

INTRODUCCIÓN

Vivimos un tiempo en que esperar es difícil. Con razón se ha caracterizado la condición postmoderna como una época en que se pierde progresivamente el sentido de la historia y crece la incapacidad para percibir el cambio mismo. Al parecer, se ha modificado nuestra temporalidad.

Nos preguntamos por las razones de lo que ocurre. Siempre es un riesgo pretender establecer los rasgos que definen el presente. El sólo propósito de ensayar una interpretación ya es parte de la cuestión y del problema. También es razonable pensar que estamos en tiempos de crisis del sentido de positividad de la historia, y, en consecuencia, todos, cual más, cual menos, experimentamos serias dificultades a la hora de identificar y pensar ciertos sucesos significativos en la textura de la historia. Lo significativo de la hora presente parece ser su propia indescriptibilidad; de hecho, es más evidente una cierta opacidad de la historia. No obstante, es insoslayable asumir el riesgo de la interpretación a fin de orientarnos en el tiempo y en el espacio. Es propio de la esencia humana preguntarse por su presente y hacer consciente el pasar del tiempo por la vida personal y por la de los otros. En una época de repliegue de la conciencia histórica, donde, al parecer, la concepción moderna del devenir ha entrado en una crisis profunda, ha ido perdiendo fuerza la idea de una historia única de la humanidad. Las fuerzas que unificaban a la historia humana en torno a la idea de progreso se han visto quebrantadas.

A comienzos de la década de los ochenta, se nos advertía sobre una época caracterizada por un «milenarismo invertido»¹ en el que las premoniciones del futuro, ya sean catastróficas o redentoras, habían sido sustituidas por la convicción del final de esto o aquello: el fin de la ideología, del arte o de las clases sociales, del Estado de bienestar, de las utopías o de los grandes relatos, de los socialismos reales, del hombre histórico y de la historia misma, etc. En el mismo sentido y en los mismos años otros autores hablaban de un «milenarismo negativo»² o «milenarismo devaluado»³ intentando describir una época que no espera positivamente anticipar signos de plenitud, sino que más bien declara su resignación ante el fin inminente de sus propios proyectos e ideales y sin vislumbrar principios de algo nuevo.

Se trata —o trataba entonces— de un “apocalipsis sin visión”, como ha dicho acertadamente Jacques Derrida⁴. Y hay, más allá de las emociones, ciertamente, mucho de verdad en la declaración de estos «finales» y mucho de verdad interesada y, en consecuencia, de parcialidad y desmesura también. De lo que ya nadie duda es que nuestra visión de la historia se ha

¹ F. Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Buenos Aires, 1992, 9.

² A. del Noce, *Agonía de la sociedad opulenta*, Eunsa, Pamplona, 1979.

³ K. Kumar, El apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad, en M. Bull, comp., *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, 233-260.

⁴ J. Derrida, *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, Siglo XXI, México, 1994, 75.

transformado y de lo que es posible esperar «de» ella y «en» ella. La historia está «quebrada, herida, alterada, pero no abolida»⁵ y se halla, en consecuencia, en una situación de sufrimiento, a la espera.

No se puede desconocer que en la actualidad siguen coexistiendo diversas miradas sobre el complejo tiempo presente que nos toca vivir e interpretar. Me parece observar una corriente de desesperanza, resignación y escepticismo en grandes capas de nuestra sociedad, el que alcanza también a los intelectuales de diverso signo. Se asume sin más que la conciencia prometeica típica de hace algunos decenios está siendo reemplazada por una conciencia narcisista que otorga significado casi exclusivo al presente. Prometeo da paso a un Narciso deslumbrado por su propia imagen. Más allá de la metáfora, tal paso significa la sustitución de una «lógica utópica», de carácter más social e histórico, por una «lógica de la individualización»⁶, muchas veces asocial, lo que trae como consecuencia un serio descrédito de valores que hasta hace algunos años parecían incommovibles y seguros: responsabilidad social, sociabilidad y compromiso histórico, cambio, progreso, justicia social, libertad compartida, sueños colectivos o comunes, etc.

Razones históricas no faltan para sostenerse en esta nueva conciencia o sensibilidad. Las tragedias de pasados no muy lejanos siguen golpeando los análisis y diagnósticos de diversa índole. Se piensa que agotadas las posibilidades de «transformar el mundo» ha llegado el tiempo de volver a «comprenderlo» (Michel Serres)⁷, es decir, todo lo contrario de lo que se pensaba en importantes sectores desde mediados del siglo XIX hasta mediados de la década del 70, o tal vez más, en el siglo XX recién terminado.

En mi opinión, además de cierto escepticismo, estamos ante un esteticismo presentista que invade los campos del saber y de la acción. Como se estima que no hay futuro, la «salvación» –la emancipación– acontece y tiene lugar en el presente. Se observa que al parecer vivimos en la omnipotencia y primacía del presente⁸, donde pasado y futuro tienden a desvanecerse.

Las tendencias culturales más significativas, a saber, la simultaneidad creada por la globalización, la mediatización de las comunicaciones, la satisfacción inmediata en medio de una cultura del consumo, etc., debilitan las bases de la historicidad, el tiempo largo y el tiempo de las instituciones. Sin horizontes de futuro, es decir, sin proyectos claros y compartidos, es muy difícil percibir sentido en los esfuerzos sociales y políticos preocupados del desarrollo humano en la región.

⁵ M. Haar, *La fracture de l'histoire*, Grenoble, Million, 1994.

⁶ Cf. M. Porta, *Unos tiempos poco heroicos*, en *Letra Internacional*, Nº 23, Madrid, 1991, 68-70.

⁷ M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, 1993.

⁸ N. Lechner, *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*, LOM, Santiago de Chile, 2002, 36-37, 85, 123-124.

Me parece que hay razones poderosas para evitar esta reducción del tiempo humano a un puro y solitario presente: hay demasiada tragedia acumulada, demasiada muerte temprana e injusta, y la violencia continuada de la historia conspira contra el espíritu sistemático de los vencedores, y los logros parciales no consiguen satisfacer a los vencidos. En realidad, la historia continúa siendo el «reino de lo inexacto», como decía Paul Ricoeur⁹, una mezcla de luz y sombra, de dolor y alegría. Y, a pesar de todo, pienso que sigue siendo el lugar de la espera, en tanto la conciencia humana no renuncia a imaginar el futuro y a diseñar días mejores para todos.

En consecuencia, no hay sólo desesperanza. En medio de sus contradicciones, el mundo del tiempo presente continúa expresando una preocupación por la historia de la humanidad en su conjunto y cree que es posible construir un mundo mejor para todos, con bienestar material y moral, y paulatinamente retorna y se desarrolla una gran preocupación por la emancipación política y social: con la revaloración de la democracia surge la posibilidad de una participación de todos a nivel político, social y económico, en condiciones más justas, junto a un desarrollo humano que supere toda exclusión. En diversas latitudes y circunstancias, se hace presente el amor humano junto al deseo de justicia y libertad universal. A pesar de la crisis y de no ocupar el primer espacio en los medios de comunicación de masas, una profunda protesta ética, en general silenciosa, vive y revive en medio de la actual sociedad moderna. Ya no resulta tan evidente que el continuo desarrollo económico y tecnológico sea un valor en sí. Poco a poco, se comienza a valorar una naturaleza libre de contaminación y la necesidad de trabajar por una relación más armónica con el cosmos, recuperando el asombro por su constante e indescriptible belleza. De un modo renovado se valoran relaciones sociales auténticas y un adecuado desarrollo interpersonal.

La conciencia cristiana no desea mantenerse al margen de esta problemática y debate en torno al esperar. El Papa Benedicto XVI en su encíclica *Spe Salvi* no solo ha insistido en la profunda relación entre fe y esperanza, hasta el punto de mostrar que en el Nuevo Testamento fe y esperanza son términos intercambiables, sino que también ha reiterado las dimensiones activa, comunitaria e histórica de la esperanza cristiana. Con fuerza ha recordado que hay futuro, que hay una meta que da sentido al presente y que la historia en su conjunto permanece orientada hacia la plenitud en Dios.

En el presente libro queremos volver la mirada sobre nuestra experiencia actual de la temporalidad, para pensar en torno a la historia, el esperar humano y la esperanza cristiana, visitar sus fundamentos antropológicos y teológicos, sus relaciones y tensiones, sus dificultades y avances, sus condiciones de posibilidad, apertura y comunicación.

En un primer capítulo analizamos las “provocaciones” que experimenta el esperar en nuestro contexto sociocultural explicitando diversos desafíos que afectan nuestra experiencia del tiempo

⁹ P. Ricoeur, *Histoire de la philosophie et historicité*, en R. ARON, org., *L'histoire et ses interprétations*. Entretiens autor d' Arnold Toynbee, Mouton, París-La Haye, 1961, 226.

personal y sociopolítico, tales como los cambios en la conciencia temporal y espacial, la globalización y la nueva sociedad de la comunicación, los procesos de individualización y desinstitucionalización en diversos ámbitos, y la flexibilización de las creencias ejemplificadas en torno al fenómeno sincrético *New Age*.

En el segundo capítulo se investiga la relación compleja entre el tiempo, la muerte y la experiencia del otro (s). Siguiendo el pensamiento de Emmanuel Levinas se analiza la relación entre el tiempo y el otro, entre tiempo pasividad y responsabilidad, entre presente, “pasado inmemorial” y “futuro puro”. El mismo Levinas plantea una interesante y contundente crítica a la ontología del presente que caracteriza a parte importante de la filosofía contemporánea. Asimismo se indagan los vínculos entre la muerte y el tiempo auscultando en la confrontación crítica entre Emmanuel Levinas y Martín Heidegger acerca de si es posible concebir la muerte a partir del tiempo y no solo el tiempo a partir de la muerte.

En el tercer capítulo, se presentan los principales rasgos de una comprensión cristiana del tiempo y de la historia. Se expone la tradición judeocristiana que comprende al mundo como historia, como historia de salvación fundada en el Dios de la promesa que es el mismo Creador y Consumador del tiempo y del mundo. Se explica que la historia es el tiempo vivido por la libertad de quien ha sido creado libremente y por amor. El tiempo siempre es visitado por la eternidad: la encarnación, la pascua de la resurrección, la parusía, la venida del reino de Dios constituyen esos momentos fuertes de la constante presencia de Dios en la historia. Con todo, no desaparece la ambivalencia de la historia, siempre habrá trigo y cizaña. Sin embargo, la inexorable convivencia de positividad y negatividad no nos puede hacer olvidar que el mal no tiene, y no tendrá, la última palabra sobre la historia sino el bien, el amor y la bondad que se sostienen en el designio creacional y escatológico del Dios Creador-Consumador. En suma, la fe cristiana comprende la historia escatológicamente.

El cuarto capítulo plantea la relación de la esperanza con los desafíos del mundo y de la historia; analiza el concepto de los signos de los tiempos desde la perspectiva del Concilio Vaticano II y la relación entre esperanza, futuro y progreso de la humanidad, universalidad concreta y anticipación de los contenidos prometidos y da cuenta del debate entre racionalidad comunicativa y racionalidad anamnética.

El quinto capítulo profundiza en la meta esperada y se pregunta por la comprensión cristiana del fin o consumación de los tiempos; sobre el sentido de la historia y el fin plenificador de la misma; sobre el concepto de la fe en la resurrección, por las diferencias teológica y antropológica entre resurrección y reencarnación. Ahonda finalmente en las dimensiones activa, comunitaria e histórica de la esperanza recogiendo los principales aportes de *Spe Salvi*, encíclica de Benedicto XVI dedicada precisamente a la Esperanza.

En la reflexión final, a modo de resumen, destacamos algunas convicciones fundamentales en torno al valor del tiempo, la importancia de articular memoria y utopía, y la insoslayable relación entre fe, tiempo y esperanza.