
CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel
Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

| | | |
|--------------------------------|----|---|
| | 3 | Introducción |
| <i>Alberto G. Belluci</i> | 5 | A la búsqueda de la identidad perdida |
| <i>Teresa Piossek Prebisch</i> | 15 | Los comienzos de la más antigua ciudad argentina. Un triunfo sobre la adversidad |
| <i>José de Nordenflycht</i> | 27 | Iglesias de Chiloé |
| <i>Silvia Gabriel</i> | 35 | Identidad y memoria en el <i>Facundo o civilización y barbarie</i> de Domingo Faustino Sarmiento |
| <i>Lucía Piossek Prebisch</i> | 44 | Inmigración e integración en la obra de Ricardo Rojas |
| <i>Ramón Ruiz Pesce</i> | 57 | San Juan de la Cruz sujeto pobre y herido |
| <i>Héctor D. Mandrioni</i> | 70 | La esperanza cristiana: pasión por lo posible |
| <i>Marie-France Begué</i> | 78 | Memoria e identidad |

La esperanza cristiana

Pasión por lo posible

Héctor D. Mandrioni*

1.- No deja de ser indicativa y promisoría la múltiple literatura, tanto religiosa como laica, acerca de la “esperanza” o “actitud esperanzada”, producida en estos últimos años, no sólo en la Argentina sino también en otros países. La comprensión del “sentido” que alberga el vocablo “esperanza” varía en función del contexto pensante que lo abarca. Por un lado, hay esclarecedoras afinidades, y por otro, abismales diferencias, cuando por ejemplo, se cotejan las relaciones que existen entre la esperanza cristianamente entendida y la esperanza interpretada por el ateo Ernst Bloch en su monumental obra *El Principio Esperanza*.

El alma del hombre contemporáneo pareciera experimentarse invadida por el horror y la angustia, por la prepotencia de voluntades dominadoras y por el aura de una “nada” que la sumerge en una melancolía, no de tipo romántico sino más bien de deslizamiento patológico.

Entre las ideas e imágenes con las que se trata de expresar este temple de ánimo, existen dos formulaciones precisas y fecundas. El significado de ellas está reclamando la presencia de la esperanza para realizar y cumplir lo que aquellas significaciones exigen.

Una formulación caracteriza el mundo actual como “*Noche Ética*”. El relativismo axiológico y, en su forma más virulenta, el escepticismo respecto de toda virtud, han apagado las luces capaces de iluminar un mínimum la normatividad de la conducta moral. La oscuri-

* Doctor en Filosofía, profesor emérito en diversos institutos.

dad invade el pasado ennegreciendo toda posible tradición; invade el presente ennegreciendo todas las posibles motivaciones de la acción; e invade el futuro frustrando todo proyecto creativo.

La otra formulación amplía el horizonte de la primera y abre a una mayor nocturnidad. Según esta fórmula, nosotros estamos viviendo en una "Noche Cósmica". Esta interpretación se refiere al falso día de la tecnociencia, concebida y vivida como una nueva religión que invade todos los sectores de la vida y del comportamiento humano. El mundo existencial se opaca y disuelve en la medida en que el mundo constructo de la tecnociencia absorbe y domina los ámbitos en los que se despliega la acción humana.

Pensamos que la esperanza, tal como la entiende el cristianismo está llamada a iluminar ambas noches otorgando un sentido auroal a la vida y a la muerte, al espíritu y al cuerpo, al "yo" y al "tú".

2.- La esperanza comprendida como "*pasión por lo posible*" (expresión acuñada por S. Kierkegaard) es imposible de pensar sin ubicarla en la estructura de la temporalidad. Los tres éxtasis del tiempo cumplen una función especial e imprescindible cuando se intenta comprender su naturaleza.

El horizonte de posibilidad que presupone es acto de "esperar" exige que se lo encuadre en su propio esquema de temporalidad histórica donde éste se despliega. La historia nos precede y en gran parte nos determina, tanto por la temporalidad cósmica (definida por Aristóteles) como por la temporalidad existencial (pensada por S. Agustín). Para nuestro tema, más nos interesa la presencia de la temporalidad subjetiva y existencial.

La Esperanza cristiana no puede ser pensada al margen de la conciencia histórica. Se ha dicho que no es la historia la que nos pertenece sino que, por el contrario, somos nosotros los que le pertenecemos a ella. La validez de este juicio, expresado por G. Gadamer, se legitima en la medida en que se reconoce el factor de libertad que introduce la acción humana como proyectante y configuradora. Es preciso admitir que la actitud humana de esperar se mueve en el seno de la historicidad; pero una historicidad que, en tanto que lugar de la esperanza, alimenta una *intencionalidad* que apunta a la eternidad, más allá del "factum" empírico.

Al hablar de un “*esquema de la temporalidad*”, pensamos en el que nos presenta el historiador alemán R. Koselleck, conforme al cual conviene distinguir, en el curso del devenir temporal, un “espacio de experiencia” y un “horizonte de espera”. Para el autor, no se trata en este esquema de dos *categorías* sino de “principios trascendentales” requeridos para la comprensión y la explicación de la historia. El espacio de experiencia se refiere al pasado acumulado en el presente en la figura de la experiencia; y el horizonte de espera concierne al futuro en la medida en que el sujeto, desde el presente, se proyecta hacia el porvenir.

La Esperanza cristiana, a la luz del espacio de experiencia, recapitula en su presente la riqueza acumulada en la *Tradición*; a partir, en especial, de la Resurrección de Cristo, entendida y vivida como victoria sobre la muerte y la culpa. Pero es sobre todo en la dirección a la que apunta la flecha del futuro que se despliega la intencionalidad de esta Esperanza. Por ello, la dimensión de lo *posible* afecta la esencia misma del acto de esperar cristiano, y de hecho, de toda esperanza.

3.- Para ubicar el significado de lo “posible” conviene pensarlo en relación con el concepto de *horizonte*. Empleado en su sentido usual, este vocablo se refiere al ámbito de la visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto de vista. Aplicado a la actuación de la conciencia humana solemos hablar de “estrechez de horizonte”, de “apertura de horizonte”, de “ampliación de horizonte”. O sea, el horizonte es lo que a la vez define y limita pues implica apertura a los posibles e irremediable limitación.

Lo “posible” se refiere a un más allá continuo y perpetuo; un margen cuyas fronteras retroceden incesantemente y que, al incrementar su dinamismo expansivo, acaba por “des-cosmologizarlo” al liberarlo por entero de la referencia a la presenciación típica de lo “actual”. Richard Kearney en su libro *Poétique du possible* presenta una hermenéutica del “posible” en los siguientes términos.

La posibilidad fundamental del sentido en un *posse* que permanece irreductible a todo *esse* metafísico. Él es lo infinitamente otro que posibilita la figuración extática del hombre como “deseo de lo infinito” (según la palabra de Levinas). Es preciso decir que el *posse* es la posibilidad misma de una presencia adecuada. En tanto que infinitamente otro, el *posse* no podría ser

comprendido según categorías metafísicas de la *possibilitas* lógica (Leibniz) o de la “potencia física” (según Aristóteles) o incluso del “posible” evolutivo de la duración (*durée*) temporal (Bergson)¹.

R. Kearney termina afirmando que la posibilidad fundamental del sentido no es una proyección del sujeto pensante, ni un sub-ser latente en los objetos reales. El sentido posibilita todo ser y toda proyección de ser sin reducirse jamás a una totalidad de presencia. Es importante destacar esta última propuesta del autor:

“Lejos de servir de *terminus a quo* que debería acabar en un acto de presencia, el *posse* se despliega como el *terminus ad quem* inalcanzable, hacia el cual, con todo, nuestros actos se dirigen”².

En relación al “posible” implicado en la noción de esperanza cristiana, en el texto destacamos tanto lo referente al “deseo de lo infinito” como a la “imposibilidad de una presencia adecuada”. En cuanto a lo primero, es saludable que a la “pasión por lo posible” le subyazca el impulso que brota del “deseo de lo infinito”. En cuanto a lo segundo, la *presencia* que anhela y a la que tiende la actitud esperanzada del cristiano nunca se alcanza dentro de la temporalidad histórica. A lo largo de toda la historia de la Iglesia, las aspiraciones de los santos y de los místicos solo legaron a la presencia real de “signos” de lo esperado, pero no a la visión de Dios, junto con la absorción de la esperanza en el amor. Lo esperado es “infinitamente otro” con relación a una *presencia* natural y humana.

Si bien la posibilidad que abre la esperanza cristiana quiebra todos los horizontes y todas las situaciones en lo referente al devenir histórico, en ella alienta un fervor que marca la presencia activa de la *afectividad* en el corazón mismo del hombre que espera la venida del Reino de Dios. Si es cierto que nada grande ha sido hecho sin *pasión*, ¿qué más grande puede ser pensado en esta tierra que el deseo de “*ser salvo*”, entendido como el contenido esencial de toda religión?

¹ Richard Kearney, *Poétique du possible*, Paris, Bauchesne, 1984, p. 34.

² Ibid. p. 35.

Paul Ricoeur comenta la innovación de sentido que, según Moltmann, adopta el “kerigma” de la esperanza cristiana; innovación que opone la *promesa* de Cristo al *logos* griego. Allí, Moltmann habla de la “a-logicidad” presente en la esperanza. Dice P. Ricoeur:

“La esperanza irrumpe en un orden cerrado; abre una cantera de existencia y de historia. Pasión por lo posible, envío y éxodo, mentís a la realidad de la muerte, respuesta de la sobreabundancia del sentido a la abundancia del sin sentido, en tanto que signo de una nueva creación, cuya novedad nos toma, en sentido propio, de improviso. La esperanza es ‘aporética’, no por carencia, sino por exceso de sentido”³.

Pero la a-logicidad que establece Moltmann respecto del sentido que encierra el mensaje y promesa de la esperanza, Ricoeur destaca, junto con la innovación, que ella conlleva, la exigencia de inteligibilidad que la misma plantea. Lo que Ricoeur piensa es que la esperanza, a lógica como una fe a-lógica, sería un *grito*, una *fulguración* sin consecuencias. Más aún, si ella no albergara ese núcleo de *inteligibilidad* no existiría una escatología, doctrina de la cosas últimas, y se imposibilitaría una interpretación que diferencie la esperanza de la utopía. Ricoeur cumple el desafío de un “pensar según la esperanza” al aportar una magistral interpretación que lleva como nombre “la libertad según la esperanza”⁴.

Lo que la esperanza cristiana espera alcanzar es la bienaventuranza eterna; por lo tanto un bien futuro posible y realizable, que implica un esfuerzo debido a los conflictos con los que el creyente tropieza en este mundo. Se manifiesta así el aspecto agónico y agresivo de la “pasión” que impulsa la esperanza. Desde el momento en que el hombre vive conforme a una nueva *medida*, que lo eleva por encima de lo momentáneo y trivial, a saber, conforme, una medida conforme a lo *eterno*, los *presentes* de la temporalidad mundana se transforman, adquiriendo un nuevo sentido y un nuevo valor. En virtud de la potencia “apofática” que el amor-caridad inyecta en la *pasión*, los instantes convertidos en “presentes”, inmantados por lo eterno, revelan y

³ P. Ricoeur, *La liberté selon l'espérance*, en *Le conflit des interprétations*, Paris, Du Seuil, 1969, p. 402

⁴ *Ibid.*, p. 402.

sacan a la luz potencialidades latentes, imprevistas o reprimidas, que se hallaban sumidas en las oscuridades de los presentes superficiales. Viene aquí a la mente el título de F. Nietzsche: *De las mil y una metas*, en el que afirma que mil metas ha habido hasta ahora, pero falta la meta única pues la humanidad todavía carece de meta⁵.

La meta a la que el autor del *Así hablaba Zaratustra* aspiraba era el advenimiento del superhombre, radicalmente distinto del hombre actual y de sus aspiraciones. Esta visión parecería ser como un símbolo de la *Meta* trascendente, más allá del mundo y del hombre actual a la que aspira la esperanza cristiana. Pero esta *Meta* es un posible solo "realizable" por una Gracia, en una dimensión transhistórica y más allá del mito, la ilusión y la utopía.

4.- Se podría pensar que la esperanza cristiana entendida como "pasión por lo posible" implica una "huída al futuro": escapismo del presente y de las exigencias y compromisos que reclaman las tareas actuales. Cuando se habla de la esperanza en el sentido cristiano surge la cuestión en torno a la relación que existe entre esta esperanza y la utopía. Es cierto que la utopía puede convertirse en un pretexto para descargarse de las obligaciones presentes al refugiarse en el mundo imaginario. Con todo hay en la utopía un factor positivo que con sabiduría destaca Pablo VI en su Carta apostólica en el 80º aniversario de la Rerum Novarum, cuando al hablar de las utopías afirma:

"Pero hay que reconocerlo, esta forma crítica de la sociedad existente provoca con frecuencia la imaginación, prospectiva a la vez, para percibir lo posiblemente ignorado que se encuentra inscripto en él y para orientar hacia el futuro nuevo; ella sostiene así la dinámica social para la confianza que da a las fuerzas inventivas del espíritu y del corazón humano..."⁶.

Lo que se espera no es un futuro *vacío*. Se trata de un futuro habitado y con contenido real, más allá de toda proyección emocional y fantástica como mero factor de consuelo frente a las inclemencias de la vida temporal. Se destaca la distinción que media entre "aguardar" (en

⁵ F. Nietzsche, *Also sprach Zaratustra*, München, Hanser, 1960, T. II, p. 322.

⁶ SS Pablo VI, Carta apostólica en el 80º aniversario de la Rerum Novarum, ed. Paulinas, p. 34.

francés *attendre*) y “esperar” (en griego *elpis*). Heidegger interpreta este segundo término como agresivo, proyectivo y determinante; mientras que el primero, por el contrario, señala un suplemento de retención y de aceptación que acoge el misterio de la muerte sin delinearlo. Dicho autor recuerda en este contexto las palabras que Mozart pronunciara tres meses antes de su muerte: “Lo desconocido me espera”.

El gran pensador francés J. Greisch trata de establecer una alianza entre ambas concepciones, desde el momento en que el “aguardar” de la *Gelassenheit* (la serenidad) y el “esperar” de la Esperanza, no “conducen a un quiasmo absoluto”; consecuencia a la que Greisch llega a partir del contexto de pensamiento del último Heidegger⁷.

En la línea de pensamiento de lo antes expuesto podríamos simplificar la temática afirmando que el “aguardar”, al llegar a la ribera de la vida, no tiene un puente que permita el cruce hasta la otra orilla, aunque reconoce que algo puede haber, pero que es para nosotros un “desconocido”; mientras que el “esperar” reconoce la existencia de un puente que da acceso a un “esperado” con contenido. Y lo que legitima la verdad de esta esperanza es la realidad de Cristo resucitado y la confianza en la promesa de una vida eterna en el reino de los cielos.

Lo que permite la espera de lo prometido por Cristo, y manifiesta su validez para los que ahora nos hallamos en el “todavía no” de la *parusía*, son los signos y novedades que ya surgen en el presente de la espera. No sólo no se trata de la erradicación de las tareas del presente, sino que, en palabras de Ricoeur:

“La pasión por lo posible debe engranar en tendencias reales, el envío en la historia sensata, la sobreabundancia en los signos de la resurrección puede, por todos lados, ser descifrados. Es preciso por lo tanto que la resurrección despliegue su lógica propia, que hace fracasar la lógica de la repetición”⁸.

5.- Pensar y vivir la esperanza como “pasión por lo posible” excluye el primado de la necesidad. Se impone la libertad en virtud de

⁷ J. Greisch, *La contrée de la sérénité et l'horizon de l'espérance*, en Heidegger et la Question de Dieu, Paris, Grasset, 1980, p. 185.

⁸ P. Ricoeur, o.p., p. 402.

la cual, ni todo lo que antes aconteció necesariamente debía acontecer, ni todo lo que en el futuro sucederá necesariamente deberá suceder. Permanece abierto el amplio campo de lo posible que puede ser *actuado* conforme a las intenciones de la esperanza. Desde el momento en que la imaginación es la potencia de lo posible, se manifiestan las condiciones de *indeterminación* que permiten llevar a la presencia nuevas figuras de estar en el mundo.

A la luz de la esperanza cristiana, podemos afirmar: ni un futuro sin presente, ni un presente sin futuro. La intención profunda de toda utopía es ausentarse del presente, estimado como decadencia, y perderse en el sueño de un inalcanzable diseño de mundo, de hombre y de sociedad. Aunque la flecha del tiempo que esgrime la esperanza es el futuro, solo es posible clavarla en el blanco a partir de la fecundidad del presente. La escatología cristiana no alimenta un presentimiento mediante el cual lo imperfecto, lo finito, lo dolorido busca consuelo en otro mundo. Es a través de la actuación del amor cristiano que este mundo, y no otro, será renovado.

La esperanza cristiana supera también el hecho de un “presente sin futuro”. Aquí tocamos una de las heridas más dolorosas del hombre contemporáneo. Con razón se habla hoy de la angustia y de la melancolía de la existencia humana, en gran parte sumida en el presente y despojada de todo futuro. Las pocas o muchas energías que quedan se agotan en el *carpe diem*. La teleología esencial de la Iglesia, a partir de los enunciados del pasado y de la praxis del presente, avanza hacia un futuro cierto y reconocido. El cristianismo entiende que Cristo, a través de la historia y hasta el final de los tiempos, se halla en un “*proceso continuo de significación*”. Lo que se espera con la esperanza funda el valor del presente.

Estas reflexiones buscan acrecentar el fervor del “posible de eternidad” que nos espera. La esperanza cristiana sabe que en los más íntimo del “*Todavía no*” palpita y obra el “*Ya escatológico*”.