

# LOS SENTIDOS DE LA ESPERANZA

Pablo ETCHEBEHERE

## Resumen

El tema de la esperanza puede ser abordado desde diferentes perspectivas. En este trabajo buscaremos situar a la esperanza en diversos contextos como son el mitológico, el antropológico, el metafísico y el histórico para poder precisar su sentido. De este modo queremos poder iluminar el lugar que ocupa la esperanza en el análisis existencial y su importancia en la logoterapia.

## Abstract

### The meanings of hope

The issue of hope can be approached from different perspectives. In this work we will seek to place hope in different contexts such as the mythological, the anthropological, the metaphysical and the historical, in order to be able to specify its meaning. In this way we want to be able to clarify the place of hope in existential analysis and its importance in logotherapy.

**Palabras claves:** Esperanza. Futuro. Porvenir. Acontecimiento.

**Key word:** Hope. Future. Upcoming. Event.

## Introducción

El término esperanza tiene como toda palabra diversos usos y sentidos. Este trabajo se referirá, en especial, a los contextos o ámbitos donde la palabra esperanza encuentra su sentido. De este modo, desde perspectivas como la de Soren Kierkegaard, Octavio Paz, Claude Romano y Ernst Bloch se busca profundizar en una visión de la esperanza desde el análisis existencial frankliano.

## Los contextos

### *La esperanza de Pandora*

El primer contexto al que se recurre, en este caso el contexto mítológico, se encuentra en el relato de Pandora (Cfr. Hesíodo, 1997, num. 40-105).

El astuto Prometeo había engañado a Zeus, éste enojado proclamó: “te alegras que me has robado el fuego y has conseguido engañar mi inteligencia, enorme desgracia para ti en particular y para los hombres futuros. Yo a cambio del fuego les daré un mal con el que todos se alegren de corazón acariciando con cariño su propia desgracia”.

Luego de maldecirlo ordenó a Hefesto hacer una encantadora figura de mujer semejante en rostro a las diosas inmortales. Las diosas Atenea, Afrodita y el dios Hermes la dotaron de encantos pero también de una mente cínica y un carácter voluble. Luego se le infundió el habla y se le dio por nombre Pandora. Fue enviada como regalo a Epimeteo -hermano de Prometeo- cuyo nombre en griego significa “el que piensa con retraso, con demora”. Éste, si bien alertado por su hermano de la trampa que significaba casarse con Pandora, para librarlo del castigo divino, decide casarse con ella.

Hesíodo nos cuenta luego como antes los hombres vivían libres de males y exentos de la dura fatiga y las penosas enfermedades que acarrear la muerte. Pero al quitar Pandora con sus manos la enorme tapa de una jarra dejó que los males se diseminasen y que procuraran a los hombres lamentables inquietudes. Solo allí permaneció la esperanza. Mil diversas amargas deambulan entre los hombres: repleta de males está la tierra y repleto el mar. No es posible en ninguna parte escapar a la voluntad de Zeus.

Esto lleva a algunas preguntas. De acuerdo con el relato, la esperanza ¿es buena o es engañosa? Porque si estaba en la jarra es porque no era un bien y si queda ¿por qué queda escondida? En la versión de Robert Graves (1985, p. 178), Prometeo había puesto “a la engañosa esperanza” en la jarra para que con sus mentiras disuadiera a los hombres de no come-

ter suicidio. La esperanza entonces viene a darnos un cierto consuelo frente a tantos males dispersos por la acción de Pandora, lo que nos lleva a preguntarnos si podemos hablar de la esperanza en un mundo feliz. Si viéramos este mundo como el mejor de los mundos posibles ¿no estaríamos aboliendo al mismo tiempo a la esperanza? El tema de la esperanza entonces no se agota en sí mismo sino que supone asumir un contexto desde el cual ella adquiere su sentido. Intentaremos dar respuesta a las preguntas presentadas.

### *El optimismo trágico*

El segundo contexto se quiere encuadrar en lo que Viktor Frankl propuso en 1983, con su conferencia titulada *Argumentos en favor de un optimismo trágico*, en el III Congreso Internacional de Logoterapia que tuvo lugar en la ciudad de Regensburg. Allí Frankl (1987) asume que si el hombre se encuentra en una constante búsqueda de sentido, ¿cómo podemos decirle sí a la vida frente a la tríada trágica del sufrimiento, la culpa y la muerte? Haciendo suya la idea del poeta Rilke -según la cual debemos aceptar con resolución la dimensión terrible de la vida pues de lo contrario “a la hora de la verdad no estaremos ni vivos ni muertos”- Frankl (1987, p. 63) nos recuerda que optimismo viene de *óptimo*, pero no en el sentido de que todo va a ir bien, sino en el sentido de sacar lo mejor -*optimus*- de la vida... tal como ella es.

Para Frankl, entonces, optimismo trágico significa que, pese a que la vida tiene frustraciones que deben ser tomadas como tales y no disfrazarlas, el hombre debe sacar de esa vida lo mejor. Este optimismo -como él nos recuerda- no puede ser impuesto, así como tampoco nadie “puede forzar la esperanza” (Frankl, 1987, p. 64), sino que el uno y la otra deben estar fundados. Percibimos, así, una sutil distinción entre el texto de Pandora y el optimismo trágico, en lo que a la esperanza se refiere. Mientras que en el texto del griego la esperanza está para poder sobrellevar las desgracias, Frankl nos exige mirar a las cosas en su realidad, sin buscar reducir la atrocidad, ni tampoco resignándose, sino traspasándola, transformándola. El optimismo trágico no es una perspectiva esperanzada que nos permite dormir un sueño de tranquilidad, sino una perspectiva esperanzadora porque nos da el coraje de vivir. De este modo, si para Frankl la falta

de sentido en la vida es expresión de un agotamiento espiritual (Frankl, 1987, p. 69), la esperanza sería un coraje espiritual, una revitalización.

El optimismo trágico nos recuerda que la vida se vuelve valiosa no sólo por soportar alguna tragedia, sino por transmutar “una tragedia personal en un triunfo” (Frankl, 1987, p. 72), dado que es propio del hombre descubrir siempre, incondicionadamente, una posibilidad de sentido sobre el trasfondo de toda realidad. La esperanza sería esa capacidad para descubrir en la realidad ese sentido potencial, este *todavía-no* que exige su actualización, su realización. Por eso creemos que no se puede imponer la esperanza, pero si educarla e incluso, en algunos casos, despertarla.

### *La desesperación*

El tercer contexto es el que tiene que ver con la contracara de la esperanza y que es la desesperación. Tomaremos aquí como guía a Soren Kierkegaard en su escrito titulado *La enfermedad mortal*. Me interesa destacar de esa obra algunas ideas. La primera tiene que ver con la definición de hombre como espíritu, espíritu que es considerado desde la relación -diríamos tensión- entre lo infinito y lo finito. Para el autor danés la relación entre lo infinito y lo finito es lo que abre la puerta a la desesperación en tanto que tengo que enfrentarme con mi yo (cfr. Kierkegaard, 2008). O, con otras palabras, yo tengo que ser el que soy, tengo que -en términos de la logoterapia- encontrar mi sentido en la vida, pero en un mar de infinitas posibilidades. La desesperación es, precisamente, no querer ser el que soy o querer ser el que no soy. Una por la debilidad de no estar a la altura del que soy; la otra por la obstinación de no ser el que debo ser, hacen del hombre un desesperado, cuyo rasgo esencial es el de no buscar salida, sino encerrarse en su hermetismo, en una falsa autonomía o independencia.

Esto lleva a otra idea. Si el yo es definido como espíritu y éste como relación, y si la desesperación tiene como manifestación el encierro, deberíamos, preventivamente, buscar impedir que el hombre caiga en ese aislamiento, en ese “autodistanciamiento”, el cual no es de transcendencia sino de inmanencia. Creo que, distanciándome de los demás, me transciendo y puedo volverme más yo, pero en realidad cada vez estoy más

encerrado y, por lo tanto, menos yo. Creyendo que en mí y no en alguien o en algo encontraré la solución, enfermo de muerte cada vez más.

Desde este contexto, entonces, la esperanza es lo que mantiene siempre tensa, siempre abierta, la relación entre finito e infinito; relación que es la esencia propia de lo espiritual. Sin la esperanza lo espiritual muere, anclado en un ser que no quiere ser de otra manera de lo que cree ser o anclado en una fantasía de no ser el que realmente es.

### ***Lo fáctico y lo eventual***

El cuarto contexto tiene que ver con lo que podríamos llamar la ontología supuesta en la esperanza, esto es, ¿qué textura tendría que tener lo real para que fundara la esperanza? En este contexto seguiremos al filósofo contemporáneo Claude Romano. A partir de sus reflexiones podemos decir que lo real puede ser asumido ya sea como *factum* o *eventum*, como un hecho o como un acontecimiento (cfr. Romano, 2012).

El *factum* es lo real en cuanto estático, en cuanto que está ya cerrado, por eso es un hecho, algo ya acabado. Por otra parte al hecho se le puede asignar una causa y por lo tanto puede ser controlado y reiterado al infinito. No sucede lo mismo frente al acontecimiento. El *eventum* no es algo estático sino que, siempre libre, irrumpe, imprevisiblemente, como pura novedad. Al no tener causa no tiene rasgos de pasado, no cierra o forma parte de una historia, todo lo contrario, crea un nuevo relato en la historia de cada uno. No por nada coinciden las etimologías del evento y de la aventura. Mientras que una vida constituida de hechos será rutinaria, casi un eterno retorno de lo mismo; una vida constituida de acontecimientos tendrá el signo de la aventura, de lo que siempre adviene.

Si asumimos lo real como *factum*, podemos decir en términos del análisis existencial, que nos encerramos en la facticidad, dando paso a ver lo real como destino, y así, como leíamos en el mito, “no es posible en ninguna parte escapar a la voluntad de Zeus”. Caer en la facticidad no es otra cosa que caer en la desesperación, casi sin darnos cuenta. Y como afirma Romano (2012) el desesperado es incapaz de apropiarse de lo que le acontece, y por lo tanto se convierte “propia y en nadie” (p. 135),

hundiéndose “la aventura humana en una impersonalidad sin fondo” (p. 137).

Desde esta perspectiva la esperanza, en cambio, sería la capacidad siempre renovada de asumir lo real permitiendo percibir lo abierto del acontecimiento, su invitación a la aventura. Por lo tanto, la esperanza es lo que hace posible que *no me dé por vencido aún vencido* (Palacios, 1917, poema *¡Piu avanti!*). Visto así el tema, ¿cabría entonces pensar que la esperanza se diera en el campo de lo imposible?, ¿no podríamos distinguir entre la espera de lo posible y la esperanza de lo imposible? Pero ¿podemos esperar contra toda esperanza? La noción de acontecimiento creo que lo hace posible...

### *La herida*

Estas ideas nos llevan a otro contexto, al de la fragilidad, que queremos exponer bajo la forma de herida o rajadura. Porque si la esperanza es estar abiertos a lo abierto de la realidad, esto implica, a su vez, una condición antropológica que consiste en ver al hombre también como un abierto, como un rajado. Para este contexto tomaremos como guía a Octavio Paz (2015) en la obra *El laberinto de la soledad*. Allí el autor mexicano, a través del tema de la máscara, llama la atención sobre la necesidad que tiene el hombre de preservarse frente al asedio de todo aquello que es exterior a él. Gracias a la máscara el hombre evita *rajarse*, término éste que sirve a Paz para mostrar una forma de ser humano, o tal vez mejor, una forma de no ser humano. Según este autor, el hombre se puede doblar, humillar, agacharse pero jamás rajarse, porque “todo aquél que se abre abdica” (Paz, 2015, p. 49), en tanto que deja, a través de esa rajadura, no sólo que el mundo exterior lo penetre sino a su vez que su intimidad se manifieste. El hombre rajado es un hombre expuesto al otro, el cual al verlo tal como es lo puede dominar, lo puede profanar. Y está expuesto también al mundo y sus horrores.

Así el hombre para impedir que se dé la posibilidad de *ser rajado*, evita toda posibilidad de abrirse de modo que no sólo no deja entrar a nadie sino que tampoco puede salir, ni siquiera “se derrama” (Paz, 2015, p. 52). Hermético: ni pide ni se dona, cae en un laberinto, el de su soledad más sola. Este hombre sin rajaduras, sin embargo, puede deslumbrarnos

por su actuar equilibrado, medurado, formalmente perfecto. Pero si miramos con atención, percibimos que ese equilibrio no fue alcanzado tras haber resuelto conflictos o como expresión de una espontaneidad. No, ese equilibrio tiene su razón en un ocultamiento de sí, en una represión, no nació de una superación sino de haber evitado enfrentar la vida. En el fondo, es la única tranquilidad que nos puede dar la máscara. Este hombre no-rajado jamás se entrega, jamás se olvida de sí: vive sin fisuras una vida sin muerte o tal vez mejor, una muerte sin vida. “Y a la hora de la verdad no estará ni vivo ni muerto” como nos decía Rilke (citado por Frankl, 1987, p. 63).

Podemos afirmar que el asumir una máscara supone el temor a ser rajado. Esto implica ver a la máscara como algo también cerrado sobre sí, no rajada. Siguiendo lo ya desarrollado podemos decir que la máscara es un *factum*, que nos permite congelar nuestra misión, haciendo así del sentido un destino. En términos franklianos, en lugar de admitir la facticidad y traspasarla en existencialidad, por miedo a la rajadura que la existencia conlleva –recordemos que habitamos en un optimismo trágico–, convertimos la existencia en facticidad, la posibilidad de sentido en destino.

Ahora bien, ¿por qué inexorablemente tengo que ver al otro como un enemigo, como algo o alguien que me va a rajar, a herir? ¿Por qué tengo que preservarme tanto? O en todo caso, ¿cómo puedo superar este temor a ser herido, ese deseo a preservarme? Queremos poner en juego aquí a la esperanza como esa capacidad del hombre de ver a lo otro no como enemigo sino como amigo, de esta manera la esperanza evitaría que el hombre se encierre, en tanto que gracias a ella el hombre está en un *estado de abierto*. Podríamos decir, casi fenomenológicamente, que la esperanza es como la primera expresión del abrazo: cuando confiadamente abrimos los brazos para esperar al otro sin aún fundirnos con él.

A su vez, la esperanza me permite transitar el momento de la herida, de la rajadura. No la evita, no la niega, sino que la transita. De este modo la esperanza lleva en sí la tensión entre el bien que espero y el mal presente que me lastima.

## *A la espera de la esperanza*

El último contexto tiene que ver con la vasta obra de Ernst Bloch (2004) *El principio esperanza*. Tomaremos de él, como lo hemos hecho con los otros autores, algunas ideas que nos parecen apropiadas para nuestro planteamiento. En primer lugar podemos afirmar que este autor percibe, al igual que Frankl, un mismo signo de los tiempos: el de la decadencia, el del sinsentido. Es por eso que afirma: “en aquellos que no encuentran salida a la decadencia, se manifiesta entonces el miedo a la esperanza y contra la esperanza. Es el momento en que el miedo aparece como la máscara subjetivista y el nihilismo como la máscara objetivista del fenómeno de la crisis: del fenómeno soportado, pero no entendido, del fenómeno lamentado, pero no transformado.” (Bloch, 2004, p. 27). Al no poder ni entender ni transformar lo real el hombre cae finalmente en la desesperanza, la cual, para nuestro autor “es en sí, tanto en sentido temporal como objetivo, lo insostenible, lo insoportable en todos los sentidos para las necesidades humanas” (Bloch, 2004, p. 27). Sin embargo Bloch percibe -casi como en el mito de Pandora- una esperanza fraudulenta, y que por lo tanto se convierte “en uno de los mayores malhechores y enervantes del género humano” (Bloch, 2004, p. 28). Se vuelve necesario, entonces, poder ver a la esperanza como el “más serio benefactor” (Bloch, 2004, p. 28), dejando de lado las posturas que la ponen del lado de la muerte y asumirla “como un punto de luz y vida, como un punto que no representa la última palabra para la frustración” (Bloch, 2004, p. 146). Para lograr esto debemos pasar a la segunda idea.

Esta segunda idea tiene que ver con la relación que se establece entre el pasado y el futuro en la configuración del saber. Para Bloch *lo que ha sido* subyuga a *lo que está en trance de ser*, de modo que cuando algo aparece ya aparece cargado de pasado, con otras palabras, en lugar de aparecer como futuro, aparece como más pasado que se repite, es en cierto modo *más de lo mismo*. Esta acumulación de pasado tiene un efecto evidente: cierra el paso a lo nuevo. El saber, entonces, basado en el pasado ahoga toda novedad, toda creatividad (Bloch, 2004, p. 31). Esto lo vemos, por ejemplo, en psicología -y para Bloch especialmente en Freud- donde se ha estudiado solamente “el crepúsculo hacia atrás”, pero no “el crepúsculo hacia adelante”, nunca se ha prestado atención al “entrever hacia adelante” (Bloch, 2004, p. 150) Por eso “lo todavía-no-consciente, lo todavía-



no-llegado-a-ser no se ha impuesto ni siquiera como palabra, por no decir como concepto” (Bloch, 2004, p. 28).

Ahora bien, ¿cómo superamos este olvido, esta desatención? Intentemos darle una palabra a ese *todavía-no*. La primera que se nos ocurre es la de futuro o la de porvenir. Pero aquí no solo debemos reparar en las palabras sino también en los conceptos. Etimológicamente la palabra *futuro* se podría traducir como *lo que ha de ser*. Este *ha de ser* tiene, empero, cierta connotación de necesidad. Tememos que considerar a lo que *todavía-no-es* bajo la forma de lo que *ha de ser* puede conjurarlo poblándolo con figuras del pasado. Como afirma Bloch “se trata de un futuro antiguo en su contenido, automático, y del que, como en él nunca acontece nada nuevo, hay que decir que es un futuro inauténtico” (Bloch, 2004, p. 179).

Futuro inauténtico, esperanza inauténtica..., ¿queda aún algo que esperar? ¿Queda alguna posibilidad para lo que *todavía no es*? ¿O acaso estamos condenados a un eterno retorno de lo mismo? Porque si pensamos al futuro solamente como *lo que ha de ser*, ¿qué lugar le cabe a lo posible, esto es, a lo que no siendo puede llegar a ser?, ¿no desterramos de nuestro mundo a lo posible volviéndolo un “alcázar de necesidad” (Bloch, 2004, p. 29)? Para ir dando alguna respuesta citaremos la distinción que hace el antropólogo Marc Augé, quien en su obra, titulada precisamente *Futuro*, distingue dos modalidades de futuro “una de ellas hace del futuro una continuidad del pasado: la intriga; la otra hace de él un nacimiento: la inauguración” (Augé, 2013, p. 9).

Así entonces, cabrían dos formas de darse este *todavía-no*. Una es la de futuro, el cual lo hemos de considerar preñado de pasado. La otra forma es la que cabe al porvenir, el cual no tiene conexión con el pasado sino que, propiamente, lo comienza, lo inaugura. El porvenir tiene que ver, entonces, con un cambio en la flecha del tiempo. El tiempo no se mueve desde el pasado, pasando por el presente y proyectándose en el futuro. No. El porvenir inaugura otra forma, aquella que irrumpe y crea un presente que hace releer de otra manera el pasado. Es por eso que podemos decir que el porvenir es un acontecimiento, y en cuanto tal, anárquico (cfr. Romano, 2012). Es decir, no tiene una causa previa, una historia desde la cual toma su sentido, sino que él mismo al advenir, crea un sen-

tido totalmente nuevo. Vemos así como la vida puede ser una aventura si es considerada sobre todo desde el porvenir. Es cierto que por ser toda cosa finita es de suyo inconclusa, pero su determinación, su conclusión, puede venir tanto del pasado, y así encontramos el futuro ya de alguna manera predeterminado, pero tanto puede venir del porvenir, el cual determina un modo nuevo de ser, una esperanza.

Es por eso que Bloch (2004) afirma que esa determinabilidad todavía inconclusa es el correlato positivo de la esperanza, lo cual no tiene para él cabida en la historia de las ciencias. En este sentido, seguimos aún presos del ideal científico de Auguste Comte (cfr. Comte, 1830) para quien conocer es prever y prever es poder. El conocimiento del pasado y del futuro nos da poder para conjurar el miedo a lo que adviene. Centrarnos, como luego se verá, en el porvenir implica dejar nuestras heridas abiertas, nuestros conocimientos falibles, alejados del poder, pero, creemos, más cerca de la vida. En el fondo implica dejar de comer del árbol de conocimiento para comer del árbol de la vida.

## **La esperanza y la logoterapia**

Con Claude Romano hemos mostrado la diferencia ontológica entre el *eventum* y el *factum*. Con Octavio Paz hemos mostrado la diferencia antropológica entre lo rajado o abierto y lo cerrado. Con Ernst Bloch desarrollamos la tensión entre el futuro y el porvenir. ¿Qué nos aportan estas lecturas al tema de los sentidos de la esperanza en el marco de la logoterapia?

De lo escrito por Viktor Frankl hay dos de sus ideas a las cuales siempre vuelvo y que me parecen las más originales. Una de ellas es su visión del hombre como un *homo patiens* y la otra es la del inconsciente espiritual. Desde ambas ideas intentaré reunir lo desarrollado hasta aquí.

Cuando nos referimos al *homo patiens* lo hacemos traduciendo siempre el *patiens* como sufrimiento, padecimiento. La lectura que quiero proponer no anula a la anterior sino que la amplía. El término *pasión* no se reduce al ámbito del sufrimiento sino que tiene que ver con toda recepción o acogida de una acción que viene de otro lado. Es por eso que quiero

explicar al *homo patiens* como el hombre en tanto que está abierto a lo real, o para decirlo con Paz, el *homo patiens* es un hombre rajado que por lo tanto puede ser tanto herido como acariciado, puede ser lastimado como también curado. Entender al hombre como *homo patiens* es entenderlo como abierto al bien y al mal y, lejos de todo hermetismo, capaz entonces de trascenderse. Ejemplo de esta apertura al bien y al mal son las palabras de César Vallejo (2005): “Existe un mutilado, no de combate, sino de un abrazo, no de la guerra sino de la paz. Perdió el rostro en el amor y no en el odio. Lo perdió en el curso normal de la vida y no en un accidente. Lo perdió en el orden de la naturaleza y no en el desorden de los hombres” (p. 257).

Así entonces, si vemos al hombre desde la pasión, se puede *sentir* que la vida sea aventura, abriéndose al *eventum* que le pasa y lo traspasa. Del mismo modo asume el optimismo trágico que implica vivir la aventura y vivir a la ventura, lo que lo convierte ya no en un cerrado sino en un traspasado. Desde esta perspectiva sólo el *homo patiens* es capaz de esperanza, porque por su propia condición está rajado en el sentido trágico del término, es decir, en cuanto puede encontrar -¡o no!- sentido. El optimismo nace precisamente de la esperanza que le hace esperar contra toda esperanza.

Esta última expresión tiene mucho de paradójica y solo puede ser entendida desde, lo que, para nosotros, es la otra originalidad frankliana: lo inconsciente espiritual. El aporte de Frankl aquí es doble, no sólo por asumir algo más allá de la consciencia, lo cual es patrimonio común de la psicología del siglo XIX y XX, sino porque ese inconsciente es espiritual.

Ernst Bloch se queja de que la psicología ignora el crepúsculo para adelante, no cabe, para él, un lugar del *todavía-no*. A mi entender lo inconsciente espiritual sería precisamente ese lugar que Bloch añora. Como lo inconsciente espiritual supera a la conciencia y a la razón, por eso también supera al cálculo y a la previsión. Es, por lo tanto, el lugar donde se acoge el *eventum* y donde irrumpe el porvenir. Y esto es así porque lo inconsciente espiritual es la rajadura esencial y lo que constituye al hombre como *homo patiens* y lo que, por lo tanto, le permite autotranscender su facticidad, siendo propiamente su existencialidad.

Si desde esta perspectiva consideramos a la esperanza vemos que solo será auténtica si se desarrolla en este ámbito, en el de lo inconsciente espiritual, trascendiendo a la espera, la cual se ubica, claramente, en el ámbito de lo consciente, del futuro y de lo posible. Y si podemos, como dijimos, esperar contra toda esperanza, es precisamente porque la esperanza no trata con posibles sino que enfrenta incluso lo imposible. Paradójico, sin duda, porque estamos muy acostumbrados a esperar solo lo posible, a olvidar la aventura, a vivir un sentido que no nos conmueve sino que nos mantiene: una vida, en el fondo, sin comienzo ni novedad. Viviendo desde lo inconsciente espiritual podemos vivir esperanzados, traspasando hacia delante (Bloch, 2004, p. 157) aún lo imposible. Por eso la esperanza es la espera frente a lo imposible, es frente a *pese a todo* lo que nos hace seguir diciendo *¡si!*

## Conclusiones

Claude Romano nos muestra la diferencia ontológica entre el *eventum* y el *factum*. Octavio Paz nos presenta la diferencia antropológica entre lo rajado o abierto y lo cerrado. Ernst Bloch desarrolla la tensión entre el futuro y el porvenir. ¿Cómo asumir la esperanza desde la visión de Viktor Frankl?

Proponemos explicar al *homo patiens* como el hombre abierto a lo real, que puede ser tanto herido como acariciado, lastimado como curado; abierto al mal pero también al bien, alejado de todo hermetismo y, por tanto, capaz de trascenderse. Desde esta perspectiva sólo el *homo patiens* es capaz de esperanza, porque por su propia condición está rajado, abierto, con posibilidad de encontrar sentido.

El optimismo nace precisamente de la esperanza que le hace esperar contra toda esperanza, y esto solo puede ser entendido desde lo inconsciente espiritual. Lo inconsciente espiritual supera a la conciencia y a la razón, por eso también supera al cálculo y a la previsión; es la rajadura esencial, es por donde se acoge el *eventum* y donde irrumpe el porvenir, lo posible e incluso lo imposible.

*Pablo ETCHEBEHERE es doctor en filosofía; trabaja como docente y bibliotecario en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.*

## **Referencias**

Augé, M. (2013). *Futuro*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Bloch, E. (2004) *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.

Comte, A. (1830). *Cours de philosophie positive. Tome 1er*. Paris: Bachelier.

Frankl, V. (1987). *El hombre doliente*. Barcelona: Herder.

Graves, R. (1985). *Los mitos griegos. Vol. I*. Madrid: Alianza.

Hesíodo. (1997). *Los trabajos y los días*. Madrid: Gredos.

Kierkegaard, S. (2008) *La enfermedad mortal*. Madrid: Trotta.

Palacios, P.B. (“Almafuerte”). (1917). *Poesías completas*. Buenos Aires: Cénit.

Paz, O. (2015) *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Romano, C. (2012) *El acontecimiento y el mundo*. Salamanca: Sígueme.

Vallejo, C. (2005). *Poesía completa (Poemas póstumos I, 1923-1937)*. Madrid: Akal.