombre el sentido de su propia existencia, es decir, la íntima verdad sobre el hombre»; y esto lo hace gracias a que a ella «se le ha confiado la manifestación del misterio de Dios que es el último fin del hombre» (GS 41a). Pero esta apertura al fin último del hombre no cierra el sentido a la actividad histórica (GS 41a) o a la estima debida al cuerpo humano (GS 41b); todo lo contrario, pues impulsa de modo decidido el respeto de la dignidad y la libertad de conciencia (GS 41b) y los derechos humanos (GS 41c). Esta aportación es posible por la conjunción que la Iglesia conoce entre creación y salvación (GS 41a-b). Por eso, conoce tanto el sentido y la densidad que abriga el transcurrir humano en sus derroteros por la historia, como su última y suprema finalidad transhistórica.

### 2.2. PRIMER SERVICIO DE LA IGLESIA A LA ESPERANZA DE LA HUMANIDAD: LA FINALIDAD ESCATOLÓGICA DE LA VIDA Y LA HISTORIA HUMANA

Entiendo que tanto desde la perspectiva misma de GS, como de la dogmática cristiana, se da una prioridad de este primer servicio sobre el segundo. Es decir, que la Iglesia desde la comprensión de su fe estima como de más alto valor y mayor rango en su doctrina la convicción fundamental de que el destino final de la vida humana es Dios y el sentido final de la historia es su recapitulación final en Cristo. Pues el sentido del

---

*escológica: un concepto originario de Erik Peterson (1890-1960):* Estudios Eclesiásticos 78 (2003) 29-105; Íd., «Habitar en el tiempo escatológico», en G. URÍBARRI (ed.), *Fundamentos de Teología Sistemática*, Desclée, Bilbao 2003, 253-81.

camino intrahistórico, segundo servicio, se va a iluminar desde la finalidad escatológica y salvífica, indicando el camino concreto que conduce hacia dicho fin.

a) GS 45

Para presentar esta doctrina me voy a servir de un análisis de los elementos más relevantes de GS 45, que es el número donde la finalidad salvífica y escatológica se presenta con mayor amplitud. Completaré su contenido especialmente con GS 22, el número cristológica y antropológicamente más denso de toda la primera parte de GS y clave de bóveda del conjunto<sup>20</sup>, y con GS 10, de temática similar pero más parco, que forma una suerte de inclusión con GS 45, ya que se trata del primer y del último número con alto fuste cristológico de la primera parte de GS.

Según GS 45 la aspiración de la Iglesia en su relación con el mundo no es más que una: «que venga el reino de Dios y se realice la salvación de todo el género humano» (GS 45a). Nótese, pues, la indicación de la finalidad escatológica última como la aspiración única de la iglesia (*ad hoc unum tendit*). Típico de GS es la apertura de la esperanza de salvación a todo el género humano<sup>21</sup>. ¿Qué fundamento puede aportar para esta esperanza universal? El resto del contenido de este número lo indica:

«El Verbo de Dios, por quien todo ha sido hecho, se hizo a sí mismo carne, de modo que siendo hombre perfecto salvara a todos y fuera la recapitulación<sup>22</sup> de todo» (GS 45b).

En primer lugar está jugando la concepción cristiana de la creación. La creación ha sido realizada en Cristo y por Cristo. De cara a la creación del hombre, esto significa que ha sido creado a imagen de Dios. Tal y como los Padres lo han entendido<sup>23</sup>, leyendo Gn 1,26 desde Col 1,15. Por lo tanto ya se da un germen divino en toda persona humana, independientemente de su fe refleja, pues la vocación humana es una sola: la divina (GS 22e; cf. AG 8).

<sup>20</sup> Sobre GS 22, cf. TH. GERTLER, *o.c.*, 115-137.

<sup>21</sup> Cf. L. LADARIA, *El cristianismo y la universalidad de la salvación*, en estas mismas jornadas.

<sup>22</sup> He modificado la traducción: «coronamiento y recapitulación», pues en latín solo aparece *recapitularet*.

<sup>23</sup> Cf. GS 22a, con referencia a *Tertuliano*, Res. 6 (CSEL 47; p.33, 12-23).

En segundo lugar, apela a la *encarnación*. La encarnación posee un rico significado en GS. Indica, primero, la plena humanidad de Cristo, que verdaderamente asumió una naturaleza humana como la nuestra<sup>24</sup>. Por eso, segundo, la salvación de Cristo y, unida a ella, su mensaje de esperanza, no es extrínseca o ajena a la persona humana. Pues, más aún, con la encarnación, siguiendo el pensamiento de la soteriología de los Padres griegos, Cristo se ha unido en cierto sentido a todo el género humano<sup>25</sup>. Por ello, cuarto, la salvación de Cristo está radicalmente ofrecida a toda la humanidad precisamente debido al modo de acontecer dicha salvación y por la cualidad específica del salvador, el Verbo encarnado. Por lo tanto, la encarnación ratifica espléndidamente la universalidad y la relevancia del mensaje de Cristo para toda la humanidad ya afirmada previamente gracias a la creación en Cristo.

Además, uniendo los dos aspectos, creación y encarnación, que el Verbo de Dios se hiciera hombre perfecto no alude solamente a la ascensión de una naturaleza humana completa, sino también a la perfección que la naturaleza humana logró en Cristo; es decir, que en Cristo se ha alcanzado la cumbre de lo humano. Por eso, su camino puede aparecer verdaderamente como el de la máxima humanización de la persona humana<sup>26</sup>.

En tercer lugar, menciona la *salvación*. Aunque en este número no lo explicita, la salvación se refiere al misterio pascual, a la muerte y la resurrección de Cristo<sup>27</sup>. GS resalta, junto con el NT, que Cristo murió y resu-

<sup>24</sup> Cf. GS 22b, con las referencias a los grandes concilios cristológicos de la era patristica.

<sup>25</sup> «Él, el Hijo de Dios, por su Encarnación se unió en cierto modo con todos los hombres...» (GS 22b).

<sup>26</sup> «Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22a).

<sup>27</sup> La presencia del misterio pascual en la GS, especialmente en los números donde se concentra la cristología, es bastante notable, como han hecho notar TH. GERTLER, *o.c.*, p. ej., 375-386; V. Fusco, «È biblico l'ottimismo Della Gaudium et spes?», en N. GALANTINO (ed.), *Il Concilio venti anni dopo. 3. Il rapporto Chiesa-mondo*, AVE, Roma 1986, 59-105. No se puede sostener que la cristología de GS pivote sobre la creación. Es más, si nos fijamos en el tenor literal de los textos bíblicos aducidos en estos números, tal y como el texto conciliar los cita, encontramos el siguiente panorama: tres veces se apunta al señorío universal de Cristo (GS 38: Hch 2,36; Mt 28,18; Rm 15,16); cinco veces se alude a textos de contenido claramente cosmológico (GS 10: Heb 13,8; Col 1,15; GS 38: Ef 1,10; GS 45: Ef 1,10; Ap 22,12-13) y cuatro de carácter creacional (GS 22: Rm 5,14; Col 1,15; GS 22: Rm 8,29; Col 1,18); en nueve textos se alude direc-

citó por todos (GS 10b, con referencia a 2Cor 5,15). Por eso, se puede afirmar que la salvación ganada por Cristo a través del misterio pascual no será, por principio, ajena a ninguna persona humana:

«Puesto que Cristo murió por todos [cf. Rm 8,32] y la vocación del hombre es una misma, es decir, la divina, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a su misterio pascual» (GS 22e).

Dado que gracias al misterio pascual, misterio de salvación por antonomasia, se nos han abierto las puertas que el pecado en los orígenes había cerrado, esto significa que la Iglesia puede proclamar a toda la humanidad firmemente la esperanza de alcanzar el destino escatológico y trascendente, la comunión plena y festiva con Dios, después del transcurrir terreno, en unión con el conjunto de la humanidad, toda ella destinada a la salvación según el designio divino y abrazada amorosamente en la cruz por Jesucristo, el Hijo de Dios. Conviene notar el entramado trinitario y cristológico de esta esperanza, con la adjudicación al Espíritu de un protagonismo notable en el plan salvífico de Dios Padre realizado a través del misterio pascual.

Por último, el breve párrafo que comento alude a la recapitulación. La articulación de creación y redención se completa con la consumación final de toda la historia de la humanidad y de toda la humanidad en Cristo, teniéndole a Él como cabeza.

#### b) *Engranaje cristológico*

Este recorrido nos permite comprender el engranaje cristológico que lleva a GS a proponer la esperanza escatológica a toda la humanidad, como un fin no solamente deseable, sino también alcanzable, que no deja a la persona humana desvalida ante la perplejidad de la muerte o la búsqueda de un sentido último (cf. GS 10a; 22f).

- a) Cristo aparece como el primogénito de toda la creación (Col 1,15-17; Ef 1,4-5; cf. GS 10b; 22b). Y por eso, el anhelo de esperanza y la insatisfacción con los logros intrahistóricos (GS 10a) llevan

---

tamente al misterio pascual (GS 10: 2Cor 5,15; GS 22: 2Cor 5,18-19; Col 1,20-22; Gal 2,20; 2Cor 4,14; Rm 8,32; GS 32: Jn 15,13; GS 38: Jn 3,14-16; Rm 5,8-10). Este cuadro de referencias no deja lugar a dudas sobre la presencia cualificada del misterio pascual en la cristología de la constitución pastoral.

su razón de ser en la implantación de la semilla crística de la esperanza en el seno de la creación y de la humanidad. Cristo es el *origen* de la esperanza.

- b) Cristo es el *culmen* de la historia, por cuanto en Él ésta llega a su cima al menos en un doble sentido. Primero, porque se alcanza la cumbre de lo que es la vocación humana: Cristo es el hombre perfecto. Pero también porque la historia de la salvación llega con Cristo a su techo máximo, en la unión de Dios y hombre en una única persona, en la respuesta total y en la obediencia suprema al designio salvífico de Dios.
- c) Por todo ello, Cristo también es el *centro* de la historia (GS 10b; 45b), sobre la que pivota, y en quien ésta adquiere su tenor definitivo y su marcha imparable hacia la consumación final bajo la asistencia providente del Espíritu, en consonancia y como cumplimiento del designio amoroso del Padre.
- d) Por último, Cristo es la *meta* definitiva de la historia y de la vida humana, en la que éstas alcanzan su plenitud y su consumación definitivas (Ef 1,10; Col 1,18-20; GS 10b; 45b-c).

Por consiguiente, Cristo es el Alfa y la Omega, el principio y el fin (Ap 22,13; GS 45c), el creador, el salvador y el juez consumidor y recapitulador. La historia humana y cada persona no poseen más que un fin y éste es radicalmente crístico. La esperanza de alcanzar dicho fin, debido a la actuación activa de la gracia, que, aunque ya presente desde la creación, se desborda sobre el conjunto de la humanidad en la explosión del amor divino trinitario en el misterio pascual, no es privativa de los cristianos, sino que la Iglesia la ofrece confiada y razonadamente a toda la humanidad.

### 2.3. SEGUNDO SERVICIO DE LA IGLESIA A LA ESPERANZA DE LA HUMANIDAD: EL SENTIDO Y EL ALCANCE DEL TRABAJO EN EL ESPESOR DE LA HISTORIA

Se podría caer en el espejismo de considerar que, anclada de modo tan rotundo en la finalidad escatológica, a la Iglesia y la fe cristiana solamente le interesaría el fin último de la vida y de la historia y que, por consiguiente, despreciaría o minusvaloraría los fines penúltimos. En la época en la que se redactó GS este tema era muy candente, sobre todo por la contraposición con el marxismo y los ataques a la esperanza cristiana

como un modo sutil pero eficaz de olvidar las tareas intrahistóricas<sup>28</sup>. GS responde indicando contundentemente cómo la finalidad última del ser humano ya apuntada pide una inserción decidida en las tareas intrahistóricas, capacita para estas tareas, les marca un rumbo y ofrece razones y sentido para la perseverancia en medio de las dificultades y los fracasos en la lucha por la transformación de la historia según los designios de Dios.

Para presentar la doctrina de GS sobre este punto me voy a centrar en GS 38-39, que atienden de modo más claro al valor intrahistórico de la actividad humana, apoyándome para su interpretación en GS 22 y 32, que ofrecen algún material complementario. Voy a sintetizar su contenido en una serie de tesis.

a) *La fe cristiana ofrece un rumbo para la tarea intrahistórica: el amor*

La actividad humana está iluminada por el Verbo de Dios y todo el conjunto de su vida y misterio, desde la creación hasta la recapitulación final (GS 38a):

«Él es quien nos revela que *Dios es caridad* (1Jn 4,8), y al mismo tiempo nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, y por consiguiente, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor. Por consiguiente, a quienes creen en el amor divino les asegura que el camino del amor está abierto para todos los hombres y que el esfuerzo por instaurar la fraternidad universal no es inútil» (GS 38a).

Así, pues, la línea por la que ha de transcurrir el trabajo intrahistórico es el amor, siguiendo el ejemplo de Cristo. Por la articulación de creación y encarnación en el amor se da la ley de la perfección de la criatura humana (cf. GS 32c-d). Por lo que el enderezamiento de la historia hacia una fraternidad universal compete a todos, hasta que se alcance su consumación definitiva en esta línea (GS 32e).

---

<sup>28</sup> Cf. R. TONONI, «Storia et "eschaton" nella costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Concilio Vaticano II», en G. CANNOBIO - F. DALLA VECCHIA - G. P. MONTINI (a cura di), *La fine del tempo*, Morcelliana, Brescia 1998, 131-162.

b) *La fe cristiana aporta sentido a la perseverancia en medio de las dificultades y los fracasos: la unión con el misterio pascual*

Este caminar terreno, sabemos de sobra y la historia posterior al concilio lo ha rubricado de modo estremecedor, no es un camino de rosas para aquellos que se comprometen decididamente en la construcción de la fraternidad universal. Sin embargo, tampoco la vida del mismo Cristo Jesús consistió en un paseo triunfal, sin tener que afrontar conflictos, penalidades e, incluso, una muerte ignominiosa: «Soportando la muerte por todos nosotros, pecadores [cf. Jn 3,14-16; Rm 5,8-10], nos enseña con su ejemplo que hemos de llevar también la cruz que la carne y el mundo cargan sobre los hombros de quienes buscan la paz y la justicia» (GS 38a). Por eso, la fe cristiana sabe que ni las dificultades ni el fracaso restan valor y sentido a toda la tarea de construir una historia más humana (cf. GS 22c-e). Por eso, la fe cristiana capacita para una resistencia y una perseverancia en la esperanza, que a pesar de anhelar refrendos intrahistóricos de lo acertado del camino y de su bondad, de suyo no los necesita para validar su sentido. El cristiano aprende ante el misterio pascual que los reveses de la historia, incluso rotundos, son parte del camino hacia el fin. Además, ya se le ha dado en gran signo confirmador de la verdad de su esperanza: la resurrección de Jesucristo<sup>29</sup>.

c) *La fe cristiana capacita para la inserción en el espesor del compromiso intrahistórico*

La inserción en un compromiso histórico que puede suponer arrostrar duras penalidades y sufrimientos no es una suerte de prometeísmo, que nos sitúa ante una tarea tan exigente y necesaria como desproporcionada. Sin negar el dramatismo de las luchas intrahistóricas por instaurar la esperanza, la fe cristiana sabe que el individuo en su compromiso no está solo ni abandonado a sus fuerzas, pues le asiste la fuerza del Espíritu del Señor resucitado, así como el consuelo del señorío universal de Cristo, palabra última sobre la historia y los individuos: «Constituido Señor por su resurrección, Cristo, a quien se ha dado todo poder en el cielo y en la tierra [cf. Hch 2,36; Mt 28,18], actúa ya en los corazones de los hombres por la virtud de su Espíritu, no sólo excitando en ellos el anhelo de la vida

<sup>29</sup> Cf. A. TORNOS, «Fin de milenio y esperanza cristiana», en Íd., *Cuando hoy vivimos la fe. Teología para tiempos difíciles*, San Pablo, Madrid 1995, 148-171, 158-9.

futura, sino animando, purificando y robusteciendo con eso mismo los generosos deseos con que la familia humana se esfuerza por humanizar su propia vida y someter toda la tierra a este fin» (GS 38a; cf. GS 22e).

d) *La fe cristiana pide una inserción decidida en la tarea intrahistórica*

Aunque la fe cristiana está persuadida de que la figura de este mundo pasa y pone su corazón en la morada celestial, sin embargo, también está firmemente persuadida de que la nueva creación no es una recreación absoluta: se da una continuidad de nuestra identidad actual con nuestro propio ser futuro, ya transfigurado por la resurrección. Por eso mismo, al construir la ciudad terrena estamos a la vez que siguiendo el designio de Dios y las huellas de Cristo (GS 22c), su mandato del amor, construyendo el material que nuestro Señor transformará en la consumación definitiva (cf. GS 39c). Así, se nos dice:

«Aunque se nos amonesta que de nada le vale al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma [cf. Lc 9,25], sin embargo, la esperanza de la tierra nueva no debe debilitar, al contrario, debe excitar la solicitud por explotar esta tierra, en la que crece el cuerpo de la nueva humanidad, que ya presenta esbozadas las líneas de lo que será el siglo futuro» (GS 39b).

Aquí se afirma la articulación de escatología e historia y se insinúan algunos rasgos de dicha articulación (ningún amor verdadero quedará fatalmente perdido), pero sin embargo el tono del conjunto queda muy vago<sup>30</sup>. De hecho, deja abierto el discernimiento en la historia de las mediaciones oportunas de la esperanza cristiana:

«Por eso, aunque el progreso terreno se debe distinguir cuidadosamente del desarrollo del reino de Cristo, con todo, por lo que puede contribuir a una mejor ordenación de la humana sociedad, interesa mucho al bien del reino de Dios.

(...) En la tierra este reino [sc. de Cristo] ya está presente de una manera misteriosa, pero se completará con la llegada del Señor» (GS 39 b y c).

La conjunción del interés por la articulación de esperanza e historia junto con la indefinición o vaguedad de dicha articulación en GS ha dado

<sup>30</sup> Acota algunas líneas interesantes V. Fusco, o.c., 87-98.

mucho juego y ha contribuido a suscitar muchos debates en el posconcilio. El texto parece jugar con la diferencia entre la consumación final, reino de Dios, y el estado ya incoado de la presencia del reino de Cristo en la historia, presente de modo misterioso, y que aquí ciertamente no se identifica sin más con la Iglesia (cf., sin embargo, LG 3, 5, 9, 13)<sup>31</sup>.

#### 2.4. LA CUALIDAD ESPECÍFICA DE LA IGLESIA COMO SERVIDORA DE LA ESPERANZA DE LA HUMANIDAD: SACRAMENTO UNIVERSAL DE SALVACIÓN (GS 45)

La Iglesia en su servicio al mundo puede proclamar y ha de proclamar este mensaje y esta oferta de esperanza, ya que ella es «un “sacramento universal de salvación” [cf. LG 48], que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (GS 45).

Guarda su interés la alusión a LG 48, pues manifiesta que el servicio a la esperanza de la humanidad que la Iglesia puede realizar procede y se alimenta de su ser más íntimo, de su propio misterio sacramental. Por otra parte, con esta alusión se realiza un puente hacia la índole escatológica de la Iglesia, pues LG 48 se sitúa precisamente al comienzo de dicho desarrollo en el capítulo séptimo de la LG.

Que la Iglesia sea sacramento de salvación implica según este texto dos aspectos. En primer lugar, que es un signo manifestativo, público, social y perceptible de la esperanza. Lo cual nos obliga a todos los cristianos, a los miembros del pueblo de Dios que estamos peregrinando en la historia, a vivir conforme a nuestra propia vocación de expresar con signos verdaderos la esperanza que nos habita. En segundo lugar, la Iglesia realiza el misterio de amor de Dios al hombre. El misterio que configura la Iglesia, su radicación trinitaria la configura de tal manera con dones excepcionales, que no podrá menos que continuar realizando, aunque de modo imperfecto, el misterio de amor de Dios al hombre que toda

---

<sup>31</sup> Véanse algunas posturas divergentes: J. LOSADA, *Vaticano II: una Iglesia que intenta entenderse en función del Reino*: Sal Terrae 66 (1978) 379-389; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Algunas cuestiones selectas de Eclesiología» (1984), esp. «10. El carácter escatológico de la Iglesia: Reino e Iglesia» (recogido en *Íd.*, *Documentos 1969-1996*, edición preparada por C. Pozo, BAC, Madrid 1998, 329-375, 370-5); L. D. CHRUPCALA, *La chiesa e il regno de Dio. Il rapporto definito nella «Lumen Gentium»*: *Antoniano* 69 (1994) 213-230; R. MOREROD, *Église et Royaume de Dieu II: Vatican II*: *Nova et Vetera* 25 (2000) 39-61.

la vida de Cristo Jesús, el Verbo encarnado, ha revelado. Por ello, la Iglesia es portadora inagotable de esperanza para la humanidad y así realiza un servicio espléndido para todos los humanos, pero especialmente para aquellos que más necesitan tanto el ánimo y el aliento, como beneficiarse de la convicción de que la historia tiene caminos para ir hacia la fraternidad.

### 3. LA ACTUALIDAD DE *GAUDIUM ET SPES*

La constitución pastoral se aprobó hace ahora cuarenta años. Su tenor, su metodología y su estilo respondieron a la coyuntura histórica de su época. En ese momento tomaba auge el diálogo y, a veces, la confrontación con las utopías intrahistóricas, como por ejemplo el marxismo, en un momento general de optimismo con respecto a la capacidad del progreso científico para mejorar la situación de la humanidad en su conjunto. Por eso, partiendo de esa línea de esperanza intrahistórica, GS quiso mostrar cómo esos anhelos y esfuerzos tienen un fundamento en Cristo, un sentido netamente cristiano y una meta última trascendente y escatológica.

Sin embargo, nuestra situación, a comienzos del tercer milenio, es muy otra. El diagnóstico de la situación cultural que proporciona la etiqueta de la «posmodernidad» apunta a un desfundamiento de las esperanzas, tanto de las últimas como de las penúltimas<sup>32</sup>. Si GS podía partir de los radicales de esperanza presentes en el mundo moderno que contemplaba, nosotros partimos hoy más bien, con toda la simplificación que supone, pero también con toda su tragedia, de radicales muy extendidos de desesperanza, fatiga, desencantamiento y desilusión. El servicio de la Iglesia a la esperanza en esta época se vuelve más urgente y necesario, tal y como la segunda Asamblea especial del Sínodo para Europa ha puesto de manifiesto, tanto en su mensaje final, *Testimoniamos con alegría el «evangelio de la esperanza» en Europa* (22.10.1999), como en la exhortación postsinodal de Juan Pablo II, *Ecclesia in Europa*

---

<sup>32</sup> Cf. a modo de ejemplo, B. FORTE, *Cristo, «nuestra esperanza», revela el sentido de la vida y de la historia*: Scripta Theologica 33 (2001) 827-841; y sobre todo: J. VIDAL TALÉNS, *Crear en tiempos de desesperanza. «In spe, fortitudo vestra» (Is 30,15)*: Scripta Theologica 33 (2001) 843-891.

(28.06.2003), que tiene la esperanza como su motivo central. Lo cual pone de manifiesto, al menos en este aspecto, el significado permanente del Vaticano II —lema de estas jornadas—: que la Iglesia sea por su radicación trinitaria y cristológica portadora de un servicio de esperanza a la humanidad es parte de su propio ser, que tendrá que ejercitar de un modo u otro según la coyuntura histórica que le toque vivir.

Para encauzar esta tarea propongo algunas líneas tentativas. En primer lugar, del análisis realizado sobre los textos de GS surge con trazo firme una imagen atractiva: *la Iglesia es servidora de la esperanza de la humanidad*. Esto implica tanto una manera de autoentenderse a sí misma como de relacionarse con el «mundo actual», con la historia y con la sociedad. Por lo dicho está claro que este servicio se orienta tanto hacia la finalidad escatológica como a la construcción de la ciudad terrestre. Tal servicio pide una Iglesia que no puede vivir centrada en sí misma y su problemática interna. Según su propia vocación, está llamada a mirar al mundo, a los gozos y esperanzas de la humanidad, especialmente de los pobres (cf. GS 1).

Segundo, siguiendo el impulso de GS se debería buscar la *metodología* que permitiera orientar y situar este servicio de la Iglesia, en el que ya hemos visto que ella no es la única que interviene y puede aportar elementos valiosos. En nuestra circunstancia no podrá partir del optimismo de las utopías no cristianas o del progreso científico. Creo, más bien, que el punto inicial de su interrogación podría ser el dolor, la pasión y la cruz presentes en la historia de la humanidad, que interpelan duramente a la razón política, a la razón económica, a la razón tecnológica, a la razón ética y filosófica y, también, a la razón teológica y religiosa. La pregunta hoy es la contraria a la del momento en que se gestó y redactó la constitución pastoral: ¿cómo es posible seguir esperando en medio de un piélago tal de desdicha y sufrimiento?

La respuesta ha de contener un doble registro. En primer lugar, teórico, pues sin una respuesta razonada que muestre cómo la esperanza es sostenible no será posible mantenerla en pie ni impulsar procesos históricos que se alimenten de dicha esperanza. El convencimiento de que no hay alternativa o de que estamos en el mejor de los mundos posibles ciega y cierra el horizonte; mientras que le pertenece a la esperanza la convicción firme de que el futuro es hogar de dicha y de ventura mayor que la que ahora se disfruta. A la hora de dar razón de nuestra esperanza, con dulzura, respeto y mansedumbre (cf. 1Pe 3,15-16), podemos acudir a las

líneas maestras ya apuntadas en GS, pues la validez de su cristología, articulada con la Trinidad, aunque aplicada a una circunstancia histórica concreta y puesta en sintonía con ella, no depende de dicha situación. A este respecto, llama la atención el recorrido que se puede reconstruir a grandes rasgos de algunos pensadores destacados de la escuela de la teoría crítica de Frankfurt, pues llegaron a caer en la cuenta de la necesidad de un fundamento trascendente para poder mantener en pie la esperanza frente a la barbarie de la historia, pero no osaron dar tal paso con todas sus consecuencias<sup>33</sup>. La fe cristiana puede proclamar con toda seriedad y humildad el fundamento y la coherencia de tal paso, que no representa una claudicación ni ante la razón ni ante la humanidad.

Aún más, si la esperanza cristiana hubo de funcionar durante un tiempo sacando a colación la «reserva escatológica» frente a las tentaciones del totalitarismo intrahistórico<sup>34</sup>, sin olvidar del todo este peligro, hoy hemos de proclamar las posibilidades de la esperanza intrahistórica porque el Espíritu Santo ya ha sido derramado sobre nuestros corazones, porque el reino de Cristo ya ha comenzado a realizarse en medio de nuestro mundo, porque la ciudad celeste no se puede distinguir netamente de la ciudad terrena, porque cada uno de nosotros estamos grabados desde nuestro origen con el sello de Cristo que nos orienta a la filiación divina, la fraternidad universal y la reconciliación en Cristo de toda la humanidad.

Junto con el registro teórico, la Iglesia como servidora de la esperanza de la humanidad siempre se ha movido también en el ámbito de lo práctico: en su vida abunda el servicio samaritano a los caídos en los márgenes, que muestra de modo palmario la existencia y la viabilidad de caminos de fraternidad, también en medio de una historia plagada de barbarie, desdicha y dolor.

En definitiva, a los cristianos se nos invita hoy de modo particular a escuchar, poner en práctica y dar razón del tenor de textos como éste: «Así, pues, teniendo esa esperanza, poseemos plena libertad para hablar» (2Cor 3,12). Nuestra esperanza no nos permite callar, sobre todo para levantar a los desanimados y fatigados, para confortar a los desilusionados y desencantados, para animar en su camino a los derrotados por tantos fracasos y penurias. Además, nuestra esperanza adquiere todavía

---

<sup>33</sup> Cf. J. VIDAL TALÉNS, *o.c.*, 851-3, con referencias.

<sup>34</sup> Véase esp. G. URÍBARRI, *La escatología política de Metz. Notas críticas: Estudios Eclesiásticos* 80 (2005) 175-182, con la bibliografía allí aducida.

mayor actualidad, pues son los pobres y afligidos, los que no se pueden refugiar en un fragmento cálido de emotividad y belleza, quienes más padecen el apocamiento de la esperanza y de las causas de la paz y la justicia mundial. Por eso, hemos de aferrarnos a nuestra fe que nos quiere «inconmovibles en la esperanza del evangelio» (Col 1,23).

Juan XXIII en su radiomensaje a toda la humanidad del 11 de septiembre de 1962 pronunció palabras de la máxima actualidad hoy en día. Recalca que el servicio de la Iglesia a la esperanza de la humanidad consiste en pronunciar, testificar y dar razón de cómo Cristo es la luz de las gentes, de la humanidad. Así, de nuevo, volvemos al engarce de la *Lumen gentium*, de la constitución dogmática, con la *Gaudium et spes*, con la constitución pastoral, todo ello cristológicamente fundado, en genial intuición de Juan XXIII:

«Nos parece aquí oportuna y feliz una llamada al simbolismo del cirio pascual. Con la liturgia, he aquí que resuena su nombre: *Lumen Christi*. La Iglesia de Jesús responde desde todos los puntos de la tierra: *Deo gratias, Deo gratias*, como diciendo: *lumen Christi, lumen Ecclesiae, lumen gentium*» [7].