

## LA ESPERANZA Y LA NO ESPERANZA EN EL MUNDO DE HOY<sup>73</sup>

El hombre es el constructor del mundo que está naciendo. Hay un ingente trabajo de construcción del mundo de mañana. Viviendo el actual período de mutaciones tenemos a veces la impresión de que hay una dolorosa tensión entre tener esperanza, no tener esperanza. El presente artículo analiza las grandes concatenaciones de los problemas del mundo de hoy relacionándolos con la esperanza.

### 1. *Acerca de las palabras del título*

Después de los temas de la muerte de Dios, de la secularización, de la desmitización, el tema de la esperanza permanece aún en auge. Evoca muchas cosas a partir de nuestras legítimas aspiraciones, de nuestras frustraciones, de nuestros sueños, de nuestro utópico rechazo de este mundo o de nuestro apego exagerado a ese mismo mundo. En efecto, el tema de la esperanza es hoy uno de los más ambiguos: es rico en todas las ambigüedades que nuestra complicidad mantiene por miedo de perder las ilusiones que a veces nos son más queridas que la misma realidad. Tal vez no sea inútil proponer un nuevo balance de lo que nuestra esperanza tiene en el fondo: sus aliados y los obstáculos que encuentra en su marcha actual.

De las tres virtudes teologales, la esperanza es la que hoy más se presta a los equívocos de la secularización, incluso en los medios cristianos. La desmitización de la fe nos daría una fe en la resurrección actual del hombre en desarrollo y constante progreso frente al Dios futuro. En efecto, para muchos, “tengo fe en Dios” se ha reducido a “tengo fe en Jesús de Nazaret” significando a la vez esta expresión, solamente, “tengo fe en el hombre” o “tengo fe en el futuro”. Y esto, ¿qué significa teológicamente? La desmitización de la caridad reduciría esta virtud a un simple “ser para el otro” bajo el liderazgo o el modelo del hombre Jesús, hombre tan perfecto que habría llegado a elevarse al nivel de la divinidad. La desmitización de la esperanza nos dejaría con una esperanza en el futuro histórico del género humano. Ese no es el mensaje neotestamentario que nos hace cristianos. Queremos hablar de la esperanza teologal, que tiene por objeto la bienaventuranza eterna y supone la fe en el otro mundo, no histórico, sino trascendente, en el cual está vivo Cristo Resucitado.

En consecuencia, “esperanza y no esperanza en el mundo” no significa aquí, por lo menos con un sentido primario, que el mundo sea el objeto de nuestra esperanza; significa que nos estamos refiriendo a la esperanza o a su ausencia, experimentada “en el seno de la humanidad actual”.

### 2. *La esperanza en la resurrección*

En una perspectiva propiamente teologal la motivación de la esperanza cristiana proviene únicamente de la fe cristiana: nuestra esperanza vale lo que vale nuestra fe. Los obstáculos de la esperanza cristiana son los mismos que los que se oponen a la fe. Construida sobre la fe, la esperanza es inamovible porque ningún acontecimiento, ni aún los que provienen del interior de la Iglesia, puede sacarme la convicción de que mi destino es ver a Dios con los ojos de mi

---

<sup>73</sup> Tradujo: Hna. Edith Scasso, osb. Abadía de Santa Escolástica.

espíritu y participar de la vida resucitada con Cristo. La fe cristiana dicta a la esperanza su contenido, sin perderse en pormenores que no son de nuestro conocimiento, por falta de una revelación clara y formal al respecto. La esperanza incluye la convicción respecto de la resurrección corporal, pero no describe el cuerpo glorioso, ni decide si la resurrección personal se opera en el fin del mundo, como es aún la creencia tradicional de la Iglesia, o en el momento de la muerte, como es hoy la creencia de algunos.

Nuestra esperanza o la falta de esperanza cristiana se resume, por consiguiente, en la respuesta que damos a la pregunta: ¿qué significa para mí la experiencia de “Cristo está vivo”, hecha después de la muerte de Jesús de Nazaret, testimoniada por los Apóstoles y transcrita en varias narraciones del Nuevo Testamento? Lo esencial de nuestra respuesta está allí. Lo que nos mueve a creer, y por lo tanto a esperar, es principalmente la búsqueda de un sentido de la vida y del mundo que nos prepara a acoger en la gracia, el testimonio del Nuevo Testamento. Nuestra principal tentación coincide con la tentación de no-creer; proviene ante todo de nuestra experiencia del mal, para las personas más profundas, o de nuestra superficialidad en limitar la realidad al fenómeno sensible, para otros. Si Dios existiese, ¿por qué habría de permanecer tan callado, tan silencioso, incluso frente a sus criaturas humanas que Él creó y que lo buscan sinceramente? Si Dios existiese, ¿por qué habría de subordinar la salvación de los hombres a la fe en un fenómeno tan contingente como es la vida de un hombre que vivió hace veinte siglos en una nación pequeña, poco culta y constantemente amenazada de disgregación?

### ***3. Esperanza teológica y esperanza en el hombre***

Muchas generaciones cristianas relacionaron poco la esperanza cristiana con la historia del mundo. Se limitaban a afirmar que Dios no negaría su gracia a los hombres de buena voluntad, y no probaría a nadie más allá de sus fuerzas. En cuanto a la historia, correspondería a la responsabilidad moral de los hombres, velar por su mejoramiento, permaneciendo un fondo insondable de destino que es secreto de Dios. Hoy muchos conceden una mayor confianza a la tecnología como instrumento del advenimiento del Reino de Dios ¿evidencia un acto de Fe? La no separación de lo teológico y de la vivencia histórica lleva a anticipar de una manera confusa, en la historia fenomenológica, elementos que pertenecen a la escatología. Esperar en el hombre por razón de la salvación que Dios le destina: esto es aún esperanza teológica. Pero confiar en una entidad humana, solamente por que se valorizan sus recursos naturales escapa al ámbito propio de la Fe cristiana, aún cuando esa actitud sea con frecuencia confundida con una actitud de Fe o de esperanza cristiana.

En Brasil actualmente, parece de mal gusto no entusiasmarse con el progreso económico y no encontrar al alcance de la mano el progreso socio político que nos traería de un modo u otro, la sociedad fraterna que sería como una vuelta al paraíso. El progreso económico del Brasil desde la Revolución de 1964 es globalmente incontestable y sólo aquellos que se tornasen ciegos podrían no verlo. Sin embargo, ¿cuál es su precio humano? ¿En qué medida los otros pueblos de América latina están siguiendo ese progreso que correspondería a nuestra teología de la historia, o será que Dios es nacionalista al punto de ser solamente brasilero? ¿Será que el futuro que Dios predestinó al Paraguay, al Uruguay y a Bolivia, debe pasar por una sujeción política o económica, abierta o disfrazada, civil o militar, al Brasil? ¿En qué medida los continentes asiáticos o africanos están siguiendo un ritmo similar de promoción? No nos cabe evidentemente responder aquí a tales interrogantes. Si una mirada sobre los pueblos pobres, que se tornan cada vez más pobres, no tiene nada de particularmente alentador en lo referente a la esperanza, ¿será que una mirada sobre las naciones ricas que se tornan cada vez más ricas podría presentarse más alentadora?

En general, en el mundo de hoy, quien desee motivos humanos para esperar se alimenta en fuentes ideológicas, mientras que los observadores que consultan fuentes técnicas, datos irrecusables de la prospectiva, se inclinan, la mayor parte de las veces, a pronósticos pesimistas.

Esa constatación no deja de ser paradójica, porque para tener *esperanza cristiana* no necesitamos de motivos humanos ajenos a nuestra Fe cristiana. Además, ¿qué significa “motivos humanos” que se relacionan poco con los datos trabajados por la prospectiva sistemática, en busca de la objetividad?

#### 4. *El “continuum” de la esperanza teologal y de la esperanza en la historia*

Al insistir sobre la especificidad de la esperanza teologal no estamos defendiendo una tesis escolástica. Al confundir las esperanzas bajo el pretexto de que el hombre, o la historia, es existencialmente uno sólo, nos estamos privando de una teología correcta, necesaria para la comprensión del tema. Obra de la razón esclarecida por la Fe, la teología tiene que distinguir para unir. No es ignorando las articulaciones que las esperanzas terrestres a corto o medio plazo reclaman de la esperanza teologal específicamente cristiana, como serviríamos mejor a la esperanza de los hombres.

La ansiedad por vivir como los otros hombres lleva a cristianos y sacerdotes a confundirse en el mundo a tal punto que pierden toda caracterización cristiana; ¿quién gana con esto?

Habiendo dejado claro que, para nosotros, como para toda la tradición de la Iglesia, dentro de la cual pretendemos pensar, la distinción *tiene que ser hecha*, reconozcamos la ansiedad natural del creyente de poseer el Reino, pasando a exigir de él, una “visibilidad” cada vez más convincente. En otras palabras, la esperanza teologal inspira espontáneamente esperanzas humanas por lo menos en la coyuntura cultural en la que estamos. Pero, como dijimos, no fue siempre así, y frecuentemente pasamos de un extremo a otro. Para probar al mismo tiempo que el fenómeno no se limita al Brasil -viene de más lejos-, y que algunos pensadores laicos supieron desenmascarar los sofismas, pasamos a citar un trozo del líder católico René Pucheu que alienta felizmente *el carácter cultural de la apología del cambio como prenda de progreso real*: “Durante mucho tiempo los católicos asociaron *cambio y vanidad* (Eclesiastés, Bossuet...). De pronto, asociaron *cambio y venida del Reino*. Durante mucho tiempo rechazaron la idea de progreso. Súbitamente, es lo que ellos adulan, en el momento en que científicamente -si así puede decirse- él dejó de ser verosímil”<sup>74</sup>. Aún si la confusión entre *esperanza y milenarismo* no data de nuestro siglo, prosigue Pucheu: “Para ser franco, confieso que muchas teologías de la esperanza me llevarían a desesperar de la inteligencia humana, si su vulgaridad no me llevase a imaginar que no significan realmente lo que parecen decir; confunden también *esperanza y prospectiva* (el milenarismo del rico)”. Y: “Desde que las filosofías de la historia están fallando, se las compensa con el *designio de Dios* o con una mezcla de los dos géneros. Debemos denunciar esos infantilismos... La esperanza no salva el progreso”.

Con esto acabamos de expresar lo principal del mensaje que queríamos transmitir al respecto del asunto abordado. Con todo el lector no filósofo, y tal vez un eventual lector filósofo, querrían probablemente una lista de datos concretos que militan ora para favorecer una confusión entre la esperanza teologal y la esperanza simplemente humana (es decir, fenómenos que sugieren un progreso real en la historia contemporánea, en dirección a la plenitud del Reino de Dios), ora para desvincular estas dimensiones de nuestra esperanza existencial.

#### 5. *La ciudad de mañana ¿Babel o Jerusalén?*

La ansiedad por la vida en la ciudad corresponde a una dinámica de urbanización que no somos ya capaces de controlar, cuando crece en nuestros espíritus la conciencia no sólo de la

---

<sup>74</sup> RENE PUCHEU, *Christus*, 76 (octubre 1972), 566-569. En este mismo sentido, ver por ejemplo las conclusiones del Congreso internacional sobre “La Ciencia y el Hombre” que reunió a cinco mil científicos en la ciudad de México en junio y julio de 1973.

permissividad de la ciudad moderna (celebrada por Cox), sino la de su poder destructor. El crecimiento del ruido (cuyos efectos nocivos Brasil poco ha descubierto), la polución y los problemas ecológicos en general no tienen nada de promisor para nuestro futuro en el planeta Tierra. Estamos comenzando a abrir los ojos sobre las hecatombes de los accidentes de tránsito, pero sin gran esperanza de que el desastre de unos sirva a la sabiduría o a la simple prudencia de los demás. El automóvil particular se ha establecido como el gran fetiche de nuestra movilidad en el espacio, pudiendo sustituir una libertad que exigiría raíces más profundas; la lucha por la vida renueva sus formas (de eliminar “a los otros”) de siglo en siglo, ahora de año en año; no es menos agresiva hoy y no emplea menos demagogia en la tarea cultural de siempre, de la explotación del hombre por el hombre. Desde el punto de vista positivo, tal vez haya un ligero crecimiento de la conciencia, aún cuando poco eficaz, al respecto. De todos modos, la *búsqueda de novedad* que debe resolver nuestro problema (cualquiera que sea) introduce una movilidad social y personal (terrible para los débiles, y la flaqueza comienza no sólo con la enfermedad, sino a los cuarenta años) que aumenta el sentido de inestabilidad social y de inseguridad individual, males contra los cuales luchan los programas gubernamentales de bienestar social y las pólizas privadas de las compañías de seguros. La agitación cultural consiguió sacudir viejas instituciones naturales como el matrimonio y la familia, el sentido del orden social y otros valores sagrados de la sociedad antigua, pero no siempre la agitación consiguió reelaborar un nuevo orden al servicio de las personas: en esta hora de exacerbación de los nacionalismos del mundo entero, estamos más lejos que nunca de una conciencia realmente formada del bien común, que no siempre existe en el ámbito nacional de muchos países.

Otro fenómeno patente es el crecimiento del volumen de las informaciones, por no decir de las comunicaciones: progreso técnico, sí; pero ¿progreso humano? Responde Jean Fourastié: “Este bombardeo de informaciones no deja huellas en la memoria porque le falta la posibilidad de ser referido a una concepción coherente de la historia”<sup>75</sup>. Los niños que pasan cada día horas delante del televisor registran más informaciones que sus padres a la misma edad; ¿será que tienen más madurez, más sentido moral, más personalidad profunda? El resultado verificable es una inaudita masificación, un conformismo en un inconformismo más visceral que racional (crítico en el sentido positivo).

Otros grandes problemas de nuestra civilización: la desocupación crónica y la aguda desocupación cíclica, el crecimiento de la delincuencia juvenil y el gangsterismo. Creció una cierta tolerancia, pero no creció en absoluto el gusto por la verdad, al paso que la agresividad está inventando nuevas formas sofisticadas de introducir la violencia en todo lugar, en toda institución. En el seno de la Iglesia católica, muchos pasaron de un extremo a otro. Dos ejemplos: 1) Ayer Dios sólo se revelaba a la Iglesia católica romana; hoy algunos sacerdotes encuentran que Dios se revela (el sentido de la analogía, los matices semánticos, han desaparecido de la neo-cultura) sin privilegios ni prodigios, igualmente en todas las religiones. 2) En materia social: “hoy vemos a una parte del clero intentar liberarse por medio de actitudes *progresistas* no menos arbitrarias e impulsivas que, las que hace un siglo, hubiesen sido las actitudes *reaccionarias*”<sup>76</sup>. El mismo autor, Jean Fourastié, anota otros equívocos, por ejemplo: “Se confunde la eficacia con la facilidad, tal como se confunde la franqueza con la verdad”, “la imaginación se apodera de algunos aspectos del mundo, a partir de los cuales plasma una imagen del mundo, prácticamente arbitraria... casi siempre, este concepto que imaginamos no está conforme con la realidad...”. Esta última reflexión del incrédulo Fourastié se verifica de manera privilegiada entre los católicos: no siempre la *Gaudium et Spes* abrió hacia un mayor realismo o hacia una mayor esperanza teológica.

Sin embargo lo teológico no significa cualquier irrealismo y no se debe confundir con utopías y sueños puramente humanos de los cuales Dios no es garante. El hombre es libre para inventar, pero el conjunto de las cualidades que se van a exigir de la humanidad para su conservación no

---

<sup>75</sup> J. FOURASTIE, *Para una Moral Prospectiva*. Ed. Moraes, Lisboa, 1968, p. 92

<sup>76</sup> *Id.*, pp. 90-91.

se identifica con el tipo de creatividad de un país que conquista terrenos aún vírgenes.

## 6. *Historia y filosofía de la historia. Futuro y utopía*

Todas las investigaciones serias, todos los pronósticos serios apuntan a un *futuro sombrío, a menos que ocurra una conversión profunda del hombre y de la humanidad* en general a corto plazo. “¿Cómo podremos alcanzar una paz realmente duradera? No creo que ese objetivo pueda ser alcanzado sin que haya una completa revolución espiritual a nivel mundial (...) Una revolución religiosa es condición *sine qua non* para la obtención de una paz duradera y real. Por religión, entiendo la suspensión del egoísmo tanto en términos individuales como comunitarios, la comunión con la divinidad suprema, trascendental (...) Creo que éste es el único camino para la obtención de la paz. Mientras tanto, estamos lejos de alcanzarla y disfrutarla. Hasta que lo hagamos, la sobrevivencia de la humanidad continuará siendo un interrogante” dice Arnold Toynbee, conocedor de la historia de las civilizaciones<sup>77</sup>. De parte de un científico-humanista sin filiación confesional, es un llamado apremiante a la responsabilidad propia de las Iglesias; ¿será que en este momento los representantes de las Iglesias entorpecerán la opinión pública afirmando enfáticamente que el hombre se salva a sí mismo por el progreso debido a su genio?

Con Alvin Toffler abordamos a un sociólogo: “La Revolución Superindustrial exige una transformación radical de la concepción que el hombre tiene de sí mismo, una nueva teoría de la personalidad que pueda tener en cuenta las discontinuidades en las vidas humanas, así como las continuidades. La Revolución Superindustrial requiere también una nueva concepción de la libertad, el reconocimiento de que la libertad llevada a su extremo se niega a sí misma (...) A pesar de la retórica romántica, la libertad no puede ser absoluta...”<sup>78</sup>. Otros autores contestan los propios “beneficios” del avance tecnológico; sus nombres tienen algún peso (Ellul, Fromm, Mumford, Marcuse), aún cuando sus horizontes sean diversos. Sin entrar en esta crítica radical, Toffler reconoce: “Los tecnócratas sufren de miopía. Su instinto se limita a la previsión de las consecuencias próximas de los fenómenos”<sup>79</sup>. Por esto, no citamos a los tecnócratas. Sin embargo el mismo observador anota, en el platillo favorable de la balanza, que algunas organizaciones de nuestro mundo capitalista (USA) comienzan a tener en cuenta, en sus decisiones de avanzada, factores no económicos para el bien de la humanidad (ej.: *Vanderbilt Mutual Fund, Provident Fund, Mates Fund, Ford Foundation, Presbyterian Church...*)<sup>80</sup>.

Un juicio que dijese que la humanidad está hoy en mejor posición global que hace mil años provendría de una interpretación ideológica y no puede ser una evaluación puramente científica. “No tenemos medidas comparables a los ‘indicadores sociales’ para informarnos si la sociedad, distinta de la economía, está con buena salud. No poseemos instrumentos para medir la ‘cualidad de la vida’. No tenemos indicios sistemáticos para medir la alienación de los hombres, para decirnos si la educación es más eficiente; si las artes están prosperando; si la civilidad, la generosidad o la bondad están en aumento (...) para medir si el país es más viable de año en año”<sup>81</sup>. Lo que cambia visiblemente es la relación del hombre con la naturaleza, mientras que el verdadero progreso de que podría ufanarse la humanidad consistiría en un mejoramiento de las relaciones inter-humanas y en la felicidad individual de cada ser humano. Después de lo que ya dijimos sobre este asunto, bastará citar a Gilles Deleuze y a Félix Guattari: “El problema fundamental de la filosofía política sigue siendo aquel que Spinoza señaló (y que Reich redescubrió): ¿Por qué los hombres soportan, desde hace siglos, la explotación, la humillación,

---

<sup>77</sup> A. TOYNBEE, *La Sociedad del Futuro*, Ed. Zahar. Río, 1973, p. 78.

<sup>78</sup> A. TOFFLER, *Future Shock*. Nueva York, 1970, p. 319.

<sup>79</sup> *Id.*, p. 458. Otros autores van más lejos: “Hoy está claro que la historia no tiene una finalidad cuya idea ilumina el conjunto -el camino es el sentido del camino- trayendo motivos para obrar y para soportar sacrificios”. HENRI LEFEBVRE, *Posición: Contra los Tecnócratas*, trad. Ed. Documentos, San Pablo, 1969, p. 37.

<sup>80</sup> TOFFLER, p. 453.

<sup>81</sup> *Id.*, pp. 454-455.

la esclavitud a tal punto que la quieren no sólo para los demás sino para sí mismos?”<sup>82</sup>.

A los apóstoles de la *utopía*, les aconsejamos la lectura del último libro de Gilles Lapouge<sup>83</sup> que escribe notablemente: “La utopía comienza con el humanismo, más su secreto vértice es el nihilismo. El va al encuentro del ‘último hombre’ de Nietzsche, aquél que vivirá como un insecto”. Inútil invocar aún al *News from Nowhere* (*Noticia de ninguna parte*), de W. Morris, que ya en 1891 criticara los abusos del capitalismo inglés, el célebre *Brave New World* (*El Mejor de los Mundos*), de Aldous Huxley (esbozo del Estado totalitario del mañana), el *The Master-Beast* (*La Gran Bestia*, en recuerdo del *Apocalipsis*) (1907) de H. W. Newte, el *Enez ar Brod* (*La Isla bajo el Signo*, 1946), de X. de Langlais, el *1984* (1950), de George Orwell: todas estas anticipaciones desarrollan intuiciones semejantes y nada tranquilizadoras. Y no hablemos de *Clockwork orange* (*La naranja mecánica. Una historia de violencia y terror recreados en el futuro*), (1971), de Anthony Burgess: el movimiento *Setiembre negro* nos prueba que ninguna imaginación de violencia es exagerada. Por su parte, Roberto Vacca, en un estudio muy reciente, plantea algunas dudas sobre la capacidad actual de la técnica para resolver sus propios problemas; examina así, técnicamente los dominios de las telecomunicaciones, de los transportes terrestres y aéreos, del agua, de la energía, de la automatización industrial... cuyos sistemas se tornan cada vez más complicados, cada vez más sofisticados, pero también más frágiles y vulnerables<sup>84</sup>. Es verdad que los apóstoles de la “festiva izquierda católica” generalmente ignoran toda esta literatura y se abandonan a la lectura más suave de la ciencia-ficción.

## 7. El club de Roma y el M. I. T.

Desde 1969, un observador bien situado, secretario general de las *Naciones Unidas*, U Thant, predicaba en el desierto de los representantes de todas las naciones: “No quiero dramatizar, pero la única conclusión que puedo sacar de las informaciones en mi poder es que apenas quedan diez años a los miembros de la ONU para borrar sus antiguas rivalidades y asociarse con el fin de poner un término a la carrera armamentista, para salvar al medio ambiente, para frenar la expansión demográfica, para impulsar el desarrollo de las naciones menos favorecidas. Si tal acuerdo no se consigue en el decurso del próximo decenio, temo que los problemas lleguen a tal extensión que después sea totalmente imposible solucionarlos”. El Club de Roma es una asociación formada, después de la explosión de las primeras bombas atómicas, por científicos de varios credos y nacionalidades, perplejos como U Thant ante el rumbo del mundo actual. En 1970, este club encomendó al *Grupo de Estudio de Dinámica de los Sistemas del Massachusetts Institute of Technology* una investigación de prospectiva científica mediante computadoras a fin de averiguar hacia dónde lleva el actual crecimiento tecnológico. Las conclusiones presentan el siguiente dilema: o encontrar otros objetivos y cambiar radicalmente algo en el sistema actual de la máquina de nuestra civilización, o aceptar las catástrofes que el crecimiento desenfrenado está preparando para la humanidad entera. Estamos vislumbrando algunos de los dilemas que la sociedad va a enfrentar dentro de poco, pero no podemos imaginar las consecuencias de las interferencias y multiplicaciones mutuas de los factores perturbadores.

Por falta de espacio y para no entrar en discusiones técnicas, no intentaremos resumir el informe del M. I. T. que tenemos en la mano, así como el comentario del Club de Roma<sup>85</sup>. A pesar de la orientación de la investigación para valores materiales, cuantitativos, la conclusión *confirma la necesidad de un cambio rápido y profundo para salvar lo que existe de la civilización*. Aquí son

---

<sup>82</sup> G. DELEUZE y F. GUATTARI, *L'Anti-Oedipe*, p. 36.

<sup>83</sup> G. LAPOUGE, *Utopie et civilisations*, Weber, Paris, 1973.

<sup>84</sup> R. VACCA, *Demain, le Moyen Age*, Albin Michel, Paris, 1973.

<sup>85</sup> *Halte à la croissance* por J. DELAUNAY, y *Raport sur les limites à la croissance*, por MEADOWS, RANDERS et BEHRENS III. Fayard. Paris, 1972. En el mismo sentido podríamos citar entre otros (especialmente J. Ellul, sobre la técnica), ANDRE BIELER, *Le développement fou. Le cri d'alarme des savants et l'appel des Eglises*, Ed Labor & Fides, 1973. Convergen para nuestro tema el Club de Roma y el informe del M. I. T.

suficientes tres preguntas que añadimos: 1) Una mutación tan radical que salvara al universo material y a las vidas biológicas ¿sería posible sin que antes haya una conversión de orden espiritual? 2) ¿Cuáles son las probabilidades concretas de un consenso universal para esa conversión espiritual global? 3) ¿Quién puede probar con modelos históricos que los hombres no desprecian constantemente los medios de unirse para lograr lo mejor antes de las catástrofes, aceptando entender, solamente cuando los peligros los amenazan directamente después de haber realizado parte de su obra?

Nada adelantaría el multiplicar las citas de pronósticos serios. La decisión de hacer del futuro histórico el dominio de la felicidad y no del infortunio es obra del instinto, no de la razón. Solamente el Creador de la naturaleza y de su dinamismo puede salvar este deseo natural, pero Cristo nunca prometió esta salvación en la historia. El paso que Cristo rehusó, muchos profetas actuales lo realizan alegremente con aplausos de los incautos. Si estos profetas no se apoyan sobre la fe en la Revelación ni sobre la ciencia contemporánea, ¿sobre qué se apoyan para tener tanto éxito? De hecho necesitamos de mitos e ilusiones en la medida de nuestra debilidad. Incluso a la luz de los trabajos más científicamente informados y mejor computados, el futuro sigue siendo el lugar de lo desconocido y del misterio. Precisamente, constatamos que la perspectiva eufórica, a corto plazo, en Brasil, no representa la situación objetiva del conjunto de la humanidad; a medio plazo descubrirá que no puede haber un oasis de felicidad en un mundo que sufre. Observamos además que las incertidumbres del futuro abren mañanas de júbilo para prácticamente todas las ideologías y mañanas de dolor para prácticamente todas las previsiones racionales. ¿Quiénes somos para optar por los demás? La objetividad exige que no se confunda un ufanismo puramente subjetivo, así sea colectivo e incluso masificado, con las razones objetivas de esperar. No olvidemos tampoco que cada individuo, cada comunidad, tiene sus razones personales para confiar en la vida y en el éxito, para esperar mucho del futuro, aún cuando sus argumentos sean poco transmisibles.

Si alguien impugna lo contenido en este artículo será en nombre del a priori de una ideología, no en nombre de los hechos verificables (solamente interesan aquí hechos amplios, de significación universal) o de raciocinios críticos; estas impugnaciones serían una prueba más de la exactitud de las presentes constataciones. La edad del futuro es sobre todo la edad de la exacerbación del deseo. “El deseo es la energética absoluta. No obstante el objeto del deseo no se soporta sino como representante de lo imposible” escribió J. P. Dolle<sup>86</sup>. Sólo Dios es el Señor de lo imposible; solamente en sus manos podemos confiar el proyecto de nuestra más profunda esperanza. Dios hará del mundo aquello que el hombre no habrá conseguido en la historia: esa es la última palabra de la esperanza cristiana, y tal vez sería la única si no fuese que nuestra esperanza humana lleva a los hombres a tomar más en serio sus responsabilidades morales, esto es, históricas. Pero ¿quién tiene hoy fe suficiente para soportar palabras duras?

*San Pablo – Brasil*

---

<sup>86</sup> J. P. DOLLE, *Le désir de révolution*, Grasset, Paris, 1972.