

# **La Esperanza en el magisterio de San Juan Pablo II: La influencia tomista**

## **Hope in the teaching of Saint John Paul II: The thomistic influence**

Francisco Javier Calvo Tolosa<sup>1</sup>

Universidad Católica de Ávila,  
Instituto Superior de Ciencias Religiosas,  
Universidad Eclesiástica San Dámaso  
fjavier.calvo@ucavila.es

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9445-9006>

**Resumen:** El presente trabajo analiza el desarrollo teológico y antropológico de la virtud teologal de la esperanza en Santo Tomás de Aquino (1225-1274) y su recepción en el magisterio de San Juan Pablo II. Partiendo de las dos grandes obras del Aquinate, la *Summa Teológica* y la *Summa contra Gentiles*, se destaca que la esperanza, para el Doctor Angélico, es una virtud infundida por Dios que orienta al ser humano, que en este contexto se caracteriza como caminante (*homo viator*) hacia la bienaventuranza eterna, principalmente fundada en la confianza en la omnipotencia divina. A su vez, San Juan Pablo II (1920-2005) acoge esta visión tomista en el mundo contemporáneo, proponiendo una “espiritualidad del testigo” centrada en Cristo Redentor como

**Abstract:** This paper analyzes the theological and anthropological development of the theological virtue of hope in Saint Thomas Aquinas and its reception in the magisterium of Saint John Paul II. Drawing on Aquinas's two major works, the *Summa Theologiae* and the *Summa contra Gentiles*, it highlights that hope, for the Angelic Doctor, is a virtue infused by God that directs the human being (*homo viator*) toward eternal beatitude, grounded in trust in divine omnipotence. In turn, Saint John Paul II embraces this Thomistic vision within the contemporary context, proposing a “spirituality of witness” centered on Christ the Redeemer as the ultimate foundation

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencias Políticas (UCM), Licenciado en Estudios Eclesiásticos (UPSA, Premio extraordinario fin de carrera), y Licenciado en Filosofía (PUSC). Máster en Estudios Avanzados en Filosofía (UCM) y Máster en Profesorado en Educación Secundaria y Bachillerato (UCAV). Doctorando en Filosofía (PUSC).

fundamento último de la esperanza humana tanto en el ámbito personal como social. El estudio identifica tres dimensiones comunes entre ambos autores: la fundamentación teológica en la misericordia divina, el dinamismo espiritual personal como vía hacia el *Summun bonum* y la proyección escatológica de la esperanza en la historia. En un mundo marcado por el dominio de la inmanencia y la pérdida del sentido de la vida, ambos autores ofrecen una respuesta cristiana basada en el carácter trascendente de la realidad creada.

**Palabras clave:** Esperanza, Santo Tomás de Aquino, Juan Pablo II, Virtud teologal, Doctrina Social de la Iglesia, *Homo viator*.

of human hope, both personally and socially. The study identifies three common dimensions between the two authors: the theological grounding in divine mercy, the personal spiritual dynamism as the path toward the *summum bonum*, and the eschatological projection of hope within history. In a world marked by the dominance of immanence and the loss of meaning, both authors offer a christian response rooted in the transcendent character of created reality.

**Keywords:** Hope, Saint Thomas Aquinas, Saint John Paul II, Theological Virtue, Catholic Social Teaching, *Homo viator*.

## Introducción

El contexto histórico-cultural en el que Karol Wojtyla (1920-2005) reflexionó, enseñó y ejerció el ministerio sacerdotal, episcopal y petrino (1978-2005) estuvo determinado por la consumación del nihilismo en Europa, entendiendo este como el fenómeno espiritual y cultural de progresiva desaparición en el horizonte humano de los principios metafísicos, éticos y veritativos objetivos que orientan la vida de las personas y de la vida social (Volpi, 2023). Este acontecimiento de carácter filosófico-espiritual lo definió –y en parte lo alentó– un siglo antes el filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) en el término conocido por todos como “la muerte de Dios” (Nietzsche, 1985). Por tal expresión hay que entender un proceso de extrañamiento del hombre respecto de su creador, la eliminación del Absoluto –así como de cualquier instancia metafísica a él asociado– como fundamento de la realidad, y la absolutización del poder humano –voluntad de dominio– bajo una idea equívoca de libertad como única fuente de sentido del mundo: “La eliminación de la creencia en lo divino y la trascendencia potencia el absolutismo o la tiranía de la inmanencia, para la que solo existe la Naturaleza” (Schubart, 2024, p. 14).

En este contexto cultural, que entre otras supuso la consolidación de regímenes totalitarios y la reclusión en la inmanencia (el espacio intramundano) de las preguntas fundamentales de la existencia humana –¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? ¿Qué es el hombre?–, el papa Juan Pablo II desarrolló su magisterio, en el que resaltó, con un lenguaje directo, exhortativo, pero al mismo tiempo bien sustentado, el sentido propio de la Esperanza cristiana, irreducible a realidades temporales y solamente comprensible en una dimensión trascendente, divina y eterna.

Uno de los grandes apoyos teológico-filosóficos del papa polaco fue el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, a quien debe buena parte de la solidez de sus enseñanzas y del realismo de sus propuestas teológicas. En particular, es evidente la influencia tomista en sus textos magisteriales sobre la virtud teologal de la esperanza. A continuación, para poder analizar este tema en concreto, proponemos un breve acercamiento a la doctrina tomista sobre este argumento.

### **La esperanza en Santo Tomás de Aquino**

El Aquinate, en consonancia con la Sagrada Escritura y la patrística, entiende la esperanza ante todo como una virtud sobrenatural mediante la cual tendemos con firme confianza y por el auxilio divino a la obtención de la bienaventuranza eterna (Cf. *S. Th.*, II-II, q. 17, a. 1).

En la *Summa Theologiae* se ocupa de esta virtud después de la fe y antes del amor, definiéndola esencialmente como un hábito humano fundado en Dios tanto en su fin como en su causa:

La esperanza tiene como fin último la bienaventuranza eterna; el auxilio divino, en cambio, como causa primera que conduce a la bienaventuranza. Por lo tanto, como fuera de la bienaventuranza eterna no es lícito esperar bien alguno como fin último, sino sólo como ordenado a ese fin de la bienaventuranza, tampoco es lícito esperar en ningún hombre, o en criatura alguna, como causa primera que conduzca a la bienaventuranza. (*S. Th.*, II-II, q. 17, a. 4)

De este modo, destaca en la definición, en primer lugar, que el objeto de esta no es algo pasajero o terrenal, sino la Felicidad eterna, es decir, la comunión con Dios. Asimismo, la causa de la esperanza no son las fuerzas humanas, sino la gracia divina fundada en la omnipotencia y misericordia de Dios. Por último, la esperanza teologal implica, en tanto que hábito, una disposición del sujeto que afecta a su voluntad, la facultad apetitiva superior:

La esperanza es un movimiento de la parte apetitiva, ya que su objeto es el bien. Mas dado que en el hombre hay dos apetitos, el sensitivo, que se divide en irascible y concupiscible, y el intelectivo llamado voluntad (...). El acto de la virtud de la esperanza no puede pertenecer al apetito sensitivo, ya que el bien, que es el objeto principal de esta virtud, no es bien sensible, sino divino. Por esto la esperanza tiene como sujeto el apetitivo superior, no el inferior, al cual corresponde el irascible. (*S. Th.*, II-II, q. 18, a. 1)

La esperanza no es, por tanto, una virtud que nazca de nuestras propias fuerzas o de proyectos meramente humanos, como las ideologías políticas contemporáneas proponen. No obstante, es innegable la existencia de un dinamismo del viviente que podemos llamar “esperanza natural”, una disposición humana que está materialmente orientada a dos virtudes humanas como son la magnanimidad y la humildad, pero que, sin el concurso de la gracia divina, la esperanza como tal no puede ser una virtud en sí (Cf. S.T. de Aquino, 2007, III, c. 153), porque este dinamismo natural fácilmente puede extraviarse:

La esperanza, sin embargo, se puede dirigir –en el orden natural– a un mal objetivo, sin que por eso deje de ser realmente esperanza. A la esperanza natural le falta lo que pertenece al concepto de virtud: *quod, ita sit principum actus boni, quod nullo modo mali*, que se dirija de tal modo hacia el bien que no pueda en modo alguno volverse hacia el mal. (Pieper, 2022, p. 444)

En la síntesis tomista, la vida de la esperanza es un esperar de Alguien, no esperar algo, y, por consiguiente, es una respuesta amorosa

al Dios que se ha revelado. El Doctor Angélico en la *Summa contra gentiles* escribe sobre esta intrínseca unión entre amor y esperanza mostrándola como la virtud propia del caminante, del peregrino (*homo viator*). Esta condición, lejos de ser secundaria en la definición del cristiano, es central para toda la tradición de pensamiento cristiano, como ya San Agustín enseñó al inicio de su obra más importante:

La gloriosísima ciudad de Dios, que en el presente correr de los tiempos se encuentra peregrina entre los impíos *viviendo de la fe* (Hab 2, 4), *y espera ya ahora con paciencia* (Rm 8, 25) la patria definitiva y eterna *hasta que haya un juicio con auténtica justicia* (Sal 93, 15), conseguirá entonces con creces la victoria final y una paz completa. (San Agustín, 2018, I, 1)

El hombre de fe, como caminante que es, avanza en una sana tensión por la vida espiritual entre la oscuridad y la luz, entre la presencia y la ausencia de Dios. Esta experiencia la iluminó de forma inigualable San Juan de la Cruz al escribir sus primeros versos del Cántico Espiritual: ¿A dónde te escondiste,/Amado, y me dejaste con gemido?/Como el ciervo huiste,/Habiéndome herido;/Salí tras ti clamando y eras ido” (San Juan de la Cruz, 1930, p. 14).

En consecuencia, la vida de la esperanza no pertenece al cielo – donde, efectivamente, se está gozando de la contemplación de Dios – ni al infierno – donde no hay posibilidad de encuentro y unión con Dios –, pues son dos lugares donde ha desaparecido la condición de *status viae*, es decir, de temporalidad (Pieper, 2022, p. 439). La esperanza es, por tanto, una virtud de relación en la existencia temporal que nace del amor y a la par lo impulsa:

Por el hecho de esperar un bien de otro, se le proporciona al hombre un camino para amar como a sí mismo cuando el que ama quiere su bien; pues se ama a otro como a sí mismo cuando el que ama quiere su bien, aunque no le reporte nada. Según esto, como la gracia santificante causa en el hombre el amor de Dios por sí mismo, resulta que el hombre alcanza también por la gracia la esperanza en Dios. (S. Th., III, q. 153)

De tal modo, esta virtud teologal tiene un doble dinamismo que es la intimidad más profunda de la vida espiritual. La esperanza proyecta al creyente hacia una vida ascendente porque nos eleva hacia Dios (trascendencia), al mismo tiempo que nos permite confiar en el momento presente en que el Señor viene en nuestra ayuda para crear nuevos senderos por los que descubrir su acción en medio de la historia. Es quizá esta última dinámica la que más influye en la Doctrina Social de la Iglesia.

**San Juan Pablo II.  
Testigo contemporáneo de la esperanza**

Tras presentar brevemente el pensamiento del Aquinate sobre el tema que nos ocupa, damos un salto al siglo XX. En un tiempo marcado por las guerras, las ideologías políticas totalitarias y la pérdida de sentido religioso en Europa, San Juan Pablo II se presentó como un auténtico profeta de la esperanza. Su entero magisterio está atravesado por esta virtud teologal, que él asumió como vertebral de todo su pontificado y que, en la línea de lo que significó el Concilio Vaticano II, supo proponer al hombre moderno (Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 2).

Ya desde su primera encíclica, *Redemptor hominis* –en la que rebosan los textos que se refieren al Concilio Vaticano II–, el papa polaco proclamó:

El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprendible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente (...). El cometido fundamental de la Iglesia en todas las épocas, y particularmente en la nuestra, es dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo (...). Contemporáneamente, se toca también la más profunda obra del hombre, la esfera –queremos decir– de los corazones humanos, de las conciencias humanas y de las vicisitudes humanas. (San Juan Pablo II, 1979, n. 10)

Este es el núcleo de su teología de la esperanza: Cristo, Redentor del hombre, es el fundamento de la esperanza humana. En Jesús, Dios muestra el destino feliz del hombre, que no es otro que la comunión con él, la vida íntima en Dios. No hay nada que el hombre no pueda salvar en Cristo. El sufrimiento, fuente de desesperación para quien no cree, se torna en una ocasión de gracia santificadora, algo que el mismo Juan Pablo II vivió en su vida y que explicó en la Carta Apostólica *Salvifici Doloris*: “El sufrimiento humano, unido a Cristo, se convierte en fuente de esperanza para el mundo” (San Juan Pablo II, 1984, n. 27), y en *Dives in Misericordia*, subrayó que “el hombre alcanza la verdadera grandeza cuando se confía en la misericordia de Dios” (San Juan Pablo II, 1980, n. 13).

Años después, en la Encíclica *Dominum et vivificantem*, el papa no sólo insistió en esta dimensión sobrenatural de la esperanza infundida en el hombre por el Espíritu Santo –con quien Cristo vive una íntima relación en la economía salvífica y por quien se garantiza la trasmisión y la irradiación de la Buena Nueva revelada por Jesús de Nazaret (Cfr. San Juan Pablo, 1986, n. 14)–, sino que denunció explícitamente las ideologías políticas contrarias a este dinamismo sobrenatural de la persona:

La resistencia al Espíritu Santo, que San Pablo subraya en la dimensión interior y subjetiva como tensión, lucha y rebelión que tiene lugar en el corazón humano, encuentra en las diversas épocas históricas y, especialmente, en la época moderna su dimensión externa, concentrándose como contenido de la cultura y de la civilización, como sistema filosófico, como ideología, como programa de acción y formación de los comportamientos humanos. Encuentra su máxima expresión en el materialismo (...). El sistema que ha dado el máximo desarrollo y ha llevado a sus extremas consecuencias prácticas esta forma de pensamiento, de ideología y de praxis, es el materialismo dialéctico e histórico, reconocido hoy como núcleo vital del marxismo. Por principio y de hecho el materialismo excluye radicalmente la presencia y la acción de Dios, que es espíritu, en el mundo y, sobre todo, en el hombre por la razón fundamental de que no acepta su existencia,

al ser un sistema esencial y programáticamente ateo. (San Juan Pablo II, 1986, n. 56)

Este inmanentismo de lo material se opone radicalmente al dinamismo de la vida teologal y de sus virtudes, en particular de la esperanza. Sobre este argumento retornará el papa del nuevo milenio en su Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, en la cual denuncia la politización ideológica del desarrollo de los pueblos basada exclusivamente en cuestiones materiales eliminando el dinamismo espiritual del hombre, lo que impide un desarrollo integral de la humanidad: “Esta es una de las razones por las que la doctrina social de la Iglesia asume una actitud crítica tanto ante el capitalismo liberal como ante el colectivismo marxista” (San Juan Pablo II, 1988, n. 21).

Hechas estas consideraciones que desarrollan la centralidad de la esperanza en el magisterio pontificio del papa Juan Pablo II, podemos continuar explicitando la influencia de Santo Tomás en su pensamiento.

### **La influencia de Santo Tomás en la teología de la esperanza de Juan Pablo II**

San Juan Pablo II fue un profundo conocedor de Santo Tomás de Aquino, hecho innegable no solo por la omnipresencia del doctor medieval en la fundamentación teológica de las Encíclicas de antropología teológica del papa, que, además pueden reconocerse como sus aportaciones doctrinales más valiosas, *Veritatis splendor* (1993), *Evangelium vitae* (1995) y *Fides et ratio* (1998); sino por el profundo realismo metafísico y gnoseológico que atraviesa toda su reflexión. De hecho, su formación filosófica en Lublin y su doctorado en Roma estuvieron marcados por el tomismo, que en el caso de Karol Wojtyla fue asumido desde una perspectiva personalista en la misma línea que otros grandes intérpretes de Santo Tomás del siglo XX como Jacques Maritain o Cornelio Fabro, y tendiendo puentes con otras líneas filosóficas con la fenomenología realista (Max Scheler y Edith Stein) o el existencialismo cristiano (Gabriel Marcel).

De este modo, el Aquinate no es para Juan Pablo II un pensador del pasado sino un interlocutor vivo, un referente inexcusable y un modelo de pensamiento católico:

Un puesto singular en este largo camino corresponde a santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialógica que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo (...). Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí (...). La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella (...). Precisamente por este motivo la Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología. (San Juan Pablo II, 1998, n. 43)

De forma más sistemática, podemos decir que la influencia del Doctor angélico en su magisterio sobre la esperanza se puede ver claramente en tres aspectos que procedemos a explicar.

En primer lugar, el fundamento teológico de la esperanza. El Aquinate, como ya hemos indicado anteriormente, radica la esperanza cristiana no en las fuerzas humanas, sino en el amor y la fidelidad de Dios (Cf. *S. Th.*, II-II, q. 17, a.5). Juan Pablo II lo ha expresado claramente en la Encíclica *Dives in Misericordia*:

El auténtico conocimiento de Dios, Dios de la misericordia y del amor benigno, es una constante e inagotable fuente de conversión, no solamente como momentáneo acto interior, sino también como disposición estable, como estado de ánimo. Quienes llegan a conocer de este modo a Dios, quienes lo «ven» así, no pueden vivir sino convirtiéndose sin cesar a Él. Viven pues *in statu conversionis*; es este estado el que traza el componente más profundo de la peregrinación de todo hombre en la tierra *in status viatoris*. (San Juan Pablo II, 1980, n. 15)

En segundo lugar, para ambos la esperanza no es pasividad sino movimiento hacia el bien supremo. Esto implica, por tanto, la con-

secución de una realidad ardua, que exige compromiso y trabajo por parte del hombre. En este sentido, el Papa insistió en una “espiritualidad del trabajo” (San Juan Pablo II, 1981, nn. 24-27) en la que la responsabilidad moral personal, la santificación en el trabajo “soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad” (San Juan Pablo II, 1981, n. 27) y la cultura de la vida tienen un protagonismo central en la renovación de la sociedad.

En tercer lugar, la dimensión escatológica de esta virtud teológico. Ambos autores subrayan que la esperanza cristiana apunta al cumplimiento último de la vida personal y social en Dios, pero que ya desde ahora esta confianza transforma el mundo histórico. En *Novo Millennio Ineunte* el Papa que inició el tercer milenio cristiano exhortó manifestando claramente esta realidad de la esperanza cristiana al decir: “*¡Duc in altum!* –‘¡Remad mar adentro!’–. Estas palabras resuenan también hoy para nosotros y nos invitan a recordar con gratitud el pasado, a vivir con pasión el presente y a abrirnos con confianza al futuro: ‘Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre’ (Hb 13:8)” (San Juan Pablo II, 2001, n. 1). Por tanto, la esperanza cristiana, no evade al hombre de la historia, sino que es una llamada a redimirlo desde dentro.

### **El significado de la esperanza cristiana en el magisterio social de San Juan Pablo II**

Una de las aportaciones más importantes de San Juan Pablo II fue la de enlazar la doctrina cristiana de la esperanza con la antropología en el marco de sus enseñanzas sociales. En continuidad con Santo Tomás de Aquino, sostuvo que la persona está orientada naturalmente a su fin último, pero sin negar la libertad personal, pues esta orientación no es una determinación total: “Todas las criaturas, incluso las que carecen de entendimiento están orientadas a Dios como a su último fin (...); pero las criaturas intelectuales lo alcanzan de un modo especial, es decir, entendiendo con su propia operación a Dios” (S. Th., III, q. 25).

En este sentido, la esperanza cristiana se convierte en la expresión más acabada de la dignidad humana: el ser humano es capaz de Dios y, por tanto, es capaz de esperar en él la consumación de su propia existencia. Esto significa que la esperanza humaniza, y la desesperación, como ya indicó Søren Kierkegaard, destruye (Kierkegaard, 2008). No olvidemos que el primer principio de la doctrina social cristiana, sobre el cual se asienta todo lo demás, es la defensa de la dignidad humana: “Iluminada por el admirable mensaje bíblico, la doctrina social de la Iglesia se detiene, ante todo, en los aspectos principales e inseparables de la persona humana para captar las facetas más importantes de su misterio y de su dignidad” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2004, n. 124).

Un principio inamovible que, desde la perspectiva del papa polaco, solo puede asentarse en la mirada sobrenatural de las virtudes teologales:

El hombre está llamado a una plenitud de vida que va más allá de las dimensiones de su existencia terrena, ya que consiste en la participación de la vida misma de Dios. Lo sublime de esta vocación sobrenatural manifiesta la *grandeza* y el *valor* de la vida humana incluso en su fase temporal. (San Juan Pablo II, 1995, n. 2)

La esperanza en la unión con Dios (la bienaventuranza eterna) es aquí la raíz de la ética personal y social. La creencia en que cada existencia, incluso la más atormentada y frágil, tiene un destino eterno es la sólida base sobre la que se asienta la enérgica defensa de Juan Pablo II de la inviolabilidad de la vida humana.

Unido a esto, tanto Santo Tomás como Juan Pablo II fueron plenamente conscientes de los peligros de la desesperanza o de la eliminación “inmanentista” de la esperanza sobrenatural. A nivel individual este peligro fue llamado por el Aquinate, siguiendo a los padres de la Iglesia, como “*acedia espiritual*”, entendida como la tristeza del alma que se separa del bien divino, es decir, la “*tristeza espiritual*” (*S. Th.*, II-II, q. 35, a. 2). Juan Pablo II vivió, en el contexto nihilista contemporáneo –epílogo de la ilusión prometeica del

proyecto moderno–, la noche de la fe de las sociedades históricamente cristianas. Por ello, su mensaje de denuncia de la deshumanización del mundo y del crecimiento del miedo y el desánimo en el contexto del avance del ateísmo y la indiferencia religiosa tuvo su reverso en su magisterio social en el que invita a una nueva pedagogía de la esperanza.

El llamamiento a crear una civilización del amor (San Juan Pablo II, 1980 y 2001) no fue ingenuidad, sino una declaración de renovación espiritual basada en la esperanza del creyente que proclama que, a pesar de todo los males, sabe que el bien triunfará, porque Cristo ha resucitado: “El cristiano es aquel que vive de esperanza, porque sabe que más allá de toda oscuridad brilla la luz del resucitado” (San Juan Pablo II, 1981). El medio concreto en este camino es la apuesta por la santidad de las familias, núcleo natural de la sociedad e Iglesia doméstica (San Juan Pablo II, 1981).

Intrínsecamente uno a esto está el llamamiento al mundo a no tener miedo de Cristo y abrir las puertas a su acción tanto en el ámbito personal como en el político y social. Así se expresaba en la homilía de inicio de su pontificado el 22 de octubre de 1978:

¡Hermanos y hermanas! ¡No tengáis miedo de acoger a Cristo y de aceptar su potestad! ¡Ayudad al Papa y a todos los que quieren servir a Cristo y, con la potestad de Cristo, servir al hombre y a la humanidad entera! ¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora los confines de los Estados, los sistemas económicos y los políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo conoce «lo que hay dentro del hombre». ¡Sólo Él lo conoce! (San Juan Pablo II, 1978, n. 5)

Todo esto no solo fue una enseñanza del papa Juan Pablo II de modo teórico, sino que vivió en su propia existencia cada rasgo descrito de la esperanza en su teología. Es por ello que su enseñanza magisterial más profunda sobre la esperanza es la de su propia vida: ser testigo de la esperanza en Dios.

## Conclusión

Las virtudes no son añadidos extrínsecos a la vida humana, sino que expresan “la culminación del ser de la persona, es *ultimum potentiae*, lo más de aquello que un hombre puede ser, la plenitud del poder ser humano. La virtud es la perfección del hombre” (Pieper, 2022, p. 443). Dentro de este camino de perfeccionamiento humano, hemos visto cómo tanto para Santo Tomás como para San Juan Pablo II la esperanza ocupa un lugar primordial tanto a nivel individual como comunitario.

La esperanza en el tiempo de la sociedad del cansancio (Han, 2024), el tiempo de las enfermedades neuronales, se torna más necesaria que nunca. La saturación de positividad a la que nos vemos expuestos hoy genera una falsa ilusión de libertad que proyecta al hombre a la angustia en un mundo cerrado a la trascendencia y dominado por la exigencia, el consumo y la información. Este mundo herido por el miedo, la depresión, la fragmentación, la duda y el sin sentido necesita de una esperanza sobrenatural que nos recuerde que el sentido de la historia no es la oscuridad, sino la luz de la Gloria de Dios, la felicidad eterna.

Esta virtud teologal es la propia del sujeto temporal que está en búsqueda, pero que ha encontrado su meta, su fin: Dios. Es por ello por lo que hoy día ser personas de esperanza significa ser testigos de la obra de la redención como lo fue San Juan Pablo II. Esta nos enseña a confiar en la providencia de Dios que es Señor de la historia, pero también a comprometernos con su plan para transformar el mundo.

La esperanza nacida del amor de Dios y sostenida por la fe enseña al hombre a no confiar y depositar sus esfuerzos en vanas ilusiones nacidas de este mundo. Esto le permite tener una conciencia crítica frente a las ideologías políticas, la polarización, las falsas promesas de la acumulación de riqueza y frente a cualquier tipo de poder humano que busca esclavizar. Ser testigos de la esperanza cristiana significa ser luz en el mundo, sal de la tierra, ser transmisores de una libertad que solo se puede conocer y vivir cuando se ha hecho experiencia de encuentro con Cristo en la propia vida. La única forma de enfrentar con eficacia al mal que no es “sino la *privación de lo que un ser tiene*

*y debe tener por naturaleza; éste es el sentido con que todos usan la palabra mal.* Ahora bien, la privación no es una esencia, sino más bien la *negación en la sustancia*. Luego el mal no es ninguna esencia en la realidad” (*S. Th.*, III, q. 7), es dirigiendo mediante el compromiso de la propia vida el ser de las cosas a su verdadero fin, es decir, ser testigos de la esperanza en el Dios vivo y verdadero.

## Referencias

- Agustín de Hipona. (2018). *La ciudad de Dios*. Tecnos.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana.
- Han, B. (2024). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Juan de la Cruz, S. (1930). *Cántico espiritual*. Editorial Católica.
- Kierkegaard, S. (2008). *La enfermedad mortal* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1849).
- Nietzsche, F. (1985). *La gaya ciencia* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza Editorial.
- Pieper, J. (2022). *Las virtudes fundamentales*. Rialp.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Librería Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (22 de octubre de 1978). *Homilia en la misa de inicio de su pontificado*. Librería Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1979). *Redemptor hominis*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1980). *Dives in misericordia*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1981). *Laborem exercens*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1984). *Carta apostólica Salvifici doloris*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1986). *Dominum et vivificantem*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1988). *Sollicitudo rei socialis*. Libreria Editrice Vaticana.

- San Juan Pablo II. (1993). *Veritatis splendor*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1995). *Evangelium vitae*. Libreria Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*. Librería Editrice Vaticana.
- San Juan Pablo II. (2001). *Novo millennio ineunte*. Libreria Editrice Vaticana.
- Schubart, W. (2024). *Dostoievski y Nietzsche*. CEU Ediciones.
- Tomás de Aquino. (1990). *Suma Teológica* (T. II-II, q. 17-35). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino. (2007). *Suma contra gentiles*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Volpi, F. (2023). *El nihilismo*. Herder.



Publicado bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional