

Spero ut intelligam

Daniel Hartnett, S.J.

Escuela Antonio Ruiz de Montoya, Lima

La importancia de la esperanza en la vida de las personas es reconocida por todos; sin embargo, el tema ha sido trabajado casi exclusivamente por teólogos. El artículo intenta encontrar, mediante el análisis de los aportes de Kant, Marcel y Bloch, un vocabulario que nos permita comprender la esperanza en términos filosóficos; es un ejercicio reflexivo de *spes quaerens intellectum* y, a la vez, de *intellectus quaerens spem*.

Hope is generally admitted to be important in people's lives, but as a topic for systematic study, hope has largely been left to theologians. The aim of this article is to arrive at a vocabulary for understanding hope in philosophical terms, by examining the contributions of Kant, Marcel and Bloch. The article constitutes an exercise in *spes quaerens intellectum* and, at the same time, one of *intellectus quaerens spem*.

“Espero en el Perú porque siento casi visceralmente cómo nuestro paso a través de los siglos ha urdido ligámenes, lazos, cuerdas, velas, y construido nuestra nave... Espero en el Perú porque conozco a sus hombres: sujeto y objeto de mi esperanza.”

P. Felipe Mac Gregor, S.J.

Mucho antes de que la historia humana comenzase, una mujer joven no pudo resistir la tentación de abrir una jarra cuyos contenidos ella misma desconocía. Cuando Pandora la destapó, salió en seguida de ella una nube de males, males que empezaban a desparramarse por toda la tierra. Por fin, ella se percató de su error y trató de evitar que escapara todo lo contenido en la jarra, pero ya era demasiado tarde. Todo había salido; bueno, casi todo. Al mirar nuevamente al interior de la jarra, Pandora se dio cuenta que sí había quedado algo adentro: *elpis*, la esperanza¹.

Desde entonces, la esperanza ha recibido una variedad de tratamientos; a veces ha gozado de buena prensa, otras veces de mala². Tradicionalmente la tendencia ha sido de incluirla más bien en la lista de las virtudes teologales y tanto es así que, durante mucho tiempo, fue considerada como algo prácticamente privativo de la religión³. Pero en tiempos más recientes varios filósofos han visto la pertinencia de considerar el lugar que la esperanza podría ocupar dentro de un sistema filosófico y, concretamente, para una antropología filosófica⁴.

Desde luego no han faltado autores que, por razones distintas, han preferido no tocar el tema de la esperanza o, en todo caso, de tratarlo muy *en passant*: sea porque consideran la esperanza como un simple afecto reflejo del miedo (Spinoza), sea porque piensan ver en

¹ Cf. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 43-105.

² En la literatura y filosofía helénicas, la esperanza es ambigua y ambivalente; goza de una doble estimación. En la mente de los griegos, *elpis* significaba más *espera* que *esperanza*. Era la actitud que el alma humana debería poseer frente a un evento futuro, sea éste positivo o negativo.

³ Cf. Pieper, Josef, *On Hope*, San Francisco: Saint Ignatius Press, 1986.

⁴ Cf. Ricoeur, Paul. “Hope and the Structure of Philosophical Systems”, en: *Proceedings from the American Catholic Philosophical Association*, Washington, 1970.

ella la expresión de una ilusión (Freud), o sea porque lo enjuician como “el peor de los males” (Nietzsche). Sin embargo, este breve catálogo de críticas no ha impedido que otros pensadores esbozaran los comienzos de una teoría de la esperanza⁵. Varios de estos filósofos han tratado de pensarla seriamente, de explorar su estructura, de contemplar sus metas y de calibrar, sobre todo, su razonabilidad, aunque ésta sea paradójica, como dice Kierkegaard⁶.

En este breve ensayo, quisiera explorar la inteligencia de la esperanza a partir de las reflexiones de tres filósofos -Immanuel Kant, Gabriel Marcel y Ernst Bloch- con la finalidad de comprender mejor las palabras que encabezan este artículo, palabras tomadas del libro de conferencias del P. Felipe Mac Gregor⁷. Tenemos que preguntarnos en qué consiste la esperanza expresada en esta cita, cuál puede ser su sustento o fundamento, sobre todo, en tiempos tan aparentemente desesperanzados como los nuestros. Cuando Mac Gregor habla de la esperanza, ¿está hablando como soñador, como poeta, como filósofo o como teólogo? ¿es la esperanza de la cual él habla un mero sentimiento o corresponde a una forma de razonabilidad que se halla más allá de los parámetros de la razón objetiva? Para poder responder a estas preguntas, recordemos el *intellectus spei* elaborado por los tres autores mencionados, hombres que con justeza podrían llamarse “filósofos de la esperanza”⁸.

I. Immanuel Kant

Uno podría decir que casi toda la vida de Kant fue un esforzado servicio a la esperanza de su siglo. Con sus múltiples escritos, Kant quiso descubrir y luego enseñar qué es realmente lo que la mente humana podría conocer con seguridad, en qué consistiría una conducta humana, razonable y libre, de acuerdo con los fines del hombre y, a fin de cuentas, qué es lícito para el hombre y para la humanidad esperar.

⁵ Cf. Laín Entralgo, Pedro, *La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano*, Madrid: Revista de Occidente, 1962.

⁶ Cf. Kierkegaard, Soren, *Temor y temblor*, Madrid: Tecnos, 1987.

⁷ Mac Gregor, Felipe, *Mi Visión del Perú*, Lima: Universidad del Pacífico, 1979, p. 38.

⁸ Ver artículo sobre la esperanza en el *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora.

Estas inquietudes de Kant condensan y organizan todo su proyecto filosófico. Es así que, en el año 1793, Kant escribió al teólogo Staudlin diciéndole que el plan que él se había trazado para la elaboración de su filosofía intentaba sólo resolver tres cuestiones: 1. ¿qué puedo yo saber? (Metafísica), 2. ¿qué debo yo hacer? (Moral) y 3. ¿qué me es lícito esperar? (Religión). En otras palabras, para Kant, el hombre es un ser que, por su propia constitución ontológica, necesita *saber, hacer y esperar*⁹.

La tercera pregunta (¿qué me es lícito esperar?) hace clara alusión a su tratado *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Pero sabiendo que las tres preguntas kantianas forman una unidad en la comprensión filosófica del hombre, no podemos separar la tercera pregunta de las dos primeras que la preceden. Para mejor descifrar el significado de la esperanza en Kant, hay que tener en cuenta lo que éste dijo acerca del conocer y hacer humanos. En la *Crítica de la razón pura*, Kant se revela como el filósofo que piensa los límites del conocimiento humano. En este texto, descubre algo que posteriormente termina siendo esencial para su noción de la esperanza: la ilusión de todo conocimiento absoluto. La función de la dialéctica de la razón pura es precisamente la de señalar los límites de la razón especulativa¹⁰.

Este reconocimiento desemboca en un acto fundamental: el acto de la renuncia a la posibilidad de alcanzar un conocimiento pleno y perfecto de lo incondicionado que, por otra parte, se puede pensar. Sin embargo, es importante precisar que el señalamiento de este límite no cierra el discurso filosófico para Kant sino que sencillamente quiebra la aserción de un conocimiento objetivo y absoluto. La destrucción de esta aserción, aunque sea negativa, es una contribución al *intellectus spei* porque constituye un acto que abre a otros espacios del pensar, a otras posibilidades de razonabilidad. En este punto, Kant se acerca a lo que diría José María Arguedas años después: es mucho menos lo que sabemos que la gran esperanza que sentimos¹¹.

El tema central de la *Crítica de la razón práctica* es la acción humana. El hombre necesita de la razón teorética, pero la razón teoré-

⁹ Kant expuso sus interrogaciones cardinales en varias oportunidades: en sus *Lecciones de Lógica* (1765), en la *Crítica de la razón pura* (1781), y en su correspondencia con Staudlin (1793).

¹⁰ Cf. Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid: Alfaguara, 1988.

¹¹ Cf. Arguedas, José María, *Obras completas*, Lima: Ed. Horizonte, 1983, tomo V.

tica no basta al hombre. La especulación racional sería bien poca cosa si no ayudase al hombre a encaminar su vida de tal modo que pudiera experimentar la felicidad. La acción humana tiene como fin la felicidad. Nuevamente se puede percibir la interrelación de las tres grandes preguntas kantianas. Porque en el fondo Kant se está preguntando: si uno hace lo que debe, ¿puede esperar experimentar la felicidad? El hombre que actúa presupone una conexión entre la pureza de sus intenciones y la satisfacción de su deseo más íntimo de felicidad. Según Kant, dicha expectativa es completamente racional. Todo hombre puede fundadamente esperar la felicidad en la medida en que por su conducta se haya hecho digno de ella. El sistema kantiano de la moralidad es inseparable de la felicidad y de nuestra esperanza de felicidad¹².

La obra kantiana *La religión dentro de los límites de la mera razón* forma parte estructural de la filosofía de Kant, de su filosofía de los límites. Y es sólo a partir del contexto de las primeras dos *Críticas* que podemos entender lo que él propone en esta obra. Como es bien sabido, el libro arranca con el problema del mal. Dicho problema es filosófico por cuanto configura la problemática de la libertad. No sólo tiene límites la razón humana sino también la acción humana. A la hora de actuar el hombre se encuentra ante el hecho de que su libertad es una libertad limitada. Lo que sucede es que muchas veces el hombre opta por no ejercer su libertad responsablemente; pierde o renuncia a su capacidad de juicio y con ella a la capacidad de conducir su vida y la vida de la comunidad hacia el bien común. El punto final en esta trayectoria es la trivialización del mal y la insensibilidad al mal que nos hacemos y que hacemos al otro. Este es el "mal radical" que le preocupa a Kant¹³.

Evidentemente, la existencia del mal podría configurar un cuadro bastante desesperanzador, pero Kant no llega a tal conclusión. Ante el peligro permanente del mal y ante una cierta "entropía" social, Kant mantiene su fe en la capacidad humana de escoger lo razonable, de optar por caminos que conduzcan al bien colectivo. No se trata de un mero opinar, mas tampoco de un genuino conocer; es un creer y un esperar. Para Kant, la acción humana es capaz de orientarse hacia el bien común, norte que tiene dos vertientes: una intrahistórica y otra

¹² Cf. Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, México: Porrúa, 1977.

¹³ Cf. Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid: Alianza, 1991.

escatológica. La vertiente intrahistórica está relacionada a la concepción que Kant tiene del hombre como “ciudadano del mundo”. Kant vislumbra un progreso natural e histórico cuya meta es la creación de una sociedad en la que reine una paz perpetua¹⁴.

Esta paz, sin embargo, no caerá del cielo; será el fruto de la labor, paciente y constante, de los sujetos racionales e implicará el establecimiento de instituciones arraigadas, no en intereses particulares, sino en los intereses comunes de todos. Esta esperanza intrahistórica de la cual se nos habla no es ingenua; Kant sabe perfectamente que existe una tendencia al mal en el hombre. Pero esta tendencia puede ser revertida mediante una revolución en el modo de pensar. El pensar nuevo consiste en pensar la felicidad personal en relación con otros. La paz y la felicidad serán duraderas en la medida que se levanten sobre la base de la cooperación entre los actores sociales de la comunidad ética. El concurso de estos esfuerzos humanos se traducirá en una nueva normatividad que pueda velar por una paz que dure¹⁵.

En último término, la esperanza, según Kant, tiene también una dimensión escatológica. Los sentidos y la razón pura teórica sólo le ofrecen al hombre un mundo de fenómenos, mientras que la razón pura práctica le muestra al hombre su pertenencia a un mundo moral. El hombre conoce de las causas en su mundo físico y orienta su acción hacia fines en su mundo moral. Pero para su mejoramiento personal y para la perfección de la comunidad es necesario que el hombre posea un horizonte superior. En último término, la fundación de una comunidad de hombres y mujeres nuevos es una obra cuya ejecución no depende exclusivamente del hombre sino también de Dios. La victoria sobre el mal radical y su eventual eliminación de la historia será el resultado de dos voluntades en colaboración, la humana y la divina. Una vez más, Kant no cree que es posible *probar* que Dios existe y actúa de esta manera; es más bien objeto de nuestra esperanza¹⁶.

¹⁴ Algunos autores hacen notar que Kant cuando habla de la esperanza intrahistórica emplea la palabra *erwarten* (aguardar); en cambio, cuando se refiere a la esperanza escatológica tiende a usar el verbo *hoffen* (esperar).

¹⁵ Cf. Kant, Immanuel, *La paz perpetua*, México: Porrúa, 1997.

¹⁶ Cf. Fackenheim, Emil, “Kant and Radical Evil”, en: *University of Toronto Quarterly*, N° 23 (1954), pp. 439-453; y Silber, John, “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent”, en: *Philosophical Review*, N° 68 (1959), pp. 469-492.

II. Gabriel Marcel

El tema de la esperanza fue tratado por Marcel en varias ocasiones pero, de modo especial, en su ensayo titulado “Bosquejo de una fenomenología y de una metafísica de la esperanza”, que forma parte del libro *Homo Viator* (1942). El mismo título de la obra nos dice algo importante sobre la naturaleza de la esperanza para Marcel. El hombre se encuentra siempre en *status viatoris*, se halla “en camino”. El antónimo del *homo viator* sería el *homo comprehensor*: el que siente que ya ha llegado a la verdad, y que no tiene por qué seguir caminando y buscando. El concepto de *homo viator* designa la estructura interna del hombre, no sólo su impermanencia externa o geográfica. Marcel no parte, entonces, de una definición del concepto de la esperanza -no le pidamos pues definiciones con determinaciones específicas-, sino que apela a la experiencia concreta del *homo viator* que busca y que, en el transcurso de su búsqueda, dice -en situaciones y con intensidades muy distintas-: “yo espero”¹⁷.

Al mirar a este “caminante” de carne y hueso, Marcel hace un conjunto de distinciones. En primer lugar, distingue entre la multitud de deseos humanos y la esperanza propiamente dicha. Mientras que los deseos normalmente se dirigen hacia objetos concretos y particulares (y, al menos en la mayoría de los casos, tienen una cierta dosis de narcicismo), la esperanza, en cambio, trasciende lo particular y es altruista. Otra distinción que Marcel hace es entre el optimismo y la esperanza genuina. El optimista es aquél que simplemente posee el sentimiento de que las condiciones externas, tarde o temprano, tendrán que arreglarse, aunque, en el fondo, éste no se siente muy implicado en su propio pronóstico. No se compromete con lo deseado o, en todo caso, su entrega es poco duradera. La esperanza, en cambio, supone una implicación personal y una confianza interpersonal. La esperanza auténtica se funda en un “tú” y en un “nosotros”.

Habiendo hecho estas aclaraciones preliminares, Marcel procede a preguntarse concretamente: ¿qué es la esperanza? Divide su respuesta en dos partes: describe, primero, los rasgos del *sujeto* que espera y luego considera las notas características del *objeto* esperado. En referencia al sujeto de la esperanza, Marcel dice que éste se suele encontrar

¹⁷ Cf. Marcel, Gabriel, *Homo Viator: Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris: Aubier, 1944.

en una situación de cautiverio. No cualquier circunstancia podría calificarse como “cautiverio”, sino sólo aquellas que vienen acompañadas de una sensación prolongada de estar ante la imposibilidad de acceder -por los propios medios- a una vida más plena. Ante semejante situación cabe la posibilidad de desesperar o de capitular ante el *fatum* de la realidad dada. Pero cabe también la opción de librarse de la idea de “lo inevitable” y descubrir las posibilidades de cambio presentes en el mismo contexto de cautiverio. Dichas posibilidades serán, para Marcel, posibilidades encarnadas. Resulta que, precisamente porque el sujeto comparte esta situación en comunidad con otros que también padecen de alguna manera el mismo sufrimiento, pueden surgir palabras y prácticas que apuntan hacia caminos de resolución¹⁸.

En este sentido, quien realmente espera no sólo dice: “yo espero para mí”, sino: “yo espero en tí” y “para nosotros”. La esperanza es un fenómeno compartido; es experiencia de comunión. Tal vez ésta sea la razón por la cual el esperanzado suele demostrar paciencia y aguante. El esperanzado sabe dar valor al tiempo de la prueba, sabiendo que lo importante de la vida nunca se consigue ni solo ni “ahora mismo”. El que espera vive en disponibilidad, vale decir, abierto a las posibilidades inherentes a la realidad y siempre dispuesto a comprometerse con otros cuando el momento lo permite y lo precisa. El que espera demuestra aguante, aguante que se levanta sobre una confianza radical en el otro. La esperanza, a fin de cuentas, no se basa en la transformabilidad de las cosas sino en la bondad fundamental de las personas. La mejor formulación de la esperanza entonces vendría a ser: “yo espero en tí para nosotros”. Marcel afirma que el camino del esperanzado es dinámico. Desde luego, tiene sus altibajos, sus picos y sus pocos, pero a lo largo del proceso, el mismo sujeto se purifica y se vuelve maduro. Y, retomando la distinción entre problema y misterio, Marcel afirma que en el transcurso del esperar intersubjetivo, uno llegará a sospechar la presencia del Tú absoluto¹⁹.

Las consideraciones anteriores nos llevan a analizar el objeto de la esperanza. En primer lugar, el objeto de la esperanza, como hemos insinuado antes, trasciende los objetos particulares. El objeto de la

¹⁸ Cf. Nowotny, Joan, *Gabriel Marcel's Philosophy of Hope* (tesis doctoral), Universidad de Toronto, 1974.

¹⁹ Cf. Marcel, Gabriel, “Theism and Personal Relationships”, en: *Cross Currents*, N° 1 (1950), pp. 35-42.

esperanza no es una “cosa”. Su objeto tampoco es algo pasajero ni trivial. La esperanza no se fija en un solo objeto sino que mantiene un horizonte amplio y abierto. En segundo lugar, el objeto de la esperanza no posee la cualidad de ser algo fácilmente calculable o inventariable. El objeto de la esperanza no puede reducirse a la contabilidad. Todo lo cual indica, en tercer lugar, que el objeto de lo esperado siempre manifestará una cierta independencia frente a aquél que espera. Lo esperado no es una mera proyección de mis propios deseos. Si bien la esperanza atañe a lo que puede ser bueno para mí, no se limita ni se circunscribe a lo que forma parte de mis intereses particulares. El objeto esperado dependerá en parte de mi decisión y entrega, pero no dependerá totalmente de mi esfuerzo personal²⁰.

Habiendo enfocado así tanto el sujeto como el objeto de la esperanza, Marcel analiza la relación entre ambos y descubre que el mismo acto de esperar normalmente implica un conjunto de rasgos significativos entre los cuales él va a destacar la inconformidad, la originalidad y la gratuidad. Primero, en el acto de esperar, por definición, hay una radical inconformidad con el *status quo*, es decir, con la situación de cautiverio. El esperanzado no desespera pero tampoco acepta pasivamente su condición. Mantiene la distancia necesaria frente a ella, distancia para la crítica profética y para la transformación. Aunque el esperanzado sabe dar tiempo al tiempo, sabe hacer un brinco sobre el tiempo cuando le toca. Sin ignorar los límites y los linderos que constituyen su entorno, el acto de esperar siempre implica un ir más allá de las evidencias y las fronteras; exige, en este sentido, originalidad. La esperanza no se contenta con repeticiones. Esperar es siempre imaginar algo nuevo, y hacerlo de tal modo, que lo imaginado no se convierta en ideología cerrada o en una fijación. En este sentido, la esperanza es verdaderamente original. Quien espera, penetra originalmente en lo real. Finalmente, y esto es importante, el acto de esperar está envuelto en un clima de gratuidad. El acto de esperar, cuando es verdadero, no es voluntarista o interesado. En la raíz de la esperanza hay algo que nos es ofrecido o regalado²¹.

²⁰ Cf. Marcel, Gabriel, *Tragic Wisdom and Beyond: conversations between Paul Ricoeur and Gabriel Marcel*, Evanston: Northwestern University Press, 1973.

²¹ Cf. Widmer, Charles, “Gabriel Marcel et le théisme existentiel”, en: *Cogitatio fidei*, Nº 55 (1971).

III. Ernst Bloch

El pensamiento blochiano gira explícitamente en torno a la esperanza. De hecho, toda su obra, especialmente *El principio esperanza*, constituye uno de los intentos más serios y rigurosos de construir una filosofía de la esperanza. Yendo más allá de la metafísica clásica, Bloch intenta establecer una nueva ontología, esta vez no sobre la *quidditas* de la esencia sino sobre el “no-ser-todavía”. Para Bloch, el hombre es, por definición, el “ser-en-posibilidad”. En suma, la esperanza es, para él, la dimensión perenne e insustituible del ser²².

Antes de resumir los puntos más saltantes de su filosofía de la esperanza, no está por demás mencionar un hecho social curioso: sus ideas no encontraron un público muy receptivo. Los filósofos “estatales” lo acusaron de ser demasiado idealista o “religioso”, pensando que él había convertido el marxismo en una suerte de soteriología. Por otro lado, su modo de pensar no gozó de una gran recepción entre humanistas. Y sus nociones sobre el ateísmo en el cristianismo hicieron difícil su acogida entre los creyentes. Efectivamente, es difícil catalogar a Bloch; quizás en ello está precisamente su riqueza²³.

Entre las aportaciones más importantes de Bloch a la filosofía de la esperanza está su recuperación y redimensionamiento de la categoría de la *utopía*. Liberada de sus connotaciones peyorativas, Bloch reconstituye el concepto y le devuelve su credibilidad. Este filósofo de la esperanza no acepta ciegamente la crítica que Marx y Engels hicieron al socialismo utópico. En todo caso, Bloch cree que la disyuntiva verdadera no está entre el socialismo utópico y el socialismo científico, sino entre la utopía abstracta y las utopías concretas. Quiere identificar la esperanza genuina con las utopías concretas²⁴.

¿Qué entiende Bloch por la esperanza? Para él, la conciencia humana es anticipatoria. Criticando una filosofía demasiado centrada en el pasado y en la *anamnesis*, Bloch insiste en que la anticipación esperanzada es un rasgo fundamental de la conciencia humana y, por lo tanto, de

²² Cf. Bloch, Ernst, *El principio esperanza*, Madrid: Aguilar, 1977.

²³ Cf. Borghello, U., *Ernst Bloch: Ateísmo en el cristianismo*, Madrid: Ed. Emesa, 1979. Al mismo tiempo hay que reconocer la influencia que Bloch ha ejercido en la producción teológica de algunos de los mejores teólogos de este siglo (Johannes Metz, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, entre otros).

²⁴ Cf. Tamayo Acosta, Juan J., *Religión, razón y esperanza: el pensamiento de Ernst Bloch*, Navarra: Ed. Verbo Divino, 1992.

vital importancia para cualquier intento de perfilar una antropología filosófica. La esperanza es la determinación fundamental inherente a la propia realidad que impulsa al hombre hacia las posibilidades que todavía no han llegado a ser. Este impulso viene a ser el producto de la tensión entre la realidad tal como es y la realidad tal como puede ser.

Desde esta óptica, la esperanza no es huida de la realidad sino apertura hacia la posibilidad. Bloch reconoce que el término “esperanza” puede fácilmente connotar algo fantasioso. En efecto, el hombre produce fantasías y muchas de ellas son simplemente expresiones de deseos infantiles no satisfechos. Pero Bloch diferencia claramente los afectos realmente utópicos de los afectos de la satisfacción narcisista. Los afectos satisfechos carecen de novedad, mientras que los afectos de la espera trascienden la inmediatez de lo dado e implican un futuro no definido por las necesidades inmediatas del presente.

Bloch es consciente de que frecuentemente se tiende a confundir la esperanza con el mero deseo. Pero con todo, prefiere llamar la atención sobre el otro peligro del marxismo: que las posibilidades de lo real se pierdan en los diagnósticos pesimistas de la realidad, llegando a sofocar el principio de esperanza que subyace a toda la realidad. Según Bloch, es el hambre del hombre (o sus múltiples hambres) lo que constituye una fuerza explosiva en el ser humano, llevándole a imaginar una situación mejor. Esta esperanza de un mundo mejor se manifiesta en todos los “sueños diurnos” del hombre. La esperanza surge no sólo en la inter-subjetividad sino en todos los contextos del quehacer humano: en la ciencia, en la medicina, en la arquitectura, en la filosofía, en la política, en el derecho natural, en la pintura, en la música, en la poesía y en la religión. En cada uno de estos campos, se presentan imágenes desiderativas del *novum*; utopías todas ellas cargadas de anticipaciones y ubicadas en la ruta de un mundo mejor²⁵.

Aunque contemporáneo de Heidegger, para quien el hombre es un “ser para la muerte” (cuyo destino, por tanto, consiste en lidiar permanentemente con la angustia), Bloch prefiere destacar la tendencia que hay en todo hombre para superar la muerte y transformar el mundo en un “hogar para todos”. Por debajo de los signos de muerte y resignación,

²⁵ Cf. Blain, L., “Gabriel Marcel y Ernst Bloch, dos filósofos de la esperanza”, en: *Concilium*, N° 59 (1970), pp. 380-388.

existe otra realidad que siempre está por descubrir y por realizar. No es que Bloch desconozca los campos de concentración o el sufrimiento de los inocentes. Reconoce la negatividad existente, pero está convencido de que la realidad contiene sus propios antídotos contra la muerte. Sin negar la dureza de la realidad, se mantiene atento a las cifras, signos y símbolos que le dan al hombre la fuerza para arrancarle a la vida lo mejor de sí misma.

Finalmente, es importante resaltar que, para Bloch, no basta sentir la tensión entre el no-ser-todavía y la posibilidad del *novum*. Es siempre necesario optar y actuar. Precisamente, es a través de la acción desinteresada que la esperanza se vuelve lúcida, razonable, *docta spes*. Sólo en la acción solidaria la esperanza llega a madurar y a depurar todo lo que podría haber habido de ilusión o falsía. Esperar activamente es un acto de resistencia²⁶.

Ascesis de la esperanza para tiempos de crisis

Los tres filósofos que hemos estudiado aquí nos proporcionan un vocabulario para poder hablar de la esperanza y nos permiten regresar ahora a las palabras iniciales de Felipe Mac Gregor y a las preguntas que dieron origen a nuestra búsqueda. Estas preguntas no son retóricas. Las formulaciones de Mac Gregor nos interpelan precisamente porque están dichas desde un contexto, reconocido por todos, como crítico. Es un lugar común afirmar que el país experimenta una crisis generalizada y que estamos clausurando este siglo, este milenio, con más preguntas que respuestas. Y la crisis, por lo visto, no es meramente coyuntural ni tampoco se resuelve con la reducción de la violencia terrorista. Tenemos que revisar las lógicas sobre las cuales hemos construido este mundo que hoy experimentamos como roto.

Se hallan en crisis no sólo nuestros modos de vivir sino también nuestros modos de pensar. La ideología revolucionaria ligada al socialismo ciertamente está en crisis, pero también lo está la ideología del progreso ligada al capitalismo. Diariamente somos bombardeados por imágenes del sufrimiento ajeno, pero nos sentimos a la vez impotentes

²⁶ Cf. Chirpaz, F.. "Bloch y la rebelión de Job", en: *Concilium*, N°189 (1983), pp. 359-370.

para intervenir. El exceso de información nos paraliza. En fin, existe una sensación generalizada de desencanto y desorientación. Es como si hubiéramos perdido la brújula que permitía ubicarnos y orientarnos. “Nuestra nave”, mencionada por Mac Gregor al comienzo, está pasando por aguas bastante turbulentas. No hay que negarlo: nuestro tiempo da ocasión propicia para la desesperanza. ¿Cómo podemos explicarnos, entonces, el hecho de que ciertos hombres, hombres lúcidos, sin negar la dureza de la realidad, opten por vivir de acuerdo con la lógica de la esperanza?²⁷

Recogiendo lo visto en nuestro breve recorrido por estos filósofos de la esperanza, podemos regresar a la cita inicial de Felipe Mac Gregor y subrayar tres puntos fundamentales que puedan ayudar a entender y, en definitiva, a vivir la esperanza hoy; cada punto tiene que ver con una relación: 1) la relación “esperanza-personas”, 2) la relación “esperanza-memoria histórica” y 3) la relación “esperanza-compromiso”.

1. *Relación: esperanza-personas*. Kant ha subrayado el hecho de que la esperanza es estructural y estructurante de la persona. No es un sentimiento pasajero sino que forma parte de la naturaleza o modo humano de estar presente en el mundo. De ahí, no es de extrañar que la esperanza sea algo que se experimente, como dice Mac Gregor, “visceralmente”. Pero cabe mencionar que la esperanza, por más estructural que sea, no deja de ser un potencial en el hombre, potencial que se actualiza a través de la convivencia, a través de la intersubjetividad. Evidentemente, el primer y más importante encuentro intersubjetivo es aquél que se establece entre la madre y su hijo; ahí se configura la predisposición a la confianza o desconfianza radical ante la vida y ante los demás²⁸. Pero nuestras relaciones posteriores también nos marcan profundamente. En todo caso, Marcel ayuda a entender frases como “espero en el Perú porque conozco a sus hombres”. La esperanza se basa, a fin de cuentas, en las relaciones que uno establece, en las personas que uno conoce, en los diálogos que uno entabla, en los rostros que uno contempla. Y, basándose en esta intersubjetividad, la esperanza tiende a construir institucionalidades. En una palabra, esperar es co-esperar.

Por supuesto, esto no quiere decir que el esperanzado viva libre

²⁷ Cf. Arendt, Hannah. *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona: Gedisa, 1992.

²⁸ Cf. Erikson, Eric, “The Roots of Virtue”, en: Huxley, Julian (Ed.). *The Humanist Frame*, Londres: 1961, pp. 225-246.

de preguntas, de soledad, de “noches oscuras”. La auténtica esperanza raras veces viene acompañada de euforia. Pero, por otro lado, el esperanzado no vive sujeto a los diagnósticos de “malas noticias” que siempre pueden registrarse. Más bien, su esperanza se encuentra anclada en las personas con las que camina y comparte la trayectoria de la vida cotidiana. Se basa, por decirlo de otra manera, en la calidad de la conversación que se puede sostener a lo largo del camino. Indudablemente habrá personas o grupos que prefieren no dialogar o, en todo caso, no respetar las reglas que han de regir en todo auténtico diálogo. Pero lo importante es no olvidar que existen personas capaces de diálogo en todos los campos y sectores. En este sentido, como nos enseña Bloch, la esperanza se encuentra en las calles y en las universidades, en las iglesias y en los mercados, en las altas instancias de decisión y en el comedor popular de la esquina. Tal vez uno de los aspectos más dignos de imitación en la vida de Felipe Mac Gregor es precisamente que ha sabido encontrar motivos para la esperanza en cada uno de estos lugares.

2. *Relación: esperanza-memoria histórica.* Dedicarse al ejercicio de la esperanza no es evadirse de la realidad histórica sino, por el contrario, cumplir una de las tareas sociales más importantes de la inteligencia: recordar y reinterpretar el pasado. Lo sabemos bien: todo acontecimiento, texto o símbolo es susceptible de varias interpretaciones. También sabemos que no existe una tradición totalmente inocente o pura. La lectura lúcida de la historia, característica del esperanzado, reconoce las cegueras y sorderas del pasado, pero lo hace sin cerrar los ojos al esfuerzo sacrificado, incluso a veces heroico, de tantos hombres y mujeres que supieron vivir creativa y generosamente, de tal manera que la siguiente generación pudiera heredar un país mejorado, con sus problemas, pero también sostenido por, y abierto a, nuevas posibilidades. Cuando Mac Gregor reflexiona sobre “cómo nuestro paso a través de los siglos ha urdido ligámenes, lazos, cuerdas, velas y construido nuestra nave”, deja traslucir una lectura muy respetuosa del pasado. Es una lectura que no tiene nada que ver con el frío almacenamiento de datos y menos todavía con una actitud iconoclasta. No se llega a sentir el pasado “visceralmente” mediante la memorización de fechas y no se construye *ex nihilo*. Recordar es siempre “tomar la posta” y, literalmente, “dar el corazón nuevamente” a la tarea encomendada.

3. *Relación: esperanza-compromiso.* Finalmente, la esperanza no es aislamiento egoísta e irresponsable sino que tiende siempre a traducirse en fecundo servicio. La persona que vive desde la esperanza genuina

reconoce y asume su responsabilidad frente la sociedad y sus urgentes necesidades. Consciente de sus limitaciones personales e históricas, el esperanzado insiste en su derecho y su deber de actuar, estableciendo las condiciones de su tarea propia. Los tres filósofos que hemos reseñado han coincidido al afirmar que la esperanza, cuando es madura o *docta*, es activa y comprometida.

Pero el compromiso no es romántico. El esperanzado sabe muy bien que la realidad también es resistente. La realidad no siempre coincide con nuestras aspiraciones; nos asombra en cuanto nos parece a veces ajena, terca e inflexible. Además, muchos de los cambios que se pueden percibir como convenientes o necesarios rebasan los límites de nuestra finitud. Pero esta resistencia no es obstáculo para el que espera, pues no busca encontrar paraísos fáciles a la vuelta de la esquina. El esperanzado sabe que la vida siempre está por hacerse y que es una construcción lenta y colectiva. El esperanzado sabe contribuir con su “grano de arena”, sabiendo perfectamente que la utopía deseada no se realizará probablemente en el transcurso de sus días. Mac Gregor lo dice bien en otra parte de sus conferencias, cuando afirma: “esperar es crear, participar activamente en el proceso de transformación de algo, pero la esperanza es creadora sólo si va acompañada de amor y largo aguante”²⁹.

²⁹ Mac Gregor, Felipe. *Mi Visión del Perú*, o.c., p. 38.