



LA ESPERANZA: UNA PROTESTA DICTADA POR EL AMOR. REFLEXIONES EN TORNO A LA FILOSOFÍA DE G. MARCEL

Prof. Dra. Olga Belmonte García¹

Universidad Pontificia Comillas (Madrid), España

Resumen: Gabriel Marcel concibe la esperanza como una protesta dictada por el amor. ¿Estamos hoy abiertos a la vivencia de una esperanza auténtica? ¿Puede haber esperanza en una sociedad basada en la técnica, la medida o el poder? Marcel presenta la existencia humana, como una tensión entre el tener y el ser, encarnada en el propio cuerpo. Nuestro modo de integrar esta tensión nos capacita o nos incapacita para la vida espiritual y, por tanto, para la esperanza. La esperanza exige, para ser auténtica, una existencia espiritual. Pero ¿qué entendemos hoy por una vida espiritual? ¿Puede tener esperanza alguien que carezca de vida espiritual? ¿Puede darse una vida espiritual desvinculada de la religión y abierta a una esperanza tan auténtica como puede ser la esperanza cristiana? Estas preguntas se plantean en diálogo con la filosofía de Marcel, pero nos llevan más allá de su propio pensamiento.

Descriptor: Tener-ser · Problema-misterio · Disponibilidad-disponibilidad · Esperanza · Amor.

Abstract: Gabriel Marcel understands hope as a protest led by love. Are we open today to living a true hope? Is hope possible in a society based on technology, measure or power? Marcel introduces human existence as a tension between having and being, made flesh in our own bodies. The way in which we cope with this tension enables (or disables) us for spiritual life and therefore, for hope. Hope demands, to be authentic, a spiritual existence. However, what do we mean by a spiritual existence? May someone without a spiritual life be hopeful? Is it possible to live a spiritual life detached from religion and open to a hope as authentic as the Christian hope? These questions arise in a dialogue with Marcel's philosophy, but they take us as far as his own thoughts.

Keywords: Being-having · Problem-mystery · Availability-unavailability · Hope · Love.

Enviado: 21/05/2014. Aceptado: 19/06/2014

¹ Colaborador Asistente de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Departamento de Filosofía, Humanidades y Comunicación. Profesora invitada en la Pontificia Universidad Católica de Chile, para dictar el Seminario: "El amor al prójimo en la filosofía contemporánea" (Santiago de Chile: abril-junio 2014). E-mail: obelmonte@chs.upcomillas.es

1. INTRODUCCIÓN: LA CRISIS ESPIRITUAL CONTEMPORÁNEA

La esperanza es propia de los seres desarmados,
es el arma de los desarmados o, más exactamente,
todo lo contrario de un arma,
y es ahí donde reside, misteriosamente, su eficacia.
Gabriel Marcel, *Ser y tener*

El filósofo francés Gabriel Marcel (París, 1889-1973), es considerado uno de los representantes del existencialismo cristiano. Pero el propio autor reconoce que no se considera existencialista, sino “neosocrático”. Quizá podemos decir que son las dos formas de clasificarlo las que, complementariamente, nos ayudan a entender el modo en que el autor comprendió y desempeñó la tarea filosófica. Marcel no construyó un sistema de filosofía como tal, pero sí una filosofía de la reflexión, enraizada en la existencia concreta y comprometida con la búsqueda de las verdades que dan sentido a la vida humana. Dijo encontrar en la filosofía las *razones para resistir*, y en la religión, los *motivos para esperar*. En este artículo nos adentramos en la concepción que ofrece de la esperanza, y nos preguntamos hasta qué punto puede también la esperanza ser un modo de reavivar la vida espiritual y de resistir ante la barbarie.

¿Podemos hablar de crisis espiritual en la actualidad? En cierto sentido sí, pero del mismo modo en que podemos reconocer crisis espirituales en las épocas anteriores. No vivimos un tiempo especial de crisis. A lo largo de la historia muchos autores han analizado y se han confrontado con las diferentes modalidades de crisis espiritual de las que fueron contemporáneos. Pero sí es importante analizar en cada momento en qué consiste y cuáles son las razones de la crisis espiritual de la que somos testigos. Marcel comprende que el análisis filosófico de la crisis espiritual de una época, como puede ser la nuestra, no debe tanto buscar soluciones, sino dar cuenta de las causas, de la situación que ha conducido a tal crisis.

El punto de partida de esta filosofía de la reflexión no es el yo aislado, sino la experiencia, que es previa a la distinción entre sujeto y objeto. En este artículo asumiremos esta perspectiva dialógica, tratando de mostrar cómo la pérdida del vínculo con el tú juega un papel esencial en la crisis de la vida espiritual. Marcel vincula la esfera inespiritual con la vida basada en el mundo de la técnica: centrada en el tener, en la objetivación del mundo, la abstracción de las ideas, el deseo de dominio. Pero hay experiencias vitales que nos conectan de nuevo con la vida espiritual, como es el caso de la esperanza.

Se puede decir, con Marcel, que una de las razones por las que entra en crisis la espiritualidad contemporánea es la tendencia a identificar el ser con el tener. Vivimos en un mundo en el que cada vez más personas creen que “somos” en la



medida en que “poseemos” (cosas, relaciones, ideas, cargos). Pero hay experiencias que nos vinculan con lo otro de un modo distinto, en el que el ser no se confunde con el tener. En este sentido hablamos de la esperanza: no como una experiencia que tengo (y domino), sino como una experiencia que me acontece y me configura, conforma mi ser. La esperanza, como el amor, la libertad o el compromiso, son experiencias que no pueden ser objetivadas, pero que forman parte de nuestra vida y nos sitúan ante el misterio de vivirla.

En este artículo partiremos de la relación entre “ser” y “tener” y del modo en que ésta afecta a nuestra existencia. El autor comprende que la identificación entre ser y tener es propia de la existencia natural, que está basada en la posesión, en lo material, en el dominio del objeto. En cambio, la distinción del ser y el tener nos introduce en la existencia espiritual, en la que el ser no depende del tener, sino que el hecho de dar puede llegar a nutrir y acrecentar la propia existencia. Son precisamente las experiencias como el amor, la fidelidad o la esperanza, las que nos sitúan en el paso del tener al ser: permiten vislumbrar el ser, más allá del tener.

En un segundo momento hablaremos de la distinción entre la criatura indisponible y el ser disponible. Quien vive en la identificación de su ser con sus posesiones (o sus cargos), se mantiene indisponible para otros, pues considera que dar o ceder terreno en una discusión, por ejemplo, es perder una parte de sí mismo. En cambio, quien distingue su ser de sus posesiones, sus responsabilidades o sus ideas, se presenta como un ser disponible para otros y entiende que darse o ceder en las posiciones, es un modo de crecer con otros.

Finalmente, analizaremos en qué sentido la esperanza exige la separación entre ser y tener, es decir, exige tener una vida cimentada en la existencia espiritual, abierta a otros y disponible para el mundo. Marcel afirma que la esperanza es una protesta dictada por el amor, que transforma a quien la experimenta y puede transformar la realidad. Pero estas “revoluciones” se dan en un tiempo y en un sentido que en ocasiones no somos capaces de reconocer, cegados por la lógica del tener. La atención a esta vivencia nos remite al punto de partida. Se puede decir que una de las razones de esta crisis espiritual (y a la vez una de sus consecuencias) es la incapacidad para vivir la esperanza. Pero de algún modo esto nos conduce también a posibles soluciones, ya que atreverse a esperar es un modo de habitar la esfera espiritual y desde ella transformar la vida material.

2. LA VIDA ESPIRITUAL: LA DISTINCIÓN ENTRE TENER Y SER

La existencia humana se despliega en una tensión continua entre el ser y el tener. El propio cuerpo se presenta como la frontera entre ambos: tener un cuerpo sitúa espacio-temporalmente, y a la vez abre a la posibilidad de ser. No se puede

definir el cuerpo como un mero “objeto” entre los objetos que poseemos y que nos rodean, al menos si queremos comprender realmente en qué sentido tenemos y somos un cuerpo. Nuestra relación con él va más allá del mero tener, pues también *somos* ese cuerpo que decimos *tener*. Esta misteriosa unión entre mi cuerpo y yo es, según Marcel, la base de nuestra forma de concebir y sentir la propia existencia.

La relación entre la posesión de mi cuerpo y mi “ser un cuerpo” no se puede pensar nunca del todo, es una realidad impermeable. Esto es así porque es una relación que no podemos analizar desde fuera, ya que estamos en ella, somos parte de esta experiencia de existir en un cuerpo (encarnados), una experiencia que “no es absolutamente pensable.²” Gracias al cuerpo, me relaciono con el mundo, pero él mismo no se me da como un objeto en el mundo. Tampoco el mundo como tal es absolutamente pensable, pues estamos en él, no podemos salirnos de él para cercarlo con el pensamiento (podemos elaborar hipótesis científicas sobre su génesis, pero seguirán siendo solo hipótesis).

Dependiendo del modo en que resolvamos esta tensión entre el ser y el tener, no solo respecto del cuerpo, sino en nuestra relación con el mundo y con los otros, existiremos basándonos en el orden natural o en el orden espiritual. La existencia natural identifica el ser y el tener; la existencia espiritual, los distingue. En el primer caso, nuestras posesiones y nuestros roles definen nuestra identidad. Desde este modo de existencia, todo se administra y se ordena en función de intereses, preferencias y deseos.

Esto es lo que Marcel llama “vivir al contado”: calculando y controlando lo que sucede en cada momento y tratando también de controlar el futuro. Aquí no brota la esperanza, solo cabe la previsión, el cálculo y la anticipación impaciente. En este modo de existencia, perder alguna posesión se vive como si se perdiese una parte de sí mismo. Poco a poco el individuo se vive envuelto en una sensación de esclavitud, pues “poseer es inevitablemente ser poseído”,³ es decir: nuestras posesiones nos devoran.

Pero esto no ocurre únicamente en el caso de los bienes materiales, sino también cuando nos referimos, por ejemplo, a las ideas: hay ideas que tengo, que en el fondo me poseen, me tienen a mí, tiranizan mi ser hasta caer en el fanatismo (pues interpreto que cuestionar mi pensamiento es cuestionarme a mí mismo). Marcel denuncia que la fe ciega en el progreso y el triunfo de la burocracia y la tecnocracia han creado una esfera inespiritual, en la que desaparece la capacidad de reconocer la dimensión trascendente de la vida: dependemos de las cosas, nos creemos con derecho a poseerlas y su ausencia o su pérdida conduce a la violencia y a la barbarie.

² Marcel (1996), p. 21.

³ Marcel (1996), p. 74.



En cambio, la existencia que distingue entre ser y tener, no depende de las posesiones, y en ese sentido, abre un espacio para la libertad: puedo decidir qué poseer y de qué desprenderme, y la pérdida se transforma, desde un punto de vista espiritual, en ganancia. Esto permite una relación más personal, autónoma y creativa con las cosas (y con las personas), somos capaces de vivir desde una jerarquía interior que depende de compromisos elegidos y no de deseos e impulsos ciegos. Pero sobre todo, son compromisos que no necesariamente me sitúan en el centro, sino que pueden tener como fuente de sentido lo que está más allá de mí mismo.

Una forma de comprender lo que supone la distinción entre tener y ser, es equipararla a la diferencia entre el deseo y el amor. El deseo es, para Marcel, una forma negativa de posesión, pues es un tener sin llegar a tener. Pero en el amor no hay relación de posesión, pues se da en el plano del ser. Las cosas que deseo están vinculadas de tal forma a mi ser, que no alcanzarlas puede conducirme a la desesperación. En cambio, en el amor hay una relación con lo amado que evita la dependencia, que alimenta mi ser por el hecho mismo de amar. El amor trasciende el deseo, pues no se intenta poseer al otro, sino que se tiene una actitud reverencial hacia él. Del mismo modo, el ser desborda el tener. El deseo y la esperanza tienen un estatuto ontológico diferente, que vincula con el tener, es decir, con el yo, en el caso del deseo; o vincula con la intersubjetividad, en el caso de la esperanza, que es una virtud inseparable del amor.

Para evitar el imperio de la técnica o el consumismo ciego y esclavizante, es esencial promover un modelo educativo que rescate al individuo de las masas anónimas presentes en las sociedades entregadas a la tecnocracia y la burocracia: “hemos de instaurar un régimen que sustraiga al mayor número posible de seres humanos de ese estado de envilecimiento o de alienación. Éste se traduce en el hecho de que las masas son esencialmente —digo bien, *esencialmente*— fanatizables.”⁴ En el momento en que seamos capaces de educar individuos y dejemos de amaestrar a las masas, pues estas no se pueden educar, según Marcel, estaremos favoreciendo que cada individuo sea consciente de su valor. Solo quien es consciente de su propia dignidad y de la del otro puede reaccionar, resistirse ante la injusticia sufrida o contemplada; es capaz de condenar la barbarie. Marcel nos propone por ello acompañar cada nuevo avance técnico con una conquista interior: comprender qué supone ese nuevo avance para mi existencia y decidir libremente si realmente necesito introducirlo en mi vida o no. No se debe confundir la plenitud con la

⁴ Marcel (2001), p. 23. Esta obra, titulada *Los hombres contra lo humano*, permite comprender cuáles son, según el autor, las claves de una sociedad basada en la identificación entre el ser y el tener. Marcel no trata de demonizar en ella la técnica como tal, sino el dominio de la técnica: la tecnocracia, en la que la técnica no está al servicio de lo humano, sino lo humano al servicio de la técnica.

opulencia, pues la plenitud no la da el tener, sino el ser. Para alcanzar la felicidad no hay que poseer cada vez más, sino ser capaz de trascender las posesiones.

Quien se identifica con sus posesiones y con las ideas que “tiene”, puede caer en el fanatismo. Pero el pensador que no se adueña de las ideas no cae en el fanatismo, sino que su relación con ellas permite el diálogo y a partir de él, la revisión de las concepciones previas y la apertura a posibilidades nuevas. La relación con las ideas se vuelve paciente, no se intenta dominar el conocimiento de la realidad, reduciendo todo a problemas, sino que se comprende que hay misterios que no se pueden desvelar. La ciencia positiva, en cambio, concibe la explicación de los problemas como una forma de exorcismo, en el que se elimina el obstáculo.

Una vida basada en la posesión y la técnica, resuelve problemas (que apuntan a soluciones concretas), pero la vida muchas veces no plantea problemas, sino misterios. La base de la existencia espiritual son tres virtudes que, según Marcel, han perdido hoy su fuerza: la fidelidad, la humildad y la paciencia. En ellas el yo no se sitúa en el centro, sino que lo fundamental es la relación con lo otro, la existencia dialógica. La comunidad que forman estas tres virtudes y que está en la base de la esperanza exige que el fundamento de nuestra vida sea la apertura y el encuentro con el tú.

3. LA DISPONIBILIDAD: VIVIR MÁS ALLÁ DEL PROPIO SER Y DEL PROPIO TIEMPO.

Marcel comprende que la esperanza y la alegría solo puede experimentarlas quien está disponible para el otro. El orden espiritual existe en el momento en que yo y otro se encuentran y crean una comunidad a través del amor. En este orden permanece intacto el misterio: en el amor no se sabe cuál puede ser mi respuesta o la respuesta del otro. Este misterio está también presente en la esperanza, que se muestra silenciosa y tímida, a veces permanece en nosotros como un secreto, compartido fraternalmente, pero en silencio.

La existencia basada en las posesiones y en los propios intereses es lo que Marcel denomina la “indisponibilidad”. La persona indisponible es la que no se da, sino que permanece adherida a sí misma. La vida espiritual, en cambio, consiste en tratar de reducir en nosotros la parte de indisponibilidad. Para estar disponible hay que comprender que la existencia no es una posesión, sino un don recibido. Es un error vivir la propia vida pensando (suponiendo más bien) que nos hemos dado la existencia a nosotros mismos. La existencia es un don, y más aún: “lo mejor de mí no me pertenece, no soy en absoluto su propietario, sino sólo depositario.”⁵ Pero ¿qué actitud adoptamos respecto de los dones recibidos? ¿Nos apoderamos de ellos

⁵ Marcel (2005), p. 33.



o los ofrecemos y compartimos? Los dones recibidos son una llamada, cada uno elige si su respuesta se da desde el egoísmo o desde el compromiso con el otro.

La existencia fascinada por la posesión y el dominio de las cosas, permanece dormida, no se abre a los otros. Pero la vida disponible no es propia de quien está vacío. No se trata de que esté disponible porque no tiene nada que dar, sino que está disponible porque vive ofreciendo sus dones y ofreciéndose a sí mismo. La disponibilidad es una aptitud para darse a lo que se presenta y vincularse mediante este don. La disponibilidad genera un compromiso con el otro, que transforma las circunstancias en ocasiones, en nuevos dones. El ser indisponible, en cambio, permanece lleno de sí mismo y solo se compromete con aquello que le permite seguir llenándose, aumentando sus posesiones.

La disponibilidad está en la base de la acción creadora, que es muy distinta a la producción. Crear supone encarnarse en la obra creada, en la acción realizada. La creación compromete con otros, trasluciendo la propia misión. De esta forma, cada ser humano colabora con su propia vocación, y no meramente cumple con una función impuesta desde fuera. Quien desarrolla su vocación se da de algún modo a sí mismo, poniendo en obras lo que es y lo que sabe hacer. La persona disponible se encarna en sus obras: pone carne en aquello que día a día hace.

Pero esta encarnación en la propia tarea debe mantenerse viva, para no convertirse en una labor esclavizante. Por otro lado, no toda vocación está orientada a fomentar el compromiso con el otro o está cimentada en el amor. La reflexión sobre la vocación debería ir más allá en Marcel, para no dar por supuesto que la vocación es buena en sí misma. La maldad también puede ser vocacional, siempre que no la identifiquemos necesariamente con la ignorancia del bien. La disponibilidad es la característica esencial de la persona abierta al espíritu, gracias a ella puede comprometerse y asumir la responsabilidad de lo que hace y lo que dice. Por el camino de la responsabilidad quizá podemos orientar la vocación hacia el amor y el bien.

En un mundo que esté dominado por la búsqueda de la satisfacción personal, no tiene cabida la generosidad, no hay un darse sin miramientos, sino que todo se calcula y se busca recompensa o reconocimiento a cambio de cada gesto. Precisamente ésta es una de las causas de la crisis de la fe o más bien de la vida espiritual, según Marcel. No es la desgracia o el misterio del mal lo que ataca de raíz a la fe, sino la satisfacción excesiva y egoísta. Quien se siente ya lleno, satisfecho con lo que posee, no busca, no es capaz de trascender, no va más allá de lo que tiene.

Marcel identifica la indisponibilidad con la opacidad: perdemos luz, en la medida en que nos creemos dueños de nuestros dones y nos negamos a ofrecerlos. Pero Marcel considera que hay un imperativo moral irrenunciable: no pecar contra la luz (entendida ésta como la unión de la verdad y el amor). Según Marcel, “un ser que

declara que tiene todo lo que necesita, se encuentra ya en vías de descomposición” (descomposición espiritual, diríamos). Lo contrario de la satisfacción no es la angustia (ante la falta de satisfacción), sino la alegría, que es el testimonio de la gratitud y expresión de la luz.⁶ Ser testigo de la verdad y actuar conforme a ella desde el amor, es dejar que a través de nuestra existencia irradie la luz-alegría de la que somos portadores.⁷

Pero el testimonio así entendido es, en realidad “co-testimonio”, es el testimonio de una comunidad. Esta forma de entender el testimonio, está presente también en la concepción de la filosofía que ofrece Marcel: una filosofía que se realiza y se expresa a través del diálogo, pues solo así se puede desarrollar una filosofía existencial, es decir, encarnada. Podemos decir que solo un ser que está disponible para otros puede comprometerse con algo que vaya más allá de sí mismo: más allá de su ser y de su tiempo, hacia donde apunta la esperanza.

Los compromisos que me vinculan con otros exigen que tenga una jerarquía interior que me permita situar determinados principios por encima de mis preferencias concretas; exigen también que sea capaz de aplazar mis satisfacciones inmediatas, en nombre de una justicia y una paz futuras (de las que quizá no seré contemporánea). La base del compromiso es la fidelidad a tales principios y la paciencia respecto del momento de su cumplimiento. La auténtica fidelidad sitúa el amor en el centro, por encima de los propios intereses y del propio orgullo. La humildad es, de nuevo, necesaria, para asumir compromisos en los que el centro es el amor. En el amor, la propia presencia es ya un modo de darse, sin que este darse suponga una pérdida, pues mi vida se convierte en ganancia, en don para el otro.

Analizar el modo de poseer y de estar disponible para el otro, no supone dominar y calcular nuestra vida, sino comprender que, en el fondo, no somos dueños de lo que tenemos, ni de lo que nos acontece. El reconocimiento de las posesiones como dones recibidos, nos prepara para vivir dando crédito al universo, es decir, confiando en que la estructura del universo permite la esperanza (en la que no se controla lo que ocurre). Esperar es ser capaz de dar crédito al universo, de afirmar la existencia de bienes eternos.⁸

4. LA ESPERANZA: UNA PROTESTA DESARMADA.

Para que la esperanza sea posible, también hay que creer que en el mundo son posibles los milagros, los acontecimientos que desbordan nuestras previsiones, nuestros cálculos. Marcel entiende que la esperanza es siempre esperanza de

⁶ Marcel (1996), pp. 209-210.

⁷ Marcel (1996), p. 172.

⁸ Marcel (1996), p. 79.



salvación. Esta relación entre la esperanza y la salvación nos recuerda al poema en el que Pedro Salinas se pregunta qué es la salvación. La salvación es, para el poeta:

“el ansia de salvarme, de salvarte,
de salvarnos los dos, ilusionados
de estar salvando al mismo que nos salva.
Y aunque su hecho mismo se nos niegue
-el arribo a las costas celestiales,
paraíso sin lugar, isla sin mapa,
donde viven felices los salvados-,
nos llenará la vida
este puro volar sin hora quieta,
este vivir buscándola:
Y es ya la salvación querer salvarnos.”⁹

Para poder tener esperanza, es importante creer que es posible la salvación que se espera, creer que las transformaciones pueden darse, aunque no siempre ni en todo dependan de nosotros. Para que las utopías se realicen, es imprescindible creer antes que éstas son posibles: “y es ya la salvación querer salvarnos”. No basta con creer para que la novedad acontezca, pero sin la fe en el milagro, nunca seríamos capaces de reconocerlo, cuando asoma en nuestras vidas. Como afirma Marcel: “sólo seres enteramente liberados de los obstáculos de la posesión, bajo todas sus formas, son capaces de conocer la divina ligereza de la vida en esperanza.”¹⁰

Hoy en día vivimos en un mundo en el que parece que solo es eficaz lo que viene de la mano del poder o de la fuerza. Marcel nos habla, en cambio, de una fuente de eficacia diferente, basada en la creencia, se trata de la esperanza. La salvación es ya, como afirma Salinas, querer salvarnos y creer que es posible salvarse. Pero no podemos averiguar definitivamente en qué sentido es eficaz la esperanza, sin caer en la lógica de la técnica: no se puede elaborar una técnica de la esperanza. No hay fórmulas, porque estamos en el ámbito del misterio. La eficacia de la esperanza no procede de una técnica concreta, sino que viene dictada por el amor.

Marcel afirma que “la esperanza es propia de los seres desarmados, es el arma de los desarmados o, más exactamente, todo lo contrario de un arma, y es ahí donde reside, misteriosamente, su eficacia.”¹¹ Hay pensadores que se preguntan también por la eficacia de la esperanza o de la oración: ¿puede una oración garantizar

⁹ Salinas (1997), p. 254. La cursiva de la cita es mía.

¹⁰ Marcel (2005), p. 73.

¹¹ Marcel (1996), p. 80.

el cumplimiento de lo que se espera? J.-Y. Lacoste afirma que rezar no garantiza la presencia de Dios, ni su acción, pero prepara el espacio para una posibilidad.¹²

Por su parte, el pensador judío F. Rosenzweig se pregunta de dónde le viene a la oración y a la esperanza la fuerza para convocar la eternidad (los bienes eternos): “el culto parece que se limita a construir la casa en la que Dios puede hacer su vivienda. Pero ¿realmente puede obligar a su alto huésped a mudarse en ella?”¹³ Rosenzweig piensa que sí, en la medida en que no sea mi tiempo individual el que prepare la visita, sino el tiempo de todos, ya que el cumplimiento de los destinos y las esperanzas particulares no contribuye necesariamente al cumplimiento del bien de la humanidad. En este sentido, Marcel se refiere al verbo esperar con la siguiente expresión: “yo espero en ti para nosotros”,¹⁴ señalando el vínculo que se da en el acto de la esperanza entre la vocación del individuo y la comunidad (del nosotros).

La esperanza no responde a las reglas de la relación causal; tampoco se rige por las normas de un contrato. Tener esperanza no asegura que vaya a suceder aquello que espero (“y aunque su hecho mismo se nos niegue”, recordando los versos de Salinas). Pero para que la esperanza no sea un modo más de dominio del yo; es decir, para que no sea fruto del egocentrismo moral, ésta debe poner su mirada en un horizonte que desborde la propia imaginación. Si imagino el objeto de mi esperanza y lo deseo tal y como lo imagino, yo soy el centro y la fuente de esta esperanza, que en realidad se transforma en deseo. El objeto de mi esperanza, para que ésta sea auténtica y no dependa solo de mis fuerzas, debe ser inalcanzable para mi imaginación, debe ser inobjetivable, indecible.

Esta forma de comprender el horizonte de la esperanza, como un término no objetivado, está presente en el modo en que Momo, el joven protagonista de la novela *La vida ante sí*, habla de los paraísos en los que sueña vivir alguna vez: “Me gustaría ir muy lejos, a un lugar lleno de otra cosa, y ni siquiera trato de imaginarlo para no echarlo a perder”. El niño comprende que poner rostro y nombre a lo imaginado lo presenta como menos nuevo, menos “otra cosa” que lo que ahora se vive, y por tanto, menos salvífico.¹⁵

La eficacia de la esperanza es menos perceptible que una respuesta contundente ante un acontecimiento injusto. Si ante una situación violenta, respondo con la fuerza, aumentaré la tensión; pero la esperanza, la no-violencia, disminuye la tensión. No participar en la guerra no soluciona el conflicto, pero disminuye la intensidad de la fuerza. Cuando optamos por la resistencia pacífica, nos situamos

¹² Lacoste (2010).

¹³ Rosenzweig (1997), p. 349.

¹⁴ Marcel (2005), p. 72.

¹⁵ Gary (2011), p. 85.



del lado de la víctima; la esperanza nos “desarma”. Según Marcel, la esperanza no es cobarde, se puede vincular con la valentía.

La esperanza no es la salida para los que no quieren enfrentar o afrontar la situación. La esperanza llena de sentido la vida de quien se abre a ella y en esa medida impulsa a actuar, en una dirección diferente a la de la fuerza y el dominio: “y aunque su hecho mismo se nos niegue/ -el arribo a las costas celestiales,/ paraíso sin lugar, isla sin mapa,/ donde viven felices los salvados-./ *nos llenará la vida/ este puro volar sin hora quieta,/ este vivir buscándola*” (P. Salinas). La esperanza engendra en quien la tiene una vitalidad que va más allá del hecho de estar sano o enfermo. Se trata de una fuente de vida que no puede analizarse de un modo científico, pues procede de nuestra vinculación con el Misterio.¹⁶

Esta capacidad para mantenerse viva en lo oculto es lo que alienta y sostiene la actitud de resistencia en quien es capaz de esperar a pesar de la desgracia. La esperanza se mantiene viva, cuestionando así a quien, desde la experiencia, desconfía y afirma que nunca se ha conseguido cambiar una situación como la que se está viviendo. En palabras de Marcel “la esperanza es al deseo lo que la paciencia es a la pasividad”:¹⁷ miradas externamente, la paciencia y la esperanza pueden confundirse con la pasividad y el deseo, pero internamente hay una disposición muy diferente en ambos casos. Quien tiene esperanza vive de nuevo la situación como si algo pudiera cambiar en ella. Por eso la esperanza puede ser fuente de transformación, una resistencia frente a lo dado, pero inspirada en el amor.

La esperanza es una defensa de la vida que la llena de sentido, mientras que la desesperanza es para Marcel una forma de suicidio. Distingue por ello entre el sacrificio y el suicidio. En el caso del suicidio, aunque parece que decidimos por nosotros mismos, en realidad nos mostramos indisponibles para nosotros y para quienes nos rodean, pues dejar de ser es ya quedar indisponible para siempre. El suicidio supone no tener esperanza en que nuestra vida pueda cambiar. Pero el sacrificio exige esperanza, supone creer que la muerte puede transformar la situación, más allá de nuestra existencia concreta. Es un modo de disponerse al otro, a una tarea que nos trasciende.

El que desespera vive el tiempo como algo cerrado, clausurado. En la esperanza, en cambio, las fronteras del tiempo se abren gracias al horizonte de la eternidad. La esperanza nos remite a un futuro que da sentido, aunque todavía no coincidamos con él, e incluso aunque no vayamos a coincidir nunca. La esperanza es una forma de reconciliación con el futuro. Pero ¿cómo podemos distinguir entre una esperanza que se asienta en la vida concreta y una esperanza que es mera ilusión

¹⁶ Marcel (2005), p. 33.

¹⁷ Marcel (1996), p. 95.

carente de suelo? ¿Es la esperanza solo un espejismo? Marcel señala la importancia de reconocer el momento en que la esperanza puede traducirse en obras, el momento en que la llamada exige una respuesta por nuestra parte. El papel del *kairós* es, para el filósofo francés “el de dar a nuestra libertad la ocasión de ejercerse y desplegarse.”¹⁸

Nietzsche señala los peligros de quienes solo esperan, pero sin reconocer el momento propicio para actuar y evitar que la esperanza se convierta en una espera pasiva. Es necesario por un lado, creer en uno mismo y por otro, reconocer las oportunidades que trae el tiempo, para que la espera no se vuelva ineficaz: “En las cuatro esquinas del globo hay hombres que esperan y apenas saben lo que esperan, y menos aún, que esperan en vano. Por eso a veces la llamada llega demasiado tarde; el azar que “permite” obrar llega cuando lo mejor de la juventud y de la energía activa se ha gastado en la inacción (...); una vez que han perdido la fe en sí mismos, los espíritus se convierten en inútiles para siempre. ¿Quiere decir esto que, en el reino del genio, los “Rafael sin manos”, tomando esta frase en su sentido más amplio, no serían la excepción sino la regla?”. Para que el genio despierte, debe ser capaz de reconocer el *kairós*, dirá Nietzsche.¹⁹

La esperanza es para Marcel “una protesta dictada por el amor”, es un modo de resistencia, no violenta, enraizada en la trascendencia, es decir, en la creencia en bienes eternos.²⁰ La esperanza se presenta “imantada por el amor”, o más bien por “las imágenes que este amor reúne e irradia.”²¹ Marcel habla de una esperanza auténtica, arraigada en Dios, y una esperanza inauténtica, o degradada, anclada en el egoísmo. Cuando perdemos algo que poseemos y en lo que basábamos el sentido de nuestra existencia, la esperanza en recuperarlo parte de la conciencia de sí mismo y de los propios derechos. Pero la esperanza no reivindica para ella ningún derecho: no se puede exigir el cumplimiento de lo que se espera. La esperanza es un don gratuito en el modo en que se da y en el modo en que espera. El autor comprende que cuando perdemos algo que creíamos un don y no una posesión, la esperanza se sostiene en Dios y entonces se espera “cierta gracia de cierto poder.”²² Es así como la fe conduce a la esperanza en que todo es posible para Dios.

¿Qué ocurre cuando la vida se muestra tan difícil y miserable, que nos cuesta comprender que tenga algún sentido ya la esperanza? Hay momentos, historias que desgarran de tal modo la vida de las personas, que nos parece imposible que puedan vivir aferrándose a alguna esperanza. Esto es lo que expresa de nuevo Momo,

¹⁸ Marcel (2005), p. 74.

¹⁹ Nietzsche (1999), § 274.

²⁰ Marcel (1996), p. 84.

²¹ Marcel (2005), p. 56.

²² Marcel (1996), p. 93.



cuando siente que la vida de la mujer que le adoptó hace años no tiene sentido, ni por lo que ha sido, ni por lo que será. Dice por ello el joven narrador: “No tengo ni idea de lo que la señora Rosa podía soñar en general. No veo de qué sirve soñar para atrás y, a su edad, ya no podía soñar para adelante.”²³

¿Tiene sentido esperar cuando no encontramos razones para hacerlo? Esta pregunta da por supuesto que la esperanza es algo externo que la persona reconoce o no, pero la esperanza no es un objeto, sino una vivencia y una virtud: nace de nuestra relación con el mundo en que vivimos. No es el mundo como tal el que me da o no las razones para esperar, sino mi forma de evaluar, de valorar el mundo en que vivo. Vivimos siempre valorando lo que vivimos, sintiendo si merece la pena o no, y desde ahí nuestra actitud nos conduce a la esperanza o a la desesperación. Esto no significa que no haya acontecimientos que puedan precipitarnos más fácilmente hacia la desesperación, o elevarnos hacia la esperanza.

La esperanza por sí misma no trae sus razones, el sentido de la esperanza se lo da quien la experimenta. Por eso podemos decir que la esperanza se aproxima a la fe: no solo depende de la razón, sino que hay en ella elementos de duda e incertidumbre, de misterio. Kierkegaard presenta en *Temor y temblor* la fe de Abraham como una fe sostenida no solo a pesar del absurdo, sino en virtud del absurdo. Como ocurre con la fe, no tiene sentido entrar en cálculos de cuándo tiene sentido o no esperar, como ya dijimos, la esperanza no se ajusta a la lógica propia de la técnica: no es fruto de un cálculo.

Si la esperanza es en cierto modo un don, entonces no puedo decidir libremente tener una esperanza auténtica, basada en Dios, según Marcel: “las condiciones de posibilidad de la esperanza coinciden rigurosamente con las de la desesperación.”²⁴ En lo que se refiere a la pregunta de si la esperanza depende o no de mí, Marcel evita el posicionamiento teológico, pero desde el punto de vista filosófico, afirma que la esperanza depende y no depende de mí. Ocurre con la esperanza lo mismo que en el amor: ¿elegimos enamorarnos? En parte sí, en parte no. De mí no depende la emoción inicial, pero sí la decisión de recorrerla o no, de acogerla o no. La llamada viene de fuera, pero la respuesta es una decisión.

En la esperanza hay una protesta, no se acepta la situación, pero no por ello hay una rebelión o una respuesta violenta. La no-aceptación es una forma de resistencia, que dependiendo de su raíz e intensidad, puede desembocar en la acción transformadora y esperanzada o en la desesperanza y el desánimo. En esta situación, para que la esperanza sea eficaz, es fundamental la paciencia y el compromiso: la paciencia significa “dejar hacer”, “dejar ser”, no porque haya indiferencia respecto

²³ Gary (2011), p. 58.

²⁴ Marcel (1996), p. 95.

de lo que acontece, sino por respeto a la duración que le es propia. La rebelión violenta es, en cambio, una respuesta impaciente.

Quien tiene esperanza logra “no poniendo condición alguna, límite alguno, abandonándose con absoluta confianza” trascender “toda posible decepción” y conocer “una seguridad del ser o en el ser, opuesta a la radical inseguridad del tener.”²⁵ La esperanza absoluta va de la mano de una fe absoluta, sin condiciones, capaz de afrontar cualquier obstáculo. Pero ¿es la esperanza inseparable de la fe? ¿Es necesario tener fe en Dios para tener esperanza en los bienes eternos?

De acuerdo con el planteamiento de Marcel, solo la fe en Dios sostiene la auténtica esperanza. Y en este sentido, comprende que no es solo posible, sino una obligación del católico, mantener viva la esperanza, para poder combatir, esto es, resistir, ante el dolor y la miseria presentes: “Corresponde -y esto no lo afirmo ya en cuanto filósofo del umbral, sino en tanto católico-, corresponde a la reflexión teológica concentrarse en las cuestiones centrales que he abordado hoy, y esto no sólo por razones especulativas, sino por un motivo que me parece infinitamente más importante: la miseria sin nombre de innumerables almas que corren el riesgo de sentirse atrapadas sin recurso en el callejón sin salida de un mundo sin piedad, que la promesa de alguna excursión interplanetaria no bastaría verdaderamente para hacer algo más habitable.”²⁶ La esperanza no tiene sentido si es mero consuelo, si promete una futura “excursión interplanetaria”, pero no vuelve más habitable nuestro mundo hoy.

La eficacia de la esperanza no se aprecia directamente en las cosas materiales, sino en la disposición de quien tiene esperanza. La esperanza es un elemento indispensable en el proceso de creación, en el sentido antes tratado: una creación en la que el individuo se encarna en sus obras. La dinámica de la esperanza solo se activa de la mano del amor. Marcel encuentra en la esperanza la unión de dos momentos: la conservación y la revolución; la restauración y la renovación. La esperanza auténtica es un modo de transfiguración que no se aleja del presente (en una “excursión interplanetaria”), sino que lo toma como inspiración o razón para la transformación.

La esperanza es así un modo de resistencia y de protesta que nos permite reconocer la oportunidad para transformar la realidad vivida en nombre de una vida renovada. Como afirma Marcel, inaugurando un estado que es “*como antes, pero de otra forma y mejor que antes.*”²⁷ Es entonces cuando la esperanza se traduce en liberación, en la capacidad de vivirse comprometido con tareas que remiten más allá del propio ser y del propio tiempo.

²⁵ Marcel (2005), p. 58.

²⁶ Marcel (2005), p. 312.

²⁷ Marcel (2005), p. 79.



5. CONCLUSIÓN.

Uno de los rasgos genuinos de la filosofía existencial es el haber mostrado que la existencia humana no es meramente naturaleza, sino que es también vocación (elección de posibilidades, en términos kierkegaardianos y después heideggerianos). Autores como Marcel comprenden que en este camino hacia el reconocimiento de la propia responsabilidad y la propia misión, el filósofo tiene la obligación, el compromiso, de orientar hacia la luz, de mantener viva la humanidad del hombre y señalar las condiciones de la vida espiritual. La tarea del filósofo no es demostrar, sino mostrar, promover y transformar.

Marcel sostiene que el filósofo no puede adoptar la mirada del profeta, pero es imprescindible, y cada vez más necesaria, la mediación del filósofo entre el mundo de la técnica y el del espíritu. El filósofo debe denunciar las situaciones en las que la técnica ahoga toda posibilidad de resistencia; debe señalar y condenar las injusticias que dificultan la esperanza. En este sentido, el filósofo tiene la tarea de defender al hombre de sí mismo: defenderle de la tentación de lo inhumano, esto es, de una vida en la que no quepan la fraternidad, el amor, la esperanza o la hospitalidad.

La filosofía debe, en cierto modo, volver a las “fuentes de lo sagrado,²⁸” si quiere recuperar las auténticas relaciones humanas y el sentido de la vida, dentro de la esfera espiritual y más allá del mundo de la técnica, del pantecnicismo. Ante la pregunta de qué se puede esperar de la filosofía, Marcel responde que ésta debe actuar como “la llama que despierta otra llama.²⁹” Para que esto sea realmente así, la reflexión filosófica no puede estar desprovista de pasión, de vida. Pero no solo porque la filosofía trate de la vida, sino porque parta de un compromiso vital del propio filósofo, que convierte su filosofía en testimonio: denunciando las miserias y celebrando la alegría de la luz (unión de la verdad y el amor).

En este punto me parece importante señalar que Marcel vincula, creo que precipitadamente, al hombre no religioso con la existencia nihilista. Marcel da a entender en ocasiones que no se puede tener una esperanza auténtica si no está fundada en la fe, sin el abrigo de una religión. El hombre no religioso sólo puede establecer consigo mismo y con los otros vínculos basados en la posesión y el cálculo.³⁰ Aun así, reconoce que no hay nadie que no sea capaz de encarnar con su vida el espíritu de la verdad y el amor. Estamos capacitados para amar y tener esperanza, pero al parecer en ambos casos la autenticidad de la vivencia depende de la presencia de la fe.

²⁸ Marcel (1971), p. 126.

²⁹ Marcel (1971), p. 20.

³⁰ Marcel (2001), pp. 191-201.

La fe, la esperanza y el amor, como virtudes teologales, tienen una gran importancia en la vivencia religiosa. El amor y la esperanza se convierten en tareas, en deberes (mandamientos), para quien vive a la luz de la fe. Pero ¿implica esto necesariamente que solo quien tiene fe pueda vivirlas de una forma auténtica? Marcel cree que sí, o al menos eso es lo que se desprende de algunas de sus reflexiones. Aun así, hay escritos en los que modera esta afirmación y reconoce que el creyente no debe situarse en una posición de superioridad respecto del no creyente: “El cristiano no puede de ninguna manera verse como poseyendo, bien un poder, bien un beneficio que habría sido denegado al incrédulo; y ahí está uno de los aspectos más paradójicos de su situación, pues en un sentido distinto tiene que reconocer que se le ha dado una gracia.”³¹ Para evitar el paternalismo, el creyente debe vivir la gracia desde la humildad (no desde la lógica de la posesión, sino desde la lógica del don). Aun así, Marcel sigue refiriéndose al incrédulo como el “desheredado”, adoptando una terminología que transmite la idea de una posición superior.

Se puede en cambio pensar que la existencia atea no es necesariamente nihilista, no es siempre egoísta ni conduce inevitablemente a la ausencia de esperanza. El amor y la esperanza auténticas pueden darse en una vida capaz de reconocer un sentido más allá del propio ser y del propio tiempo, un sentido que no necesariamente brota ni se alimenta en el contexto de una religión concreta. El amor y la esperanza no son virtudes exclusivas del cristianismo en particular, ni de la religión en general. El incrédulo respecto de la religión, puede tener esperanza, tan auténtica como la de quien tiene fe.

La catequesis cristiana es, según Marcel, el lugar en el que mejor se ha aclarado el misterio de la existencia humana. Más aún, considera que la fenomenología de la existencia humana sólo está completa cuando contempla el misterio de la crucifixión y la resurrección, pues solo desde esta perspectiva tiene sentido la vida humana.³² No cuestiono que la religión católica ofrezca una comprensión profunda y completa de la existencia humana, lo que no comparto con Marcel es la idea de que sea la única, que no haya otras concepciones de lo humano acordes con su sentido y capaces de reconocer y venerar su misterio. La existencia humana no se comprende de forma completa únicamente en el cristianismo, lo cual no significa que no se pueda comprender también en él.

Para Marcel, la fe en que el mal puede ser combatido sólo puede ser fruto de la gracia, de la luz que es la verdad de Dios. Esta forma de proponer el cristianismo como “la” solución a la crisis de la vida espiritual me parece sesgada

³¹ Marcel (2005), p. 171.

³² Marcel (1971), p. 194.



y con un peligroso germen de dogmatismo. La esperanza no es exclusiva de la vida cristiana, como no lo es tampoco ni la verdad ni el amor. La esperanza y el amor pueden ser tratados como virtudes teologales, pero no exclusivamente. El cristianismo es un camino hacia la verdad, una de las formas en las que irradia la luz, pero hay otras, y no necesariamente vinculadas a una religión concreta.

Cuando empezábamos la reflexión, recogíamos las palabras de Marcel: encuentro en la filosofía las razones para resistir, y en la religión, los motivos para esperar. Según lo dicho, entiendo que también en la filosofía se pueden encontrar motivos para esperar (al margen de una religión concreta): puede haber una filosofía que funde en la esperanza su resistencia y su protesta ante la injusticia. Pero si hablamos de la filosofía de autores como Marcel, que vinculan su reflexión con la religión que profesan habrá quien pueda objetar que, por el hecho de hablar de vida espiritual, estamos entrando en el ámbito de la teología, abandonando la reflexión filosófica. En este sentido nos preguntamos si un pensamiento “orante”, esperanzado, un pensamiento que se vuelve plegaria, deja de ser filosófico.

Marcel sostiene que no deja de ser filosófico, en la medida en que nos situemos del lado de la filosofía existencial: en su testimonio, el filósofo creyente no podrá desvincular la verdad filosófica de la verdad que alimenta su fe. Esto no la convierte en menos filosófica, sino en más sincera. Del mismo modo, el filósofo incrédulo no podrá desvincular su mirada filosófica de su ateísmo, pero no necesariamente estará condenado a la vida inespiritual. Tan auténtica puede ser la filosofía de uno como la del otro. La filosofía existencial no hace depender la autenticidad de la reflexión de la creencia o increencia de quien la elabora, sino del hecho de que con ella se dé testimonio de las verdades que alimentan el propio espíritu, sean estas próximas a una religión concreta o no.

¿Hasta qué punto estamos en el ámbito de la filosofía y no en el de la teología, cuando analizamos la vida espiritual? Marcel entiende que la filosofía existencial es necesariamente testimonial, por lo que el filósofo existencial se compromete con aquello que expresa y busca con ello la “comprensión fraternal.”³³ Para Marcel, “una filosofía digna de este nombre no puede desarrollarse, ni tampoco definirse, sino bajo el signo de la fraternidad.”³⁴ El testimonio se convierte así en co-testimonio. La filosofía cristiana debe mostrarse esencialmente comprometida con la fraternidad y esto no la convierte en teología, sino en una filosofía fundada en la vida espiritual. Un ejemplo de esta contribución a la fraternidad lo encuentra en el hecho de ser veraz: “cuando digo la verdad, no solo sirvo a la comunidad suprapersonal que formo con mi interlocutor: contribuyo a acrecentar en el

³³ Marcel (1971), p. 171.

³⁴ Marcel (1971), p. 58.

mundo la fe del hombre en el hombre, a estrechar los lazos que hacen posible una comunidad universal.”³⁵

Marcel comprende que la esperanza puede ayudarnos a evitar el nihilismo por un lado, y también la catástrofe. La esperanza posee un carácter transformador que permite concebir las utopías como algo realizable. Pero habrá que valorar y discernir qué anhelos son deseables y cuáles no. Como bien advierte el autor, la meta de nuestra esperanza debe ser en algún sentido inimaginable para nosotros, pues darle forma es ya convertirla en un objeto deseable, en algo que dominamos y finalmente nos domina. La esperanza se salvará del fanatismo en la medida en que no se funde en ideologías, ni en ideas preconcebidas, sino que se dirija, como bellamente lo expresa Salinas, a un “paraíso sin lugar, isla sin mapa, donde viven felices los salvados”.

Marcel sostiene que las filosofías que se olvidan del misterio del ser (y sólo se preocupan por el problema del tener- poder), niegan el compromiso que el hombre tiene con su propia existencia. Me parece importante este paso, pero solo si damos uno más (implícito en Marcel, pero que debe ser explícito). No basta con avanzar del tener al ser, como afirma Marcel, sino que hay que lograr ir más allá del ser, en la dirección del Bien. De esta forma podrá darse la fraternidad a la que anteriormente se apuntaba. Por otro lado, esto facilita el discernimiento, en el caso de que tengamos que analizar el horizonte de nuestra esperanza: no basta con esperar (cualquier cosa), sino que hay que esperar en consonancia con el Bien.

La autenticidad por sí sola no nos salva de la barbarie: vivir conforme al ser nos acerca a la verdad; pero más allá del amor a la sabiduría (a la verdad), está la “sabiduría del amor” (en palabras de Lévinas), que nos enseña a amar el Bien, que desborda nuestro ser. Las filosofías que se ocupan del misterio del ser, y no del misterio del Bien, se olvidan del deber: de la responsabilidad respecto de lo humano y lo mundano, que podrá salvarnos de la tentación de lo inhumano.³⁶

³⁵ Marcel (2005), p. 168.

³⁶ Este artículo forma parte de los estudios que realizo en el marco del Proyecto de Investigación titulado “Fundamentos filosóficos de la idea de solidaridad: amor, amistad y generosidad” (FFI 2012-37670), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.



BIBLIOGRAFÍA

- Gary, R. (2011). *La vida ante sí*. Barcelona: Debolsillo Contemporánea.
- Lacoste, J.-Y. (2010). *Experiencia y absoluto*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Marcel, G. (1971). *Filosofía para un tiempo de crisis*. Madrid: Guadarrama.
- Marcel, G. (1971). *Incredulidad y fe*. Madrid: Guadarrama.
- Marcel, G. (1996). *Ser y tener*. Madrid: Caparrós editores.
- Marcel, G. (2001). *Los hombres contra lo humano*. Madrid: Caparrós editores.
- Marcel, G. (2005). *Homo viator*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Nietzsche, F. (1999). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Biblioteca Edaf.
- Rosenzweig, F. (1997). *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Salinas, P., (1997). *La Voz a ti debida*. Razón de Amor. Largo Lamento. Madrid: Ediciones Cátedra.

