



ANÁLISIS COMPARATIVO DEL CONCEPTO DE ESPERANZA DE GABRIEL MARCEL Y  
ALBERT CAMUS

William Ricardo Quintana Hernández

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Departamento de Ciencias Sociales

Licenciatura en Filosofía

Análisis comparativo del concepto de esperanza de Gabriel Marcel y Albert Camus.

Trabajo para optar al título de

Licenciado en Filosofía

Modalidad: monografía

Presentado por

William Ricardo Quintana Hernández

Cod.: 2012232026

Directora

Luisa Fernanda Barrero

Universidad Pedagógica Nacional  
Facultad de Humanidades  
Departamento de Ciencias Sociales  
Licenciatura en Filosofía  
Bogotá D.C  
2020

## **Resumen**

El objetivo de esta investigación es realizar un análisis comparativo del concepto de *esperanza* postulado por Albert Camus y Gabriel Marcel. Para esto, en una primera instancia, se abordó el trasfondo que permite el surgimiento y estudio del concepto antes mencionado, al examinar diferentes nociones y temas que son transversales a ambos autores, como lo son: el suicidio, el absurdo y la conciencia de este último, en el caso del premio nobel; y, la desesperación, la exigencia ontológica, refiriéndonos a las disertaciones del dramaturgo. Posteriormente, siguiendo con Marcel, se realizó una descripción concisa de su concepto de esperanza, teniendo en cuenta cuestiones como la paciencia, el tú absoluto, el amor, que son piezas cruciales para entenderla dentro del contexto de la reflexión del autor; también, como es obvio, se abordará el mismo concepto, la esperanza, en Camus intentando clarificar el papel del hombre absurdo y del mito de Sísifo en relación a este. En la parte final del documento, se realizó un análisis de los distintos puntos de discrepancia que surgen entre las dos posturas sobre el concepto de esperanza, con el objetivo de enfrentar ambas posturas para entender sus diferencias y debilidades.

**Palabras clave:** Esperanza, sentido, exigencia ontológica, absurdo, desesperación, presente.

## **Abstract**

The objective of this research is to inquire about the concept of *hope* in both Albert Camus and Gabriel Marcel, for this, in the first instance, different notions and themes are addressed that are transversal to both authors and their conception of vital meaning such as: suicide, the absurd and the conscience of it, in the case of Camus; and, despair, ontological demand and the concept of *us*, referring to the dissertations of Marcel. Later, continuing with Marcel, a concise description of his concept of hope was done, taking into account issues such as patience, vitality, the absolute you, love or optimism that are crucial pieces to understand it within the context of the reflection of the author; also, as it is obvious, the concept of hope will be addressed in Camus trying to clarify the role of the absurd man and the myth of Sisyphus in relation to it. Finally, in the last part of the document, an attempt will be made to confront both positions to understand their differences and weaknesses and, in this way, to be able to provide an opinion on how convenient hope really is in human life.

**Keywords:** Hope, vital sense, ontological requirement, absurdity, despair, present

En el apego de un hombre a su vida hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo. El juicio del cuerpo equivale al del espíritu y el cuerpo retrocede ante el aniquilamiento. Adquirimos la costumbre de vivir antes que la de pensar. En la carrera que nos precipita cada día un poco más hacia la muerte, el cuerpo conserva una delantera irreparable.

Camus.

## Tabla de Contenido

<b>Introducción</b> .....	8
<b>Capítulo 1. La necesidad de un sentido trascendente para la existencia</b> .....	9
<b>1.1 Albert Camus</b> .....	10
<b>1.1.1 El sentimiento de lo absurdo</b> .....	10
<b>1.1.2 La noción del absurdo</b> .....	12
<b>1.1.3 El suicidio</b> .....	13
<b>1.1.4 La conciencia del absurdo</b> .....	15
<b>1.2 Metafísica de Gabriel Marcel</b> .....	17
<b>1.2.1 El individuo funcional</b> .....	18
<b>1.2.2 La desesperación</b> .....	19
<b>1.2.3 La exigencia ontológica</b> .....	20
<b>1.2.4 El misterio ontológico y la problematización</b> .....	22
<b>1.3 Conclusiones del primer capítulo</b> .....	23
<b>Capítulo 2. Exposición del concepto de esperanza planteado por Camus y Marcel</b> .....	25
<b>2.1 Fenomenología y metafísica de la esperanza de Gabriel Marcel</b> .....	25
<b>2.1.1 Descripción fenomenológica de la esperanza</b> .....	26
<b>2.1.1.1 Yo espero</b> .....	26
<b>2.1.1.2 La paciencia</b> .....	29

2.1.1.3 La esperanza no es una ilusión.....	31
2.1.2 Metafísica de la esperanza .....	33
2.1.2.1 El amor .....	34
2.1.2.2 Tú absoluto.....	36
2.2 La concepción de esperanza de Albert Camus .....	39
2.2.1 La esperanza como evasión .....	40
2.2.2 La esperanza como una ilusión .....	43
2.2.3 Un hombre absurdo .....	44
2.2.4 Sísifo.....	46
2.3 Conclusiones del segundo capítulo.....	47
Capítulo 3. Análisis del concepto de esperanza trascendente .....	49
3.1 La confrontación del presente .....	50
3.2 La desesperación.....	53
3.3 La ilusión de una liberación.....	55
4. Conclusiones .....	56
Anexo .....	58
Bibliografía .....	62

## Introducción

El presente texto tiene como objetivo realizar un análisis comparativo del concepto de esperanza postulado por Albert Camus y Gabriel Marcel. Para esto, en primera instancia, se examinará el trasfondo que permite el surgimiento y estudio del concepto de esperanza en estos pensadores; así que se partirá específicamente de sus reflexiones sobre la búsqueda de sentido para la existencia de las personas, ya que es preciso entender qué implicaciones tiene la búsqueda y la ausencia de un sentido, pues puede conducir a los individuos a experimentar el sinsentido, la desesperación o hasta el suicidio. Debido a la importancia que suscita lo anterior, ambos autores tratan de proponer una alternativa o perspectiva, que pueda forjar una nueva manera en que las personas afronten los males de su tiempo. Entonces, se expondrá cómo Camus, a través su reflexión sobre el absurdo, busca entender si es necesario un sentido trascendente, si hay que refugiarse en la religión o si, por el contrario, podemos vivir sin un sentido trascendente. También se abordará cómo Marcel, a través de una propuesta metafísica, trata de reivindicar un sentido trascendente que recobre lo significativo que tiene la vida para las personas y su confianza con un mundo amenazante.

En la segunda parte del texto, se explicará el concepto de esperanza planteado por Marcel y Camus, examinando cómo este se relaciona con la búsqueda de trascendencia, con la que se pretende recobrar la confianza y seguridad en un mundo en el que amenaza el sinsentido. Es importante aclarar que no se quiere decir que los autores tengan la misma definición o posición, o los mismos postulados sobre si es favorable o perjudicial para las personas; más bien, se pretende aclarar cómo estos dos pensadores nos muestran que la esperanza se relaciona con la ausencia de sentido, entendiendo cómo la definen y las particularidades que le asocian. Igualmente se intentará esclarecer cuál es su vínculo con lo trascendente y la relevancia que esto plantea. Finalmente, se explorará la pregunta de si la esperanza trascendente puede verse como la solución definitiva para la falta de sentido.

Para concluir, se realizará un análisis comparativo, a fin de explorar los puntos de discrepancia que surgen entre Camus y Marcel sobre el concepto de esperanza, con el objetivo de enfrentar ambas posturas para entender sus diferencias y debilidades.



## Capítulo 1. La necesidad de un sentido trascendente para la existencia

Tanto Camus como Marcel han sido encasillados como pensadores que están dentro de la corriente del existencialismo, aunque ellos mismos en algunas ocasiones negaban que fuera así. Sin embargo, son vinculados al existencialismo precisamente porque su reflexión va dirigida a lo que experimentan las personas en su existencia y en su cotidianidad. Dicha reflexión nace a raíz de la crisis que experimentaron ellos mismos y las personas de su época debido al crecimiento de sociedades industrializadas, las guerras en Europa, y, en general, el miedo intensificado ante lo que deparaba el presente y el futuro en el viejo continente. En este contexto, donde las personas afrontaban un mundo en el cual la desesperación, el suicidio y la angustia eran problemas que afectaban constantemente a la gente del común, una temática central surge para estos pensadores: *la búsqueda del sentido de la vida o ausencia de este*, tema es relevante debido a las consecuencias que trae para la vida de las personas, como puede ser cuestionarse si hay una razón para vivir, si vale la pena todo lo que implica existir y hasta para tomar una decisión tan determinante como quitarse la vida. En este primer capítulo se busca exponer cómo estos autores a través de propuestas filosóficas indagan sobre la necesidad o ausencia de sentido que viven las personas de su época.

Por un lado, Gabriel Marcel reflexiona sobre la existencia humana a partir de la experiencia de las personas que viven lo cotidiano; por ello examina la situación derivada de una época industrial y tecnificada. A partir de esto, afirma que el ser humano ha sido reducido a un mero haz de funciones, en donde debe cumplir con lo que le es necesario para subsistir socialmente y vitalmente, lo que hace que parezca que no existe un sentido más allá de lo meramente funcional. Teniendo en cuenta este panorama, para Marcel es necesario plantear una metafísica a través de la cual se busque reivindicar un sentido para la existencia del ser humano, en donde se tenga en cuenta lo que trasciende la simple funcionalidad que ha desbordado la sociedad tecnificada. Él busca un sentido trascendente que recobre lo significativo que tiene la vida para las personas y su confianza en un mundo amenazante.

En otro orden de ideas, Camus propone que el ser humano tiende a seguir el ritmo de la vida habitual o cotidiano, sin pensar acerca del sentido que tiene su existencia. Sin embargo, algunas veces puede llegar a experimentar el sinsentido que tiene su rutina o lo que parece común. Esto puede llegar a afectar al individuo porque, al experimentarlo, los hábitos rutinarios se convierten en algo absurdo, en algo que no merece la pena ser realizado, la vida se vuelve una incógnita:

¿acaso venimos al mundo solo para sufrir con la única certeza de la muerte? Esta pregunta inevitablemente genera una ruptura en la vida cotidiana, pues confronta a quien la hace con un mundo que parece ya no tener el sentido que poseía anteriormente. Que la vida pierda el rumbo que parecía tan claro puede llevar a las personas un vacío en sus vidas que produce angustia, desesperación y en algunos casos los lleva al suicidio. Como resultado de lo anterior, algunas personas tienden a buscar un sentido absoluto, una coherencia en el mundo o una trascendencia religiosa, con el objetivo de que no se encuentren a la deriva en el sinsentido. Teniendo en cuenta todo esto, para Camus se vuelve algo fundamental reflexionar sobre si es necesario buscar un sentido, si hay que refugiarse en la religión, en un mundo que trasciende el presente, o, si por el contrario podemos vivir sin un sentido trascendente.

## **1.1 Albert Camus**

### **1.1.1 El sentimiento de lo absurdo**

Para entender en qué consiste el absurdo, debemos saber cómo surge y cómo lo experimentan los individuos. Para Camus lo absurdo nace a raíz de un sentimiento que llegan a vivenciar las personas, pero ¿en qué consiste tal sentimiento? Antes que nada, Camus al referirse a un “sentimiento” no da una definición específica y, más bien, nos propone una visión ambigua de su significado. Sin embargo, para saber a qué se refería más claramente, debemos distinguir entre diferentes estados mentales como lo son: un sentimiento, una emoción o un estado de ánimo.

Es necesario entender qué significa la noción de sentimiento y si en realidad se puede relacionar con el concepto de Camus. “Psychologists and philosophers typically use the term “feeling” to refer to conscious experiences of our own bodily or mental states, for example, to pleasure or pain, or to what it is like to love or to hate someone” (Proulx, 2009, p.479). Mientras que Camus propone que el sentimiento del absurdo es algo vago, indeterminado, que no se puede comprender por completo. De esta forma, Camus no utiliza el término “sentimiento” para denotar experiencias conscientes de nuestros propios estados corporales o mentales. Pero ¿qué es lo que lo diferencia de las emociones y los estados de ánimo?

Las emociones se caracterizan por ser de corta duración, tal vez de minutos o segundos. De igual forma van acompañadas de disposiciones específicas a un cambio conductual y cognitivo.

“Emotions are commonly defined as rather specific responses to internal or external stimuli. Moreover, they are supposed to be intentional, i.e., directed at specific objects” (Proulx, 2009, p. 480). Por ejemplo, cuando un perro con aspecto amenazador ladra se puede tener miedo, en este caso se puede ver que la emoción está directamente relacionada con un estímulo específico que es el perro, cuando se tiene miedo se pueden tener algunas respuestas fisiológicas como lo son: sudoración y la aceleración del pulso cardiaco y esto es un patrón dentro de las emociones.

Los estados de ánimo son diametralmente diferentes a las emociones, pues son bastante generales y algo indeterminados; tampoco son respuestas a estímulos específicos o de naturaleza intencional<sup>1</sup> “For instance, although a person’s bad mood may have partly originated in her being angry with somebody, this mood itself is not a response to some perceived offense or directed at such an offense” (Proulx, 2009, p. 480). También tienen un tiempo de duración más largo, pueden durar días, semanas o mucho más, también vienen acompañados por cambios conductuales y afectivos que pueden ser más generales y frecuentes.

Como ya había mencionado, el sentimiento de lo absurdo se trata de algo vago e impreciso. Camus también plantea que es mucho más incierto que emociones como los celos o la generosidad. Al igual que lo relaciona con una metáfora: “el clima del absurdo” (Camus, 1985, p.26). “Compared to the weather, the climate only admits of gradual and small changes, and by definition ranges over a long period of time” (Proulx, 2009, p. 481). El sentimiento de lo absurdo, al ser algo indeterminado y de duración mucho más prolongada que la emoción, se relaciona más específicamente con un estado ánimo.

El estado de ánimo absurdo conlleva, además, cierto tipo de apariencias del sentimiento. Estas apariencias se refieren a emociones como el horror, el cansancio, la extrañeza, etc. Estos estados mentales son relativamente específicos y determinados. También son respuestas a estímulos específicos. El cansancio tiende a ser una respuesta a la rutina tanto personal como del trabajo, por ejemplo: un hombre se levanta, coge el bus, se dirige al trabajo, vuelve a su casa, y al otro día vuelve a tomar el bus, se dirige al trabajo y así continúa toda la semana. Asimismo, las emociones como el temor y horror que sufre una persona se relacionan con el hecho de que, eventualmente,

---

<sup>1</sup> Los estados ánimos no son intencionales porque se caracterizan por no referirse o estar dirigidos a un estímulo específico o evento, pues comúnmente los caracterizamos en términos más inespecíficos que una emoción; como: *buenos o malos*.

va a morir y que el tiempo de su existencia es irrisorio, pues se percata que “pertenece al tiempo, y a través del horror que se apodera de él reconoce en aquél a su peor enemigo. El mañana, anhelaba el mañana, cuando todo él debía rechazarlo” (Camus, 1985, p.28). De este modo se presenta la extrañeza cuando hay algo que nos resulta fuera de lo habitual, por ejemplo, una persona cree en una imagen de la naturaleza dada por la academia y el pensamiento científico, cubierta por unas figuras y unos códigos que, en realidad, no le son propias, pero un día se da cuenta de que también lo salvaje y caótico es parte de la naturaleza, su forma primitiva se le presenta, entonces se produce la extrañeza. Pues el mundo se le presenta “espeso” como si una simple piedra o la belleza del bosque le parecieran irreconocibles.

Both weariness and horror also tend to be quite intense (though in very different ways), and come along with dispositions to quite specific and strong behavioral, affective and cognitive changes. While weariness may correlate with a lack of motivation, tiredness and weak forms of nausea, horror of one's mortality often manifests itself in panic and physiological changes such as increased heart rate and blood pressure. (Proulx, 2009, p. 482)

Camus no explica del todo la relación que existe entre los estados de ánimo y las emociones. Sin embargo, se puede interpretar de la siguiente manera: “Moods do not only influence people's behavior and cognitions, but also other affective mental states, including our emotions” (Proulx, 2009, p. 482). Por ejemplo, si una persona se encuentra de mal humor, es probable que tienda a enojarse y probablemente no tienda a divertirse. Entonces la relación entre un estado de ánimo y las emociones absurdas se puede entender como algo causal. Camus (1985) indica que las emociones que le interesan llevan consigo su propio universo e iluminan con su pasión un mundo exclusivo en el que reconocen su clima. Esto implica que hay un universo y clima específicos (un estado de ánimo específico) que típicamente acompaña a estas emociones.

### **1.1.2 La noción del absurdo**

Para Camus es importante aclarar que no es lo mismo el sentimiento de lo absurdo y la noción del absurdo, ya que este sentimiento sienta las bases y lo precede. Los estados de ánimo y las emociones promueven el descubrimiento de la noción del absurdo. Un ejemplo de ello es el hombre que experimenta la emoción del cansancio producida por una rutina constante y maquinal: “un día surge el "por qué" y todo comienza con esa lasitud teñida de asombro. "Comienza": esto es importante. La lasitud está al final de los actos de una vida maquinal, pero inicia al mismo tiempo

el movimiento de la conciencia” (Camus, 1985, p. 27). El sentimiento produce que se descubra el absurdo, pero puede que no le prestemos atención y dejemos a un lado eso que nos generó, solo cuando le prestamos atención y somos conscientes, el absurdo se presenta en su totalidad.

Para Camus la noción del absurdo esencialmente se refiere a una tensión entre las aspiraciones humanas y un mundo que lo decepciona, es decir, de las aspiraciones de una persona y de un mundo que no cumple con dichas aspiraciones. Lo podemos ver en el siguiente ejemplo, cuando un hombre que tiene cuchillo se enfrenta a unos hombres con ametralladoras, al presenciarlo se dirá que es absurdo. Dado que existe una desproporción entre la intención del que va atacar y la realidad que lo espera; se realiza una comparación entre sus fuerzas reales y el fin que se propone, de esta manera se impone un veredicto sobre los hechos que van a ocurrir. Lo absurdo se efectúa comparando las consecuencias con la realidad lógica que se piensa que va a suceder. Sin importar cuál sea la complejidad del caso: “la absurdidad será tanto más grande cuanto mayor sea la diferencia entre los términos de mi comparación. Hay casamiento, desafíos, rencores, silencios, guerras y también paces absurdas. En cada uno de estos casos la absurdidad nace de una comparación” (Camus, 1985, p.47). El absurdo es un divorcio, porque no se encuentra del todo en ninguno de los dos términos comparados, sino que nace de su confrontación.

La noción de absurdo no solo se presenta en casos cotidianos, pues se da con la existencia en su conjunto. Camus propone que el ser humano tiende a una búsqueda de sentido, claridad intelectual y de unidad de lo que se le presenta en el mundo. Cuando una persona busca que el universo tenga un sentido absoluto, confronta un mundo que lo supera y que por más que lo desee dominar no lo logra, lo que genera que vea lo absurdo de su pretensión de unificar la realidad. En un mundo en el que no existe Dios o un sentido, en el que se encuentra más bien la indiferencia del mundo, el absurdo “es ese divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, mi nostalgia de unidad, el universo disperso y la contradicción que los encadena” (Camus, 1985, p.69). Se evidencia el absurdo de buscar un sentido divino que niegue la variedad de respuestas y significados que el mundo le puede proporcionar a una persona.

### **1.1.3 El suicidio**

El suicidio es una respuesta radical al absurdo, una forma de eludir la falta de significado que proporciona la existencia. Pero no es la única respuesta, pues las personas actuarán de otras

maneras, una de ellas es el refugiarse en la esperanza, concepto sobre el cual se ahondará en el segundo capítulo de este documento. Por el momento, se va indagar por lo planteado por Camus sobre el acto del suicida, debido a que para él es uno de los problemas más importantes que se debe plantear en la filosofía. Le parece más apremiante juzgar si la vida vale la pena ser vivida, mientras que otras preguntas filosóficas no son tan relevantes. Pero ¿cómo juzgar qué pregunta es más importante que otra? Camus responde que la importancia deriva de los actos a los que nos obligue tal cuestionamiento. Una persona, al cuestionarse el valor que tiene su propia existencia, puede llegar al suicidio, a un acto que tiene tanta importancia que anula su propia existencia; mientras que otros cuestionamientos, como, por ejemplo, si existe el alma o las categorías del pensamiento, no llega a generar un acto tan contundente, que el hombre decida morir. En palabras del autor: “Nunca vi morir a nadie por el argumento ontológico” (1985, p.16). Por ejemplo, que una persona se pregunte si la tierra gira alrededor del sol o si es al revés no lleva, probablemente, a un acto fatal para su existencia; en cambio preguntarse si la vida vale la pena es más posible que termine implicando un acto que se anula la propia existencia.

El tener como foco central el problema del suicidio, Camus se enfoca en un estudio de dicho fenómeno en relación con el pensamiento individual, ya que se trata de ver cómo nace tal acto más allá de las connotaciones sociales o psiquiátricas específicas:

Against the automatic association and potential conflation of suicide with mental illness, Camus radically reconceptualizes suicide such that it is understood as a terminal point in the attempt to address a profound existential problem; namely, the uniquely human and profoundly challenging endeavour to make sense of the struggles and sorrows of life. (Roberts & Lamont, 2014, p. 876)

Lo que el autor pretende mostrar es que tal acto nace dentro del hombre, en su mente, sin que necesariamente exista una connotación social o psiquiátrica específica<sup>2</sup> que lo desate.

Para entender mejor por qué se confiesa o declara que no vale la pena vivir, se debe entender cómo se relaciona con el absurdo. Anteriormente, se había expuesto que Camus parte del presupuesto de que los seres humanos buscan la unidad y el sentido, pero cuando se tropiezan con algo a lo que no

---

<sup>2</sup> Es importante señalar que no se trata de mostrar que la asociación del suicidio con la enfermedad mental no es válida. En la propuesta de Camus se trata de mostrar que no necesariamente tiene que existir una asociación automática del suicidio con la enfermedad mental.

pueden hallar un sentido, hace que surja el absurdo, sobre todo si se habla de la vida como fenómeno individual y colectivo:

Suicide is therefore to be understood by Camus as a confession that life possesses no worth or value, and this judgement arises as a consequence of the absurd, contradictory encounter between the individual's desire to make sense of the struggles and sorrows of life and the apparent lack of an overarching meaning that would enable them to do so. (Roberts & Lamont, 2014, p.875)

Si partimos de que los seres humanos desean buscar un sentido, entonces, cuando una persona se suicida se puede interpretar como una señal de que abandonó esa añoranza definitivamente, porque en el fondo lo que confiesa y declara es que no existe un sentido por el cual vivir.

#### **1.1.4 La conciencia del absurdo**

El absurdo tiene una estrecha relación con la conciencia, pues es ésta la que posibilita su aparición; por tanto, se debe entender cómo se relacionan a ciencia cierta. Podemos inferir que Camus propone que el ser humano desea en el interior de su mente lo razonable y verdadero, pero se enfrenta con un mundo irracional que lo decepciona y le trae una confrontación que se hace consciente: “lo absurdo no está en el hombre (si semejante metáfora pudiera tener un sentido), ni en el mundo, sino en su presencia común (Camus, 1985, p.47). Así, se entiende que el ser humano tiende a una búsqueda de coherencia, de claridad y de unidad sobre lo que se le presenta en el mundo; sin embargo, al darnos cuenta de que todo esto es absurdo debemos mantener nuestra conciencia de ello: “si quiero mantenerlo, es mediante una conciencia perpetua, constantemente renovada, constantemente tensa” (Camus, 1985, p. 72). Si somos conscientes de que no existe una razón o explicación absoluta del mundo, el absurdo es vivenciado por el hombre. En este punto se da una confrontación con el mundo que muestra una cara que no era conocida y a la vez deshace las creencias que parecían familiares. El hombre Absurdo:

Ha desaprendido a esperar. Este infierno del presente es por fin su reino. Todos los problemas recuperan su filo. La evidencia abstracta se retira ante el lirismo de las formas y los colores. Los conflictos espirituales se encarnan y vuelven a encontrar el refugio miserable y magnífico del corazón del hombre (Camus, 1985, p.73)

Al vivir en un mundo absurdo, que no le proporciona al humano un saber o algo definitivo por lo que vivir, se abre un campo de posibilidades del que no se debe huir y que a la vez lo hará sentir

que su existencia está comprometida con el mundo: “Anteriormente se trataba de saber si la vida debía tener un sentido para vivirla. Ahora parece, por el contrario, que se la vivirá tanto mejor si no tiene sentido” (Camus, 1985, p.74). Ya no se trata de vivir en un destino determinado porque se sabe que es absurdo, así que se debe siempre ser consciente de ello. Vivir el absurdo es ante todo contemplarlo, nunca darle la espalda, al poner en duda el mundo todo el tiempo.

El autor propone que el estar en una prolongada consciencia de lo absurdo es algo así como una rebelión consciente, porque se trata de un cuestionamiento constante en donde se evidencia lo absurdo de muchas situaciones sociales y se lucha contra ellas, es como si la idea de una revolución permanente se hubiera volcado a la vida individual: “Esta rebelión es la seguridad de un destino aplastante, menos la resignación que debería acompañarla” (Camus, 1985, p, 75). La consciencia de la rebelión y el absurdo es todo lo contrario a dimitir o al suicidio. En el suicidio se trata de renunciar a lo trágico que tiene la existencia, es precipitarse ante la muerte sin dar la lucha que implica la vida misma. Por otro lado, la rebelión ratifica un gran valor a la vida, le atribuye la grandeza que merece. “Para un hombre sin anteojeras no hay espectáculo más bello que el de la inteligencia en lucha con una realidad que la supera” (Camus, 1985, p.75). Lo anima el hecho de confrontar y retar a la realidad aplastante, tratando de agotar todas las experiencias posibles, aunque el agotamiento lo desgaste. El absurdo en su tensión más extrema se trata de un esfuerzo solitario, que se acompaña de una consciencia y una rebelión que se mantienen constantes, y cuyo objetivo es ante todo desafiar lo que parece verdadero.

De este modo, se puede afirmar que el hombre absurdo es consciente de que está ligado a una forma de libertad que es ilusoria, su vida está sujeta a una finalidad y vive solo para cumplir un propósito. Cuando se le plantean estos problemas, por ejemplo, elegir una profesión como ingeniero, profesor o policía, generalmente se cierra automáticamente el resto de caminos por seguir; es como escoger la celda en la que se va a residir el resto de la vida:

Para hablar claramente, en la medida que espero o me preocupa una verdad que me sea propia, una manera de ser o crear, en la medida, en fin, en que ordeno mi vida y pruebo con ello que admito que tiene sentido, me creo unas barreras en las que encierro mi vida (Camus, 1985, p. 79).

Entretanto, apartarme de los ideales cotidianos me puede llevar a la libertad absurda, al vivir sin apelación, agotando las experiencias en lo posible. Ya no existe un “paraíso” que se adquiere como la auténtica y más pura libertad, pero surge la sensación de vivir los instantes puros de la existencia.



## 1.2 Metafísica de Gabriel Marcel

La metafísica de Marcel busca reflexionar sobre la vida cotidiana de las personas y entender mejor su existencia, pues le interesa no caer en una abstracción o idealización. El esfuerzo que realiza busca una nueva metafísica adecuada a las exigencias del hombre contemporáneo; por ello le interesa ver cómo se desenvuelven ante la existencia los individuos, cómo experimentan el mundo y cómo configuran una visión de la vida: “La metafísica no consiste en una construcción sino en una perforación o profundización en mi experiencia. Aquí, el mí de mi experiencia resulta muy relevante porque remite al trasfondo personal que está presente en la experiencia metafísica” (Aledo, 2008, p.92). También busca indagar por las problemáticas que afectan a los individuos contemporáneos y las dinámicas sociales que los perjudican, ya que es importante entender lo que les genera sufrimiento, desesperación y sinsentido.

A partir de la reflexión sobre la vida concreta, también busca encontrar si existe una vida espiritual, que dé sentido y que sea necesaria para las personas. Para Marcel, existe algo más allá, algo que trasciende lo puramente fenoménico, ya que concibe que no podemos reducir nuestras experiencias a simples y datos que podemos clasificar y definir, pues con ello olvidamos que no podemos comprender todo lo que vivimos en la cotidianidad. El autor plantea que la búsqueda por lo trascendente que se encuentra en lo cotidiano nace por el abandono de una vida espiritual y el vacío que ello conlleva. Además, establece que en las sociedades industriales se busca en mayor medida ser productivos, funcionales y cumplir un rol social, dejando a un lado cuestiones significativas para las personas, como el amor, la felicidad, la esperanza, Dios, etc. Sin embargo, el buscar algo trascendente no quiere decir en lo absoluto que olvidemos lo cotidiano, más bien se trata de mostrar que tiene un significado más profundo, algo que nos puede enseñar y que desconocemos:

La negación de un más allá supone la disipación de los hechos metafísicos y la reducción de la realidad a un horizonte puramente fenoménico. Plantear un más allá, por tanto, una realidad trascendente no significa según Marcel una manera de retroceder, sino de trascender (Aledo, 2008, p.90).

La metafísica de Marcel se plantea bajo la premisa de que existe una exigencia por recobrar el sentido, significado y coherencia, para las personas.

### 1.2.1 El individuo funcional

Según Marcel, la civilización industrial está desbordada por la idea de funcionalidad, es decir, por la concepción de que todo tiene que cumplir un rol, donde cada cosa es parte de la maquinaria social y en el caso en el que algo no tenga una cierta función o utilidad, es desechado o rechazado. Esta idea no solo está ligada a la visión que tenemos de las máquinas o la industria, pues las personas se ven como seres funcionales. Este reduccionismo se refiere a las funciones sociales y vitales:

En primer lugar, funciones vitales. Apenas es necesario indicar el papel que han podido desempeñar en esta reducción el materialismo histórico por un lado y el freudismo por otro. En segundo lugar, funciones sociales: función de consumidor, función de productor, función de ciudadano, etc. (Marcel, 1987, p.24).

Cuando el mundo entero se ve bajo esta idea, se convierten cuestiones significativas como la muerte o la natalidad en una función social: “incluso la muerte aparece aquí, desde un punto objetivo y funcional, como la puesta fuera de uso, como lo inutilizable, como el desecho puro” (Marcel, 1987, p.26). La consecuencia de un mundo en el que se ha exacerbado esta visión, es la de un malestar experimentado por quien se ha despojado de sus cualidades y del sentido que le quiere dar a su propia existencia. Para Marcel que todo se vea en términos funcionales genera un mundo que está vacío, que nos puede llevar a la desesperación, debido a que la vida de una persona no tendría algún otro propósito que cumplir con lo que se le ha dicho que debe hacer o, aún peor, ser, sin que exista otro sentido o significado.

En estas sociedades funcionales se intensifica la idea de un tener-posesivo, lo que tiene grandes implicaciones existenciales para las personas. Este tener-posesivo se relaciona con el deseo imparable del ser humano de obtener y poseer algo; ocurre que cuando alguien desea aquello que no posee, cuando llega a tenerlo, teme perderlo y dicho temor a la pérdida es tan grande que afecta la personalidad del sujeto, haciendo que las posesiones sean más importantes que él mismo. “Parece ser propio de la esencia de mi cuerpo o de mis instrumentos tratados como posesión el tender a suprimirme a mí que los poseo” (Marcel, 2003, p.152). La libertad del hombre queda estancada por la exaltación del tener-posesivo, cuya particularidad es la de transformar al poseedor en poseído, porque muestra a un hombre tan seducido, que no logra por ningún medio llegar a estar contento y realizado, al ser esclavo de su deseo. “La manera febril en que el hombre siempre se ha

esforzado por proteger y defender sus propiedades y posesiones no es más realmente que una manifestación de su temor a perder aquello que antaño fue objeto de sus deseos” (Callaghan, 1989, p 57). Un ejemplo de este tener-posesivo es el siguiente: tener por acumulación es un tener destructivo o inútil. Cuando en una relación personal alguien es tratado como un objeto que se puede poseer, se despoja a la persona de su carácter humano. Igual sucede cuando uno mismo se despersonaliza o es tratado como mercancía.

Para Marcel que el poseedor se haga esclavo de sus posesiones es un rasgo característico de la civilización industrial ya que está construida en torno al consumo y las fábricas, en donde surge un “hombre desposeído de sus raíces y vínculos con lo suyo que vive en un lugar despersonalizado, anónimo e inhumano: las ciudades, vistas como prolongaciones de los centros industriales” (Urabayan, 2003, p.232). En una sociedad que nació del maquinismo, se intensifica la objetivación del hombre, debido a que se ha despojado de sus raíces y de su identidad. Si no obtenemos lo que deseamos, no estamos satisfechos y nos sentimos vacíos, ya que no existe un sentido más profundo para nuestro ser, haciendo que sea más fácil sumergirse en la desesperación. Pero es bueno aclarar que no postula que esta civilización o la producción técnica sean del todo nefastas; más bien se trata de una crítica a los excesos de una sociedad que es dominada por solo el deseo de poseer.

### **1.2.2 La desesperación**

Experimentamos desesperación cuando anticipamos el peor resultado posible para una situación que nos afecta, pues no se espera con paciencia a salir de la prueba que se está afrontando: “desesperarse es enraizarse en una situación irremediable y petrificante, un impasse” (O'Callaghan, 1989, p, 59). El desesperar nos lleva a hundirnos en un futuro que parece irremediablemente trágico, al pensar que siempre va a acontecer el peor de los resultados posibles. No necesariamente la desesperación surge cuando una situación sobrepasa a una persona o algo que está fuera de su control, pero puede surgir a raíz de esperar el peor resultado, como al esperar la vuelta del ausente o el regreso de la paz a un país. Podemos verlo ejemplificado de la siguiente manera: un padre que no tiene noticias de su hijo desde hace mucho tiempo, pues este se ha ido de misión a un país lejano y la ausencia de comunicación se vuelve preocupante cuando se prolonga demasiado. Así que este padre puede esperar esa carta que lo libere de la angustia o anticipar el peor resultado y desesperar. Entonces: “Desesperar querría decir: «Mi espera ya se ha frustrado tan

a menudo, que existen todas las posibilidades de que hoy también lo sea» (Marcel, 2005 p, 53). El desesperado aguarda y anticipa el peor escenario posible, como si sintiera que es una repetición de una misma desgracia de la cual no puede escapar.

Desesperar en el sentido fuerte del término no es solo reconocer lo inevitable como tal: “es renunciar a ser uno mismo, es ser fascinado por la idea de la propia destrucción hasta el punto de anticiparse a esta destrucción misma” (Marcel, 2005, p, 49). El desesperar nos lleva a hundirnos en un futuro que parece irremediamente trágico, como, por ejemplo, una persona que se le dice que tiene una enfermedad grave, al escuchar estas palabras renuncia a su propia vida, toma la actitud del despojo en que se convertirá por la enfermedad, sin siquiera tener los síntomas, llevándolo a la desesperación que lo hace proclamar que nunca se va a curar. Marcel se refiere a la desesperación de una forma metafórica como un maleficio que afecta a las personas: “La desesperación se presenta aquí como un encantamiento, o más exactamente, como un maleficio, acción maléfica que toca lo que me contentaré con llamar la sustancia misma de mi vida” (Marcel, 2005, p.54). Por tanto, nos da a entender la visión de la desesperación como algo devastador para la vida humana.

Marcel nos plantea que el vacío que han generado las sociedades industriales hace que la desesperación sea algo más común de lo que se pensaría, debido a que las ideas de funcionalidad y de posesión en estas sociedades nos conducen a la objetivación y desvalorización de los significados importantes para el ser humano:

Para Marcel un hombre cuya intimidad, intersubjetividad, itinerancia y encarnación están en crisis es un ser que vive en un mundo roto, al que él denominó “la civilización industrial”, que es la civilización que está cimentada sobre los valores funcionales y utilitarios, y se caracteriza por el dominio o hegemonía de la técnica, convertida en tecnocracia. (Urabayen, 2009, p. 47).

Este hombre desposeído de su interioridad, intersubjetividad, de un significado, es el hombre que se encuentra en desesperación.

### **1.2.3 La exigencia ontológica**

La metafísica para Marcel busca devolver el peso ontológico a la existencia humana. Pero, ¿qué significa esto? En un mundo en donde la funcionalidad, el poseer y la desesperación afectan de una forma contundente como se relacionan las personas con su existencia, puede aparecer un gran vacío

que se alimenta de no apreciar las pequeñas cosas que hacen parte de lo cotidiano, no darles el significado que merecen y tampoco ver que hay un sentido para la vida más allá de cumplir un rol social. La forma en que se puede recobrar el sentido que buscan las personas es a través de una exigencia ontológica:

En mundo así, la exigencia ontológica, la exigencia de ser, se ha extenuado en la medida precisa en que, por una parte, la personalidad se fracciona, y, por otra parte, triunfa la categoría de lo enteramente natural, donde se atrofian, por consiguiente, lo que habría de llamar las potencias del asombro” (Marcel, 1987, p. 29)

Para Marcel lo ontológico no surge como una solución, aptitud o disposición, ya que se refiere a una exigencia, es decir, se exige que exista algo que trascienda lo puramente fenoménico y que posibilite un sentido, unidad y coherencia para que su mundo no se vea totalmente confuso: “Podríamos decir que esta exigencia ontológica es análoga a la necesidad de sentido, a la necesidad íntima que todos tenemos de saber que, más allá de todas las apariencias contradictorias y confusas, la realidad tiene una coherencia” (Kaufman, 2013, p.68). El ser humano está lleno de necesidades como son las biológicas, las psicológicas o las económicas: “Pero, además de biología y psiquismo, el hombre es también espiritualidad, intimidad, y ahí se abre un abanico de necesidades muy importante. La exigencia ontológica sería una manifestación de las necesidades que el hombre tiene en cuanto ser personal” (Aledo, 2008, p.97). Se busca rescatar una necesidad espiritual que se ha olvidado en las sociedades funcionales, pues se trata de devolver un sentido y significado profundo sobre el mundo; sobre todo para que cuestiones significativas como el amor, la amistad y la muerte vuelvan a recobrar la importancia que tienen para las personas que las experimentan.

Marcel postula que el ser humano tiene deficiencias, que se encuentra incompleto ante un mundo que lo supera:

El hombre es un ser itinerante, en camino, y está en camino precisamente porque su ser supone una conquista permanente, no hay un momento en la vida en el que el hombre pueda sentirse compacto, construido definitivamente y, además, a ningún nivel (Aledo, 2008, p.99).

Se ve al ser humano como alguien que siempre va cambiando, que nunca llega a una perfección o a un estado final, ya que físicamente su cuerpo tiene cambios hasta después de la muerte, así como psicológicamente cambia sus conductas y aprende nuevas cosas. Marcel concibe que las personas, al no estar completas, necesitan esta parte espiritual y ontológica que las conecte significativamente

con la existencia. Sin embargo, en las sociedades industriales es frecuente no darle mucha importancia a la parte espiritual, pues se cree que las personas son totalmente autosuficientes, que están completas, y que solo necesitan cumplir la función que designa la sociedad. Por esta razón se crea una exigencia que busca recobrar el peso ontológico que necesitan las personas. La reivindicación surge por una insatisfacción o inquietud humana, que se da en el interior de las personas. Es importante aclarar que no es simplemente un anhelo, ya que se trata de un "impulso interior". No se trata de un estado psicológico o actitud que tiene una persona, sino más bien de un movimiento del espíritu humano.

No obstante, es importante también señalar que, aunque se trate de buscar algo espiritual, no quiere decir en absoluto que se deje a un lado la experiencia concreta que vive el sujeto, ya que a través de lo que podemos vivir concretamente es donde se asoma aquello que está más allá y que no puede ser comprendido. Cuando se indaga por lo que experimenta el sujeto, se encuentra algo trascendente<sup>3</sup>, algo que tiene un significado y sentido que no podemos entender o clasificar del todo.

#### **1.2.4 El misterio ontológico y la problematización**

Para reflexionar sobre lo que experimenta el sujeto se deben hacer dos distinciones: el misterio ontológico y la problematización. Por un lado, cuando la vida de las personas se encasilla como algo que tiene un destino social, en caso en que no cumpla este mismo o se tenga alguna clase de deficiencia, lo que se busca es resolver el problema:

Es cierto que puedo concebirme también como puro mecanismo y dedicarme esencialmente a tratar de controlar lo mejor posible la máquina que soy; desde este mismo punto de vista puedo mirar el problema de mi vida como un problema de puro rendimiento (Marcel, 2005, p.36).

Cuando todo se reduce a una designación arbitraria y azarosa, si algo no tiene respuesta se plantea como un problema, por ejemplo: cuando al ser humano se le presenta un hecho como la muerte, no se tiene en cuenta el impacto que tiene para la existencia, pues solo se pregunta cómo resolverlo o remediarlo. Esta problematización intenta quitarle el significado a la vida, al suprimir la

---

<sup>3</sup> Marcel cuando se refiere al término "trascendencia" no puede significar simplemente "ir más allá" sin ninguna especificación adicional. Se trata de una yuxtaposición ante lo inmanente y lo trascendente, ya que insiste en la posibilidad de experimentar lo trascendente, pero no quiere decir que sea del todo comprensible.

importancia que tienen para la existencia acontecimientos como el nacimiento o el amor, dado que se trata solo de hechos que generan un problema y, por lo tanto, que necesitan solución.

Cada vez que el hombre se encuentra frente a acontecimientos que no son entendibles en meras categorías de funciones o que no pueden ser abarcadas por una mentalidad científicista, en vez de abrirse a otras categorías más comprehensivas, degrada el asunto en cuestión reduciéndolo a algo «enteramente natural», incapaz de ver en él la densidad significativa que envuelve (Kaufman, 2013, p. 68).

Por otra parte, Marcel ve la posibilidad de superar la problematización que quita los grandes significados que alberga la vida, a través del misterio ontológico: “Advertiré que ese mundo, por una parte, está lleno de problemas, y por otra parte, está animado por la voluntad de no hacer lugar alguno al misterio” (Marcel, 1987, p.28). Esto nos postula la necesidad o exigencia de dejar algunas cuestiones que experimentan los seres humanos como algo que no se puede resolver o problematizar, debido a que exceden los datos, no pueden ser calculadas y no pueden encasillarse como problema. En otras palabras, se propone como una manera de mostrar que cuestiones como el amor, la libertad, la vida, etc., trascienden cualquier objetivación al punto de ser algo misterioso. Se trata de las verdades que nos sobrepasan y en las que la existencia está envuelta, pero no se trata: “simplemente de lo desconocido, sino que se está refiriendo a aquellas realidades en las cuales nuestra subjetividad se encuentra comprometida” (Callaghan, 1989, p. 64). A diferencia de los problemas, los misterios no se resuelven con técnicas, por lo tanto, no pueden ser respondidos con postulados lógicos o científicos. De hecho, es cuestionable si los misterios están abiertos a "soluciones" en absoluto.

El misterio ontológico se postula por la incapacidad de las personas de llegar a un conocimiento absoluto de lo que se les presenta en su experiencia individual; el mal, el amor, la libertad o la vida misma son algo que no pueden clasificar y definir del todo. El misterio surge como una exigencia ante el afán de querer reducir el mundo a términos funcionales y científicos absolutos, para mostrar que existen sucesos que no se pueden reducir a un estudio objetivo, pues se encuentran situados más allá de toda mediación pensable.

### **1.3 Conclusiones del primer capítulo**

Marcel y Camus indagan acerca de cuestiones que les parecen problemáticas en su tiempo, como el suicidio, las sociedades funcionales, la desesperación y la falta de sentido, para entender cómo afectan la existencia y la cotidianidad de las personas de una forma apremiante. Por un lado, para Marcel la existencia del sujeto en las sociedades industriales se ve solamente en términos funcionales, es decir, como algo que debe cumplir un rol y función específica, sin que se vean otras dimensiones de la vida. Los grandes significados de la existencia como el Amor, la libertad o el nacimiento se tienden a tomar como algo que se tiene que solucionar o definir. En estas sociedades es común que el individuo solo desee tener objetos materiales, dejando a un lado otros significados que tiene la existencia. No se ve el misterio que acarrea la vida del ser humano, algo que trascienda las simples nociones funcionales y objetivas, que generan una pérdida de sentido mucho más profundo para la existencia del ser humano. Esta falta de significado puede generar un vacío para el individuo que puede llevarlo a la desesperación, pues no tendrá algo que colme su vida de sentido. Entonces, para Marcel un sentido de la vida que trascienda lo meramente vital y funcional se hace sumamente necesario. Lo plantea como una exigencia ontológica para el hombre contemporáneo, con la cual se busca rescatar que hay algo misterioso en el mundo que habitamos, que existe un sentido y coherencia que va más allá de la visión de un mundo dado por la ciencia y la industria.

Por otro lado, para Camus el ser humano, al experimentar el Absurdo, llega a ser consciente de que no existe un significado absoluto que genere el mundo, lo que hace que surjan en ocasiones algunas consecuencias que afectan la existencia de las personas, una de las cuales es la desesperación y otra, la más radical, el suicidio. Pero, para Camus, que no exista un sentido absoluto no quiere decir que se debe llegar a un acto como el suicidio, ya que en realidad se abre la posibilidad de tomar la responsabilidad de mis acciones y la búsqueda de un sentido que se esconde en las pequeñas experiencias del mundo. Así que debemos consolidar una consciencia del absurdo que nos lleve a dudar de lo que creemos como verdadero y confrontar lo que nos imponen como correcto; a dudar de la búsqueda por algo que está más allá de este mundo, de una trascendencia que nos proponen religiones y filosofías. Camus busca que confrontemos el presente que estamos viviendo, que no evadamos el sinsentido, que abracemos el absurdo del que antes teníamos miedo.

Logramos entender que para Marcel la búsqueda de sentido y significado que trasciendan la experiencia es la gran propuesta que desea consolidar, pues de esta manera puede llegar a reinstaurar



la espiritualidad que ha perdido el hombre contemporáneo. Mientras que Camus plantea de antemano que esa búsqueda de sentido trascendente es absurda, pues él quiere resaltar la búsqueda de sentido en el presente, en las pequeñas experiencias de la vida; así como enfatizar en una confrontación de los sucesos del mundo. De esta indagación sobre la necesidad de una trascendencia que colme de significado la vida, surge el concepto de esperanza trascendente. Marcel, para hacer frente a esta desesperación que vivencian las personas por la falta de sentido y significado, busca consolidar una metafísica de la esperanza trascendente. Por otro lado, Camus, al proponer que es absurda la búsqueda de un sentido absoluto en un mundo que no lo posee, va a tratar de mostrar que una respuesta como la esperanza trascendente no es necesaria, sino que más bien nos aleja del mundo y de la vida. Todo esto será abordado a profundidad a continuación.

## **Capítulo 2. Exposición del concepto de esperanza planteado por Camus y Marcel**

Como ya había mencionado en el primer capítulo, tanto Camus como Marcel indagan sobre si es necesario un sentido trascendente para la existencia humana. Ambos dan respuestas muy diferentes a este planteamiento y existe una división muy marcada entre sus posturas. Por un lado, para Albert Camus no es necesario que exista una trascendencia que le dé sentido a la existencia, ya que se debe confrontar el absurdo que conlleva esta idea y vivir sin la necesidad de un sentido que se nos imponga. Por otra parte, para Marcel sí es necesaria la búsqueda de un sentido de la vida que implique una trascendencia porque con ello se recobra un significado que tiene la existencia para las personas, así como algo que los protege de un mundo reducido a la simple funcionalidad. A raíz de estos postulados, tanto Camus como Marcel proponen una visión del concepto de esperanza que se relaciona con la búsqueda de trascendencia, con el que se pretende recobrar la confianza y seguridad en un mundo donde amenaza el sinsentido, pero es importante aclarar que no quiere decir que tengan la misma definición o posición, así como los mismos postulados sobre si es favorable o perjudicial para las personas. Para poder aclarar cómo estos dos pensadores nos muestran que la esperanza se relaciona con la ausencia de sentido, debemos entender cómo la definen y las particularidades que le asocian. Asimismo, debemos esclarecer cuál es su vínculo con lo trascendente y la relevancia que esto plantea. También se debe saber si para Marcel y Camus la esperanza trascendente se puede ver como la solución definitiva para la falta de sentido.

### **2.1 Fenomenología y metafísica de la esperanza de Gabriel Marcel**

### **2.1.1 Descripción fenomenológica de la esperanza**

Gabriel Marcel utiliza la fenomenología como un primer método para describir la esperanza en el ámbito de la experiencia humana cotidiana. “Marcel's philosophical methodology was unique, although it bears some resemblance to both existentialism and phenomenology broadly construed. He insisted that philosophy begins with concrete experience rather than abstractions” (Treanor and Sweetman, 2016, p. 2). Marcel realiza una descripción de varias experiencias humanas, pero con el objetivo de reflexionar sobre su significado y justificación subyacentes; lo que busca es resaltar el sentido que tiene para la experiencia concreta del sujeto. “However, this kind of Phenomenology does not use any kind of epoche, eidetic-transcendental reduction rather, he utilizes a reflection that is rooted in experience” (Yoshiy II, 2015, p.2). De este modo, acerca de lo que se trata es de reflexionar sobre el sentido y significado de la experiencia concreta de la esperanza, así como también poder responder a la cuestión de su validez y su relación con la realidad. No se realiza una definición exacta y definitiva de lo que significa este concepto, pues cree que de esta manera solo se ejecuta una abstracción que no tiene que ver con lo que vive concretamente una persona. En su descripción trata de mostrar experiencias que constituyen y se contraponen a la esperanza, a través de una cavilación sobre lo que experimenta los sujetos en su cotidianidad. Así que parte de una primera experiencia que puede vivir un gran número de personas y generar una deliberación que lleve a una descripción más amplia.

#### **2.1.1.1 Yo espero**

En primera instancia, Marcel va a describir lo que experimenta el sujeto cuando espera un cambio en el mundo que no depende de sus acciones, a este tipo de experiencia la va a nombrar como “yo espero”. Parte de ella porque:

Esta experiencia, que es la del «yo espero», como la experiencia fundamental de la fe es la del «yo creo», tendremos motivos para purificarla; o más exactamente, tendremos que pasar de esta experiencia en estado diluido o distendido a esta misma experiencia conseguida –no digo absolutamente concebida– en su tensión más alta o, incluso, en su punto supremo de saturación. (Marcel, 2005, p, 41).

Entonces, para describir la experiencia del “yo espero” el autor realiza dos distinciones: por un lado, un “yo espero que” diluido; segundo, un “yo espero” comprometido. Para detallar qué entiende por “yo espero que” diluido, nos propone un ejemplo del cual va a reflexionar:

Espero que Jacques llegue mañana para almorzar, y no después de mediodía»: qué otra cosa quiere decir, sino que lo anhelo, pues tengo el deseo de ver que Jacques se queda conmigo el mayor tiempo posible; y tengo razones para pensar que será efectivamente así: sé que no piensa volver a su oficina y podrá coger un tren por la mañana, etc. (Marcel, 2005, p.41).

Cuando el sujeto espera de una forma diluida no teme el resultado que acontezca, al no ser algo apremiante, ya que su forma de actuar o su existencia no se ven afectadas de una forma contundente:

[P]uedo hablar aquí de estado diluido porque en tal caso estoy cerca de lo que se puede llamar el punto de indiferencia: después de todo no es importante que Jacques sólo llegue a las cinco, nada hay en ello que me preocupe verdaderamente (Marcel, 2005, p.41).

Simplemente se desea que ocurra un cierto hecho, sin que exista temor de que no suceda: “En el fondo se trata simplemente de un cálculo de las oportunidades que pongo delante de mí, de la solución de un pequeño problema práctico de probabilidades” (Marcel, 2005, p. 42). De este modo, podemos entender que lo diluido se refiere a que el sujeto espera sin preocupación, solo por un deseo de que ocurra algo, sin mayores repercusiones.

El “yo espero” comprometido se refiere a que al sujeto se le presenta una prueba que es difícil de superar y de la cual espera salir, se trata de una espera que se encuentra más comprometido pues se enfrenta a una situación que le puede producir temor, angustia o desesperación: “aspiro a una cierta liberación que ponga fin a esta prueba” (Marcel, 2005, p. 42). Se busca recobrar el rumbo que tenía de la vida, pues se trata de una situación que se le impone al sujeto y que puede limitar su forma de actuar en el mundo: “Para mí se trata verdaderamente de salir de las tinieblas en las que estoy actualmente sumergido, y que pueden ser las tinieblas de la enfermedad, de la separación, del exilio, de la esclavitud” (Marcel, 2005, p, 42). Cuando solo se espera que se cumpla un deseo que no afecta a la persona de forma apremiante, existe incluso una suerte un poco de indiferencia; en cambio, cuando la persona está comprometida a esperar salir de una situación que lo afecta, cambia su forma de actuar y hasta el rumbo de su vida, ya que no puedo comportarse como antes lo realizaba.

Cuando el sujeto se enfrenta a una situación de la que no le es fácil salir o superar por un largo tiempo es comparable con un estado de cautividad que padece el sujeto. El estar cautivo se experimenta: “si me encuentro no sólo arrojado, sino comprometido, por una coacción exterior, con un modo de existencia que se me impone y conlleva restricciones de todo tipo respecto a mi propio actuar” (Marcel, 2005, p.42). El estar cautivo se refiere a un padecimiento que confrontan las personas, pues se trata de un evento que no depende del todo de sus acciones individuales, sino que se impone como algo externo que afecta sus vidas. Pero también es importante la duración de dicho padecimiento, porque se trata de una perturbación que afecta la vida de un individuo por un tiempo prolongado. Es importante aclarar que no se trata necesariamente de una dificultad para moverse o actuar, se trata más exactamente de una imposibilidad para “acceder a una cierta plenitud vivida, que puede ser una plenitud del sentir o incluso del pensamiento propiamente dicho (Marcel, 2005, p.42). Entonces, el término “cautivo” no se relaciona específicamente con un estado físico o material de detención, no es necesario encontrarse en la cárcel o secuestrado; más bien, se trata del sujeto que se enfrenta con una prueba que no lo deja vivir y disfrutar de su existencia, como lo hacía antes. Dos formas en las que Marcel ejemplifica lo anterior son las siguientes: un escritor que no puede realizar algo nuevo durante un tiempo prolongado, pues se enfrenta con la pérdida de inspiración o motivación, lo que hace que sienta que no puede acceder a aquello que le apasiona y lo cual le fluía con naturalidad; al estar en esta situación es consciente de una situación que lo aprisiona, ya que no puede recobrar fácilmente aquella plenitud que le generaba escribir. Otro ejemplo es el de una persona que se encuentra enferma por un largo periodo de tiempo y espera recuperar su salud en algún momento; al enfermo, cuando piensa que va mejorando su estado de salud, se le despierta una emoción que probablemente no entendería un hombre que está sano, ya que se trata de salir de un estado deplorable, de algo que lo mantiene cautivo. En estos ejemplos podemos notar que a una persona se le presenta una prueba que lo mantiene cautivo y de la cual quiere salir para poder sentir la plenitud que antes experimentaba.

La descripción que realiza Marcel de las dos distinciones ya mencionadas se da para mostrar a qué tipo de “espera” corresponde la esperanza y cuál es su contraria. Para el autor, la espera diluida no hace parte de lo que él considera como esperanza, pues solo se queda en el mero deseo de obtener lo que se quiere y porque el sujeto no se enfrenta a una situación que lo amenace de una forma apremiante; se podría decir que solo se espera para obtener, poseer o tener, mientras que la esperanza va a ser una respuesta a algo que aqueja al ser humano. Entonces, un “yo espero”

comprometido sí se relaciona con la esperanza, porque no solo busca satisfacer un deseo, pues el sujeto está comprometido en una situación amenazante y que lo implica en gran medida, y de la cual busca emerger. Lo que podemos concluir al examinar la experiencia del “yo espero” es que existen algunos rasgos que se relacionan con la esperanza como lo son: por un lado, el estar comprometido del ser subjetivo en una prueba y el entrar en un estado de cautividad. Por otro lado, los rasgos que no hacen parte son: la búsqueda de un deseo que añoramos cumplir y la ausencia de una prueba que afecta al ser subjetivo.

### **2.1.1.2 La paciencia**

Teniendo en cuenta lo anterior, el autor quiere indagar sobre cómo las personas llegan a afrontar estar cautivos cuando se espera salir de una prueba que los compromete. Le interesa entender de qué manera vive esta confrontación el sujeto, porque la forma en que lidia con las circunstancias puede generar más malestar y preocupación, o, por otro lado, puede hacer más llevadera las situaciones. Por esto Marcel hace la distinción sobre las dos maneras en que las personas pueden llegar a afrontar estar cautivo: por un lado, se puede esperar con paciencia para salir en dado momento de la experiencia que nos afecta; por otro lado, se puede llegar a anticipar el peor escenario posible, hasta el punto de llegar a desesperar. Entonces, concretamente va a indagar por la paciencia y la desesperación. Como anteriormente ya se ha indagado por el concepto de desesperación, ahora se abordará de forma más profunda lo que él entiende por paciencia.

La desesperación tiene un gran papel en la explicación que está realizando el autor sobre la esperanza, pero no como un rasgo constitutivo, sino como experiencia que se le contrapone y a la cual se debe contrarrestar. “La verdad es que sólo puede haber, propiamente hablando, esperanza donde interviene la tentación de desesperar; la esperanza es el acto por el cual esta tentación es activa o victoriosamente superada” (Marcel, 2005, p, 49). Experimentamos desesperación cuando anticipamos el peor resultado para una situación que nos afecta, pues no se espera con calma salir de la prueba en que estamos cautivos. El desesperar nos lleva a hundirnos en un futuro que parece irremediabilmente trágico, al pensar que siempre va suceder el peor resultado posible. «Mi espera ya se ha frustrado tan a menudo, que existen todas las posibilidades de que hoy también lo sea» (Marcel, 2005 p, 53). El desesperado en su espera anticipa la peor escena posible, como si sintiera que es una repetición de una misma adversidad de la cual no puede escapar. Entonces Marcel busca otra forma de confrontar el estar cautivo que no sea tan perjudicial para las personas.

Como se dijo, cuando se nos presenta una prueba en la que nos sentimos cautivos, una forma de afrontarla es a través de una anticipación que nos lleva a desesperar, lo que puede llegar a ser más devastador que la misma situación en la que se está comprometido. Sin embargo, el autor nos propone que no debemos afrontar una prueba anticipando el peor escenario posible, pues no permite esperar con calma un cambio. Cuando nos enfrentamos a una experiencia que nos afecta o no tiene salida, podemos aguardar con paciencia salir de esa situación. La paciencia se refiere a que las cosas cambian en el mundo cuando se tiene la calma suficiente para esperar, sin que exista una resignación hacia un cierto suceso o aceptando que nada cambiará. A Marcel le parece importante señalar que la paciencia es contraria a la rebelión. La rebelión se trata de escapar de una forma abrupta de una experiencia, sin esperar el tiempo suficiente, mientras que la paciencia se puede entender como: “Tomarse su tiempo. El que se resiste o se rebela no sabe tomarse su tiempo” (Marcel, 2005, p.51). Se debe afrontar una prueba con paciencia y eso lleva a que tenemos que esperar el tiempo necesario para que exista un cambio que nos saque de estar cautivos. Ser paciente se relaciona con lidiar de forma favorable con algo que está sucediendo, es decir, saber enfrentar las circunstancias. Lo anterior se puede ver más claramente de la siguiente manera: una persona que se encuentra enferma, si pierde la calma y no se toma su tiempo para recuperarse, puede llegar a enfermar por más tiempo; en cambio, si es paciente suministra el tiempo suficiente para que su cuerpo se recupere y pueda recobrar la salud más rápido.

Además de ser paciente ante las circunstancias que presenta la vida, se debe ser paciente con el prójimo. A lo que se refiere es a respetar el ritmo y la forma con la que hacen las cosas los demás, sin que se imponga la manera o el tiempo en que yo lo realizo. “Digamos, positivamente esta vez, que consiste en tener confianza en un cierto proceso de crecimiento o de maduración” (Marcel, 2005, p. 51). Sin embargo, tener confianza no quiere decir que se admite lo que realiza el otro sin ninguna intervención, dejándolo a su suerte:

La paciencia aparentemente –y consultando sólo la etimología– es simplemente un dejar-hacer, o un dejar-ser, pero por poco que se lleve más lejos el análisis, se descubre que este dejar hacer o dejar ser, porque está más allá de la indiferencia, porque implica un sutil respeto de la duración o de la cadencia vital propia del otro, tiende a ejercer sobre este último una acción transformante parecida a la que a veces la caridad gratifica (Marcel, 2005, p.52).

La paciencia nos lleva a poder esperar con calma mientras las personas hacen o son, así como lleva a entender que siempre hay una forma distinta para realizar las cosas. La paciencia implica apoyar

ese proceso que se genera en la persona bajo su propio ritmo. Así como no debemos desesperar frente a los acontecimientos que nos afectan, tampoco debemos desesperar por el otro, al proclamar que nunca aprenderá, que nunca podrá realizar algo. La desesperación solo causa que no afrontemos de forma paciente los actos que realizan otras personas, pues de lo que se trata es de saber manejar las circunstancias, para que no se conviertan en un hecho que me puede llegar a intimidar. Marcel ve que la paciencia tiene la particularidad de mostrarnos que es mucho mejor esperar ante una situación que nos amenaza y ante las acciones que realizan otras personas, ya que permite afrontarla con tranquilidad y con el tiempo que se requiera.

Este concepto integra una parte importante de la descripción de la esperanza que está consolidando: “Si introducimos el dato paciencia [...] nos acercamos infinitamente, de golpe, a la esperanza” (Marcel, 2005, p, 519). Como lo veíamos previamente, la esperanza busca ser una respuesta a la desesperación que sufren las personas, y en este caso la paciencia nos abre la posibilidad de esperar sin tener que entrar en una desesperación que perjudica la vida del individuo y a las demás personas. Así que tiene una relación con afrontar una situación por un tiempo prologado y a su vez con la tranquilidad que favorezca al ser subjetivo.

### **2.1.1.3 La esperanza no es una ilusión**

Marcel indica que una de las réplicas que más frecuentemente se le hacen a la esperanza es que implica algo ilusorio, algo que nos engaña; por ejemplo, cuando deseo que se cumpla un cierto acontecimiento, se me presenta en la imaginación y creo que se me va dar solo por el hecho de pensarlo: “Precisamente la ilusión consiste en hacernos tomar nuestros deseos por realidades – nuestros deseos o nuestros temores: el mecanismo es evidentemente el mismo en uno y otro caso” (Marcel, 2005, p.56). También se argumenta que cuando estamos cautivos solo deseamos una falsa escapatoria, pues se espera fervientemente salir de esa situación al imaginar y desear que va a llegar esta liberación, como si esa ilusión me ayudara a escapar de lo que está pasando; por ejemplo, cuando alguien se enfrenta a una situación como el exilio o la enfermedad, tiene la esperanza de que va cambiar su situación, aunque no se haga nada y las circunstancias sean del todo desfavorables. Al postular esta crítica, Marcel debe enunciar una forma de recalcar el valor que tiene la esperanza y que no se vea solo como algo que nos engaña.

Como respuesta a la crítica se debe recordar la distinción entre dos formas del “yo espero”: por un lado, la del “yo espero que” diluido en la que solo se reduce a aferrarse a algo específico y a que pase lo que deseo; por otro, la del “yo espero” comprometido en la que se espera salir de una prueba en la que estoy cautivo, sin que sea un mero deseo de algo que quiera obtener, la cual es un rasgo que hace parte de la esperanza, pues “la esperanza no es, ante todo, el mero deseo. Este tiende siempre a algo muy concreto y determinado” (Lain, 1962, p.285). La verdadera esperanza según Marcel no responde a un suceso que me imagino o me represento en un tiempo determinado, pues supera estas tentaciones que crea la mente. Se refiere a una esperanza que trasciende la imaginación, no me anticipo a imaginar lo que se espera. Por ejemplo, si alguien que está enfermo se plantea que se va a curar en un tiempo determinado, se arriesga a desesperar en el caso que no se cumpla lo que creía; mientras que el hombre que tiene esperanza no desespera, no es esclavo de su deseo, ya que, aunque no se dé la curación en un tiempo determinado, no dejará de esperar. Así sobrepasa cualquier tipo de condición tanto temporal como circunstancial, pues al que se le presenta una prueba que lo mantenga cautivo, si en realidad confía sin poner alguna duda o limitación, no le será difícil mantener la calma para superar esta prueba.

Desde el momento en que haya reconocido, no ya de manera abstracta, sino comprendido desde el fondo de sí mismo, es decir, visto que puede no estar perdido todo, incluso si la curación no se produjera, entonces evidentemente su actitud interior frente a la curación o la no-curación se verá profundamente transformada; habrá reconquistado esta libertad, esta facultad de relajación (Marcel, 2005, p.58).

Cuando no me ilusiono con que ocurra lo que deseo en un tiempo determinado y tampoco me desespero si nunca llega a suceder, es decir, no se ponen condiciones, es cuando la persona sentirá la relajación y la libertad que produce la esperanza. Mientras que una persona que pone obstáculos o condiciones a la esperanza limita su capacidad para triunfar sobre las decepciones sucesivas y puede llegar más fácil a la desesperación, al ser frustrada su espera por algún suceso.

En la descripción fenomenológica que realiza Marcel, propone que la esperanza debe distinguirse de cualquier deseo para que no se convierta en una ilusión, pero esto no se aleja del todo de esa búsqueda de algo que anhelan las personas. Así que debe buscar un tipo de esperanza que no se encuentre determinada y sesgada de ninguna manera, entonces propone que debe existir una concepción metafísica de la esperanza.



### 2.1.2 Metafísica de la esperanza

En primer lugar, se debe volver brevemente a algunos postulados importantes sobre la visión metafísica de Marcel que se trataron en el primer capítulo. Una distinción muy importante es la de problema y misterio ontológico, la cual se propone para diferenciar cómo podemos reflexionar sobre las experiencias que vive el sujeto: “«Problema» trata de aquellos aspectos de la realidad que el hombre puede objetivar, delimitar, controlar y poseer. El positivista —para quien todo ha de comprobarse empíricamente— no admite que haya más realidad que ésta” (O’Callaghan, 1989, p.63). Las experiencias que viven las personas al no tener una única respuesta se plantean como un problema, por ejemplo: cuando al ser humano se le presenta un fenómeno como la muerte, no se tiene en cuenta el impacto que tiene para existencia, pues solo se pregunta cómo resolverlo o remediarlo. La problematización trata de quitarle el significado a la vida, al suprimir la importancia que tiene para la existencia acontecimientos de difícil explicación o comprensión. Mientras que el misterio ontológico nos postula la necesidad o exigencia de dejar algunas cuestiones que afectan al ser humano como algo que no se puede resolver o problematizar debido a que exceden los datos, no pueden ser calculadas y no pueden resolverse.

Esta distinción se hace importante porque se debe reflexionar sobre la esperanza como algo misterioso que no podemos calcular y describir en su totalidad: “la esperanza [...] se presenta como misterio y no como problema” (Marcel, 2005, p.46). Lo que busca Marcel es recobrar el significado que tiene para las personas la esperanza con un carácter de misterio y también con carácter ontológico.

Por un lado, la esperanza se trata de algo misterioso que no podemos determinar del todo: “Al tratar de representármela, me veo llevado casi fatalmente a desnaturalizarla y a tratarla, por ejemplo, como presunción” (Marcel, 2005, p.46). La esperanza como misterio trasciende las simples explicaciones causales y vitales, ya que es algo que se encuentra más allá de nuestra comprensión total; sin embargo, la podemos experimentar en un cierto sentido. Se cree comúnmente que el creyente por su fe confía sin poner ninguna condición y enfrenta cualquier obstáculo con tranquilidad para llegar a superarlo. Así como el creyente, el sujeto que experimenta la esperanza debe llegar a dejar cualquier condición para esperar con tranquilidad. Por otro lado, la esperanza nace por la situación de fragilidad que vive el ser encarnado, en donde el sufrimiento, la desesperación y la muerte hacen parte de su existencia: “La esperanza es el contrapeso ontológico

de nuestra condición precaria que nos depara ineludiblemente la experiencia del sufrimiento y de la muerte” (Aledo, 2008, p.105). La esperanza trata de recuperar una confianza con el mundo para que las personas ya no sientan el peligro, la angustia y desesperación por lo que proporciona el futuro: “La esperanza es una manera de mirar el mundo que resulta posible por la referencia a un fundamento último e incondicional que dota de un trasfondo de seguridad a cualquiera de nuestras experiencias” (Aledo, 2008, p.105). Esta es una exigencia ontológica que surge para recobrar la confianza en la realidad y la relación que mantenemos con esta. Para que la esperanza se tome como algo ontológico y como un misterio, debe existir una esperanza absoluta, que se relaciona con una fe absoluta y la cual supera cualquier tipo de condición. Para entender este tipo de esperanza debemos saber cómo se fundamenta en el amor y en Dios.

### **2.1.2.1 El amor**

Para Marcel la esperanza no se trata de solo una espera individual que no involucra a las otras personas, sino que más bien nace de la unión con los demás.

No debemos ignorar un dato importante y es que la esperanza no es posible desde los contornos de un yo aislado que vive para sí mismo, sino que se edifica desde la intersubjetividad, es decir, desde la apertura del yo al tú (Aledo, 2008, p.108).

El autor afirma que: “El amor gravita no a cierta posición que no es la del sí ni la del otro en cuanto otro: es lo que yo he llamado el tú” (Marcel, 2003, p.154). El reconocimiento del otro como un tú y el sentir que somos parte de una experiencia existencial que nos une estrechamente se relacionan con el amor. Podemos entender dos formas en las que el amor nos vincula. “La relación de amor básica es aquella en la que me encuentro con el otro y no lo sumerjo en ninguna categoría, sino que le dejo ser quien es y adopto frente a él una actitud de respeto” (Aledo, 2008, p.229). Cuando un yo se relaciona con amor con un tú, no dice: “tú eres esto o eres aquello”, sino que sencillamente se reconoce que “tú cuentas para mí, tú vales”. También el amor se genera de una forma más íntima cuando existen vínculos como la amistad, el matrimonio o similares, es decir, aquellas personas con las que se tiene un contacto cercano y que constituyen nuestra propia vida. Pero más allá de una connotación simple de lo que significa el amor, se entiende a este como la posibilidad de salir de sí mismo para saber que me encuentro en relación con los demás: “El amor, en el sentido estructural y existencial desde el que lo contempla Marcel es la tensión máxima de nuestra vida,

entendida como aquello que nos impulsa a salir de nosotros mismos y a descubrir a los demás” (Sanabria, 1997, p.229) Se trata del amor<sup>4</sup> como un misterio que no podemos entender del todo; sin embargo, existe un vínculo que nos impulsa a reconocer al otro como un tú pero sin juzgarlo o clasificarlo.

No solo somos un yo que se encuentra aislado, más bien estamos relacionados con algo que es mucho más amplio. Para Marcel, “somos un nosotros”, ya que se trata de una comunión espiritual entre las diferentes personas, donde se reconoce que estamos relacionados de una manera mucho más común y cercana. Es un sentimiento común de las circunstancias que comparten, como lo puede ser el sufrimiento, el amor, la alegría, el arte, etc. “Marcel emplea varias expresiones; le llama relación viviente e inmediata, unión misteriosa entre dos personas, intersubjetividad, comunión, intimidad” (Sanabria, 1997, p.153). Sin embargo, lo importante es entender que concibe que estamos vinculados a los demás y que nos constituimos como individuos en esa relación, además de mostrar que somos parte de algo mucho más grande. Podemos experimentar esta unión común en tanto tenemos la capacidad de vincularnos a través del amor, pues nos impulsa a descubrir a los demás y nos genera que busquemos mantenernos unidos con el otro porque en realidad se aprecia. Podemos ver que estamos vinculados tanto en comunidades culturales, como en lazos familiares y de amistad. Además, es importante aclarar que cuando nos relacionamos en un nosotros, no se trata de homogenización de los individuos en donde pierden su identidad, porque se trata de entender que el otro tiene su propia forma de ser que se encuentra vinculada a la mía, precisamente por lazos afectivos.

Para que se genere una esperanza absoluta debe vincularse con el amor: “La esperanza está íntimamente ligada con el amor pues sólo se da a nivel de nosotros, de manera que el amor es el fundamento de la esperanza” (Sanabria, 1997, p. 153). El amor se relaciona con la esperanza porque nos lleva a esperar de otro sin poner una condición, solo porque estamos vinculados en un sentimiento que nos une en un nosotros: “Amar a un ser es esperar de él algo indefinible, imprevisible; es, al mismo tiempo, darle de alguna manera los medios para responder a esta espera” (Marcel, 2005, p.61). Se podría decir que esperar es de alguna forma dar la confianza que amerita el amor por el otro, mientras que, por otro lado, el no esperar es quitarle la importancia que tiene y

---

<sup>4</sup> Para Marcel el amor no se da de forma innata, más bien es algo que se tiene que construir y hacerlo florecer cuando lo cultivamos.

despojarlo de su valor: “Todo permite pensar que sólo se puede hablar de esperanza allí donde existe esta interacción entre el que da y el que recibe, este trueque que es la señal de toda vida espiritual” (Marcel, 2005, p.61). En la interacción entre el que da y recibe es posible llegar a confiar sin poner condiciones gracias al amor. A tal punto se vuelve tan importante el vínculo que genera el amor que podemos llegar a esperar un *nosotros*, pues es un acto que abraza a toda la comunidad con la que comparto mi existencia; es decir que tenemos esperanza por nuestra cultura, por un país y hasta por la humanidad.

### **2.1.2.2 Tú absoluto**

Para Marcel la esperanza absoluta es posible si se fundamenta a partir de un *Tú absoluto*, que también es llamado Dios o un ser infinito: “El Tú absoluto es real, viviente, misterioso principio de los seres; es no-identificable aunque es presencia, raíz de toda creatividad; es una luz supra-personal y la fuente de toda comunión humana” (Sanabria, 1997, p.155). El autor plantea que Dios surge de una necesidad de algo que proporcione un sustento a la realidad y que abarque todo lo que existe de una forma absoluta. El ser subjetivo que vive la falta de sentido y significado en la sociedad tecnificada, se le presenta como necesario la búsqueda de un ser trascendente al cual debe su propia existencia y a su vez complete aquello que le hace falta en una existencia que parece carente de sentido.

El ser que experimenta en sí mismo la cautividad y la privación implícitas en el “Yo espero” es, por definición, un ser deficiente que confía en su propia perfección. La limitación que el cuerpo impone, el dolor de la existencia terrenal y, sobre todo, la noche que envuelve el comienzo y el fin de nuestra vida, muestran al más optimista su servidumbre y, por lo tanto, su deficiencia (Laín, 1962, p, 292).

Al darse cuenta de su limitación con respecto a un mundo que lo supera, el ser subjetivo no tiene que resignarse o caer en desesperación; más bien, debe tener confianza en la capacidad creadora de la realidad y en la existencia de un ser infinito.

Es necesario que haya —o sería necesario que hubiera— ser; que no todo se reduzca a un juego de apariencias sucesivas e inconsistentes —esta última palabra es esencial— o, como diría Shakespeare, a una historia contada por un idiota; en este ser, en esta realidad yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera; y quizá esta misma exigencia sea ya, en cierto grado, una participación por rudimentaria que sea (Marcel, 1987, p30).

El Tú absoluto surge de una exigencia ontológica que dé sentido al mundo y fundamenta la realidad. Sin embargo, no se señalan específicamente sus características, debido a que es un misterio que no puede ser clasificado, categorizado o problematizado; al igual que tampoco se trata de una abstracción que se encuentra totalmente alejada de las personas. No se trata de señalar qué características tiene Dios; más bien lo que se busca es mostrar que tenemos una forma de relacionarnos con este Tú absoluto. Es importante señalar que se trata de un “Tú” que es absoluto y no solo una deidad omnipotente, pues se concibe que podemos vincularnos de alguna manera, entonces no se pretende que esté alejado de la experiencia que vive el sujeto:

Tú Absoluto se da en nuestra experiencia porque es propia de nuestra exigencia de trascendencia y recordemos que de ésta nos dijo Marcel que no suponía una superación de la experiencia, sino una elevación de la misma; pero implica una disposición interior que es la fe (Aledo, 2008, p. 254-255).

Podemos entablar una relación y un diálogo, aunque de una forma no del todo directa. ¿Pero cómo nos podemos relacionar con un Tú absoluto? Este, como ya se ha mencionado, es un misterio, así que no se nos presenta ante nosotros como un objeto para estudiar; se trata de algo trascendente que podemos experimentar en la vida concreta. Para Marcel, el amor se genera cuando existe una unión entre un yo y un tú que conforman un nosotros, para mostrar que estamos en una relación con algo más amplio; pero se va más allá cuando se plantea que nos podemos relacionar con un Tú absoluto. El Tú absoluto se da como una presencia que no es física, pero podemos sentir que está presente en la vida cotidiana, así que se relaciona con lo que experimentamos, pero trasciende la misma experiencia: “es una relación de presencia, aunque no física por parte de Dios, es una relación de encuentro, esto es, de tú a Tú porque Dios no es ninguna abstracción, sino que es el Tú Absoluto” (Sanabria, 1997, p.255). Se trata de una presencia que podemos sentir en los vínculos que generamos con los demás y en la misma vida, ya que el Tú absoluto abarca la realidad que fundamenta todas nuestras interacciones con el mundo. “Se nos hace presente a través de la fidelidad, la esperanza y el amor; a los que da valor y explicación pues sin un permanente ontológico absoluto -Dios- quedaría sin explicación” (Sanabria, 1997. p, 156). El autor piensa que el que experimentemos la presencia de Dios no debe tener alguna justificación o pruebas; más bien lo que surge es por una cuestión de fe y como una exigencia ontológica. Y además de que se nos da como presencia, también participamos de este Tú absoluto, lo que quiere decir que tenemos alguna interacción con este ser y hacemos parte del él. “La exigencia ontológica constituye una participación que no puede ser demostrada, porque es objeto de creencia” (Aledo, 2008, p. 119).

Así como somos partícipes en el mundo al tener diferentes vínculos que nos unen en un nosotros, también hacemos parte de un ser infinito que abarca toda la realidad, y por ello podemos experimentarlo en los distintos vínculos que tenemos con los demás. También somos partícipes de este Tú absoluto porque es lo que proporciona sentido a la realidad en tanto es lo que fundamenta las experiencias que vivimos.

Es realmente importante entender que advertimos la presencia y somos parte de un ser infinito, pues podemos llegar a esperar y tener confianza verdadera en el mundo. La fórmula más sencilla que define la esperanza absoluta es: «Yo espero en ti para nosotros», lo que significa es que mientras un individuo espere con amor incondicional haciendo parte del Tú absoluto, lo que se logra es favorecer a la comunidad, a un nosotros. Podemos esperar de una manera auténtica cuando entendemos que podemos confiar y tener fe en un Tú absoluto que nos posibilita toda experiencia de la realidad y el amor que fundamenta nuestra relación con los otros: “Ese fundamento último adquiere en Marcel la forma de un Tú Absoluto, que es el que otorga su crédito a la realidad. De ahí que la esperanza esté íntimamente unida a la fe” (Aledo, 2008, p.105). La esperanza no puede ser más que un esperar para nosotros, es un acto que de alguna manera abraza a la comunidad que formo con todos aquellos que participan de mi aventura en la existencia: “Al esperar, yo no creo, en el sentido preciso de la palabra, sino que apelo a la existencia de una cierta creatividad en el mundo, o incluso de recursos reales puestos a disposición de esta creatividad” (Marcel, 2005, p. 63). Cuando tengo esperanza doy la posibilidad para que ocurra una cierta creatividad del mundo; en otras palabras, el creer que puede darse un cambio en el mundo que se da gracias a que estamos vinculados a Tú absoluto. Así, se puede ver cómo la esperanza no solo se refiere a un acto individual, sino que gracias al amor se trata de una unión mucho más amplia y misteriosa que existe con un todo. Por esta razón, podríamos pensar que desesperar de mí mismo o de nosotros, es desesperar de Dios. Si desesperamos en un momento dado quiere decir que no reconocemos su presencia, que nos alejamos de él. Marcel: “marco implícitamente la desesperación posible con un sello de traición, de tal modo que no podría abandonarme a ella sin prescribir mi propia condenación” (Marcel, 2005, p.58). El ignorar que un Tú absoluto está presente todo el tiempo y somos parte de él, es mostrar que no se tiene la suficiente fe para esperar, para tener esperanza.

Sin embargo, la desesperación no solo se puede ver como una traición ante un Tú absoluto, pues también se puede ver como traición en el plano terrenal. Lo que sucede es que no se tiene la

suficiente fe y confianza ante la realidad que brinda la posibilidad de que las cosas cambien si se tiene esperanza. Un ejemplo es el de un país que ha sido sometido por las fuerzas enemigas y al que no ha llegado una pronta liberación: el patriota no sucumbe ante la desesperación, aunque él esté seguro de que la liberación no se dará mientras viva:

[D]ilata más allá de su propia existencia el cumplimiento de sus deseos, se niega a admitir, con todo su ser, que la noche que ha caído sobre su país pueda ser definitiva, afirma que no es más que un eclipse (Marcel, 2005, p.60).

Más que no creer en la derrota de su país, lo que pasa es que no se siente con el derecho de admitir esta posibilidad; si lo creyera, sería una traición. Si se llega a la desesperación, sería huir, es básicamente pasarse al bando enemigo, porque, si espero en calma la liberación, en realidad ayudo a prepararla, mientras que, si dudo de la posibilidad, se disminuyen de alguna manera sus probabilidades. Si esperamos realmente sin ninguna condición y teniendo en cuenta que somos parte del Tú absoluto se puede decir que existe una verdadera esperanza que nos muestra que las cosas pueden cambiar eventualmente y que podemos estar tranquilos. En otras palabras, si espero sin condiciones y con fe, doy la posibilidad de que mi situación cambie y pueda salir de una prueba que me mantiene cautivo. De lo contrario se estaría solo dándole vueltas a situaciones que no tienen salida, en una búsqueda ansiosa e inútil en la que no encontraremos nada más que frustración y desasosiego; sobre todo si nos enfocamos en nuestros deseos y anhelos. En cambio, existe una esperanza trascendente que sobrepasa cualquier anhelo y nos genera verdadera tranquilidad.

## **2.2 La concepción de esperanza de Albert Camus**

Para Camus no tendría que haber un sentido trascendente de la existencia. El autor apunta, más bien, a que se debe enfrentar la existencia sin una ilusión o evasión que nos aleje de la vida misma. Para ello se debe tener una consciencia del absurdo y a la vez una actitud de confrontación, en donde no se caiga en una evasión de la vida por medio de la esperanza o del suicidio. Teniendo en cuenta que anteriormente ya hemos abordado el concepto de suicidio, ahora explicaré los postulados de Camus sobre la esperanza.

Hay dos aspectos importantes a los que se les debe prestar atención: el primero, la esperanza es una ilusión que genera una evasión de la vida, lo que para Camus aleja al ser humano de una confrontación del mundo en el que existe y habita; segundo, que es posible vivir y actuar en un

mundo, sin necesidad de engañarnos con una ilusión como lo es la esperanza. Por otro lado, también es relevante mostrar cómo se concibe la vida sin esperanza para *el hombre absurdo*.

### 2.2.1 La esperanza como evasión

Para Camus, la esperanza es la evasión típica y mortal, porque genera que el individuo eluda el presente que se encuentra viviendo y experimentando, con una ilusión que lo engaña. Se trata de la “esperanza de otra vida que hay que "merecer", o engaño de quienes viven no para la vida misma, sino para alguna gran idea que la supera, la sublima, le da un sentido y la traiciona” (Camus, 1985, p. 21). Para que el mundo tenga sentido y no sea algo absurdo, se crea una evasión en la que parece que ya no estamos a la deriva, sin rumbo, y a su vez proporciona una seguridad y una falsa tranquilidad.

Al igual que el suicidio, la esperanza religiosa tampoco es una respuesta adecuada a los desafíos de la conciencia de lo absurdo; al pretender sustituir el absurdo, la esperanza ilusoria reemplaza el mundo real por el mundo ficticio (Málishév, 2000, p.237).

La crítica que Camus realiza a la esperanza como una evasión de la vida y a su vez como algo dañino para el ser humano, se inspira en gran medida de la interpretación de Nietzsche del mito de la caja pandora.

Cuando Pandora cerró la tapa por voluntad de Zeus, un único mal no había aún escapado y quedó dentro del tonel. Tiene ahora el hombre para siempre el tonel de la dicha en casa y piensa maravillas del tesoro que en él tiene; está a su disposición y se sirve de él cuándo le place; pues no sabe que ese tonel que Pandora trajo era el de los males, y considera el mal que quedó dentro como el bien supremo: es la esperanza. En efecto, Zeus quería que el hombre, por atormentado que estuviese por los otros males, no se quitase la vida, sino que continuara dejándose atormentar siempre de nuevo. Para ello le da al hombre la esperanza: esta es en verdad el peor de los males, pues prolonga el tormento de los hombres (Nietzsche, 1996, p.80).

Nietzsche explica que los humanos han llegado a ver la esperanza como su mayor bien, mientras que Zeus lo ha significado como la mayor fuente de problemas, pues la razón por la cual los humanos se dejan atormentar es porque anticipan una recompensa final. Camus toma en gran medida inspiración de esta interpretación, ya que desea mostrar cómo la esperanza es un mal



bastante grande porque aleja a las personas del mundo, al prometer una recompensa final que los puede llevar a la resignación:

De la caja de Pandora en que bullían los males de la humanidad, los griegos hicieron salir en último término a la esperanza, como el más terrible de todos. No conozco símbolo más conmovedor. Pues la esperanza, contra lo que se cree, equivale a la resignación. Y vivir no es resignarse (Camus, 1986, p. 111).

Así que se puede ver cómo para el autor el mal liberado de la caja de Pandora trae la ilusión a los hombres al hacerlos esperar la recompensa de un mundo que no es el humano y en especial la resignación.

Una de las críticas importantes a la esperanza es que nos aleja del presente que estamos viviendo, al prometer una intervención divina, una salvación o un paraíso. El ser consciente del instante percibido y del momento en el que existimos, al observar la luz de un sol tenue que nos brinda los rayos que duran solo un instante, es para Camus algo primordial para la existencia del ser humano que da cuenta de lo absurdo que puede ser la búsqueda de la salvación o el paraíso: “Si obstinadamente rechazo todos los “después” del mundo, es porque también se trata de no renunciar a mi riqueza presente” (Camus, 1986, p.105). Es decir, el presente puede traer sensaciones, momentos, dolor, alegría, conocimiento, etc. que se pueden vivir con la intensidad que se merecen. De lo contrario, si se nos impone que debemos alejarnos de lo que es razonable, posible e irracional que pertenece al mundo de lo humano, para que se acepte una eternidad incomprensible y que parece satisfactoria, esto genera una evasión de lo que entendemos e inevitablemente desconocemos el mundo al no usar lo que sabemos de una forma en que se pueda afrontar la realidad en la que existimos. Las personas en muchos casos, al reconocer que algo es absurdo o sin una posible salida, tratan de escapar a través de una esperanza que los engaña y los aleja de afrontarlo; sin embargo, el hombre absurdo reconoce la confrontación, así que utiliza lo que está a su disposición, tanto al usar la razón y como su parte más irracional: “Abarca así con la mirada todos los datos de la experiencia y está poco dispuesto a saltar antes de saber. Sabe solamente que en esta conciencia atenta no hay ya lugar para la esperanza” (Camus, 1985, p.55). En su confrontación usa todo lo que hace parte del mundo humano, sin caer en la ilusión que trae los paraísos prometidos.

En el cristianismo es usual que se piense que en la muerte existe más esperanza que en la propia vida, aunque se tenga buena salud y un buen porvenir: “No me gusta creer que la muerte abre otra

vida. [...] Todo lo que se me propone, tiende a descargar al hombre del peso de su propia vida” (Camus, 1986, p.105). Parece mucho más agradable pensar en un mundo en el cual habitar después de la muerte, para alejarse del mundo humano y crear un mundo sobrehumano, pero no hay ninguna manera de experimentar este mundo, ya que sobrepasa toda medida; sin embargo, el hombre absurdo solo quiere saber si puede vivir con lo que sabe y experimenta. Camus desea resaltar la capacidad de confrontar la muerte de una forma completa, sin una apelación a la gracia divina, viendo sin titubear que su destino es irremediable, pero lo que no quiere decir que vivir el presente no sea suficiente para sentir lo majestuoso de la existencia.

Por otro lado, que el mundo no tenga un sentido puede llevar a sentimientos de angustia y desesperación, pues nos encontramos sin algo que nos proporcione significado, seguridad y confianza. Por esa razón, se plantea que Dios puede recobrar el sentido que tiene el mundo. Sin embargo, para el hombre absurdo, “buscar lo que es verdadero no es buscar lo que es deseable” (Camus, 1985, p.59). Si para alejarnos de ese sin sentido y del caos, se tiene que aceptar la ilusión y el engaño, para un espíritu absurdo es mejor afrontar la desesperación. Entonces, es importante aclarar que, aunque el autor rechaza la esperanza, no quiere decir necesariamente que esto nos lleve a la desesperación. Más bien al contrario, para él se puede existir sin estar atado a algo que nos imponga ciertos principios o valores para obtener su gracia; el absurdo puede proporcionar al hombre la felicidad de saber que es el dueño de sus días, al desenmascarar los ideales que ahora suenan absurdos.

It is not that discovering the absurd leads necessarily to happiness, but rather that acknowledging the absurd means also accepting human frailty, an awareness of our limitations, and the fact that we cannot help wishing to go beyond what is possible (Aronson, 2017, p.11).

Al hombre absurdo ya no le desespera obtener salvación u otro fin último dictado por ideales sagrados, al igual que el caer en desesperación no es algo prohibido o aterrador, pero tampoco es una sensación que domina su vida, aunque la esperanza ya no le sirva como consuelo.

Al observar que para Camus la esperanza y el suicidio son distintas formas de huir de la vida, ¿cuál sería la alternativa para no llegar a dicha evasión? “The answer is to live without escape and with integrity, in “revolt” and defiance, maintaining the tension intrinsic to human life.” (Aronson, 2017, p.8) Al percatarse de los límites que implican su propia existencia y lo fútil que es la trascendencia,

el hombre absurdo confronta su vida, al decidir vivir el instante en el que se encuentra inmerso y ser consciente plenamente de que la ilusión de la esperanza no guía su vida.

En cuanto a mí, ante este mundo no quiero mentir ni que me mientan. Quiero llevar mi lucidez hasta el fin y contemplar la vida con toda la profusión de mis celos y mi horror. En la misma medida en que me separo del mundo, tengo miedo de la muerte; en la medida en que me vinculo a la suerte de los hombres que viven, en vez de contemplar el cielo que dura (Camus, 1986, p.106).

La gran pasión que puede inspirar la vida y la confrontación del dolor que conlleva es la forma en la que Camus nos quiere mostrar que no se necesita esperar la respuesta de un ser divino que nos aleje de la muerte o la desesperación; pues solo el hecho de luchar ante lo que no podemos entender o controlar nos hace sentir que no solo somos títeres sin voluntad, sino que por el contrario somos capaces de entender nuestra nulidad y vivir en ella.

### **2.2.2 La esperanza como una ilusión**

La esperanza religiosa nos vende una idea de libertad ilusoria, en donde buscamos la gracia de un ser infinito y donde nos consuela la idea de un paraíso. Según Camus, lo que podríamos llamar “libertad en sí” se encuentra más allá de este mundo y está vinculada a Dios, pues le parece que se toma como algo absoluto y que abarca a toda la humanidad; así que él prefiere entender la libertad como algo que solo se puede experimentar de forma subjetiva, ya que no se trata de una noción general, sino de una apreciación personal. Una *libertad en sí* tiene un vínculo con Dios, porque se trata de saber si existe un lugar donde podamos experimentar una libertad absoluta o si existe un libre albedrío dado por un ser superior. La pregunta es entonces si somos libres en relación con una idealización que sobrepasa lo que se presenta en el mundo. Por un lado, hay que reflexionar acerca de dos posibilidades: si Dios no tiene el suficiente poder para prevenir ciertos eventos, es decir, si no tiene un poder absoluto, somos libres para actuar; por otro lado, si tiene demasiado poder, no existe la libertad. Este problema señala los límites de la libertad si se tiene en cuenta a un hipotético ser superior, por ejemplo, para realizar algo malo o bueno.

Entonces: “saber si el hombre es libre exige que se sepa si puede tener un amo” (Camus, 1985, p. 77). Camus indica que no puede entender una libertad que es proporcionada por un ser superior, al no ser algo que es parte de la percepción subjetiva, pues solo se presenta como una idea que debe pensar toda la humanidad, al ser algo completamente absoluto y que restringe las acciones de las

personas. Al hombre absurdo ya no le es necesario seguir una jerarquía divina, en la cual su libertad ha sido reducida: “Ahora bien, si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción” (Camus, 1985, p.77). Se deja a un lado la libertad trascendental o la de un paraíso eterno, pero se abre las posibilidades de actuar en el mundo real.

El hombre absurdo observa que ha vivido en una ilusión de libertad, prefiere dejar la esperanza que le proporciona la eternidad, ya que ha elegido la libertad de acción, Asimismo, entiende que no le es necesario vivir bajo las finalidades que le han impuesto: “En la medida en que imaginaba una finalidad en su vida, se supeditaba a las exigencias de un propósito que había de alcanzar y se convertía en esclavo de su libertad” (Camus, 1985, p.79). El hombre crea barreras en las cuales encierra su vida, en la medida en que espera o se inquieta por una verdad definitiva o absoluta; una manera de ser o de crear con la cual asegure que su existencia tiene un sentido único y rígido. Este tipo de libertad solo conlleva a situarnos más allá de este mundo, en donde no existe una confrontación con las acciones y los acontecimientos que nos suceden. También en el caso que no podamos hacer nada que cambie una situación, se debería afrontar lo trágico que conlleva.

### **2.2.3 Un hombre absurdo**

Para explicar qué entiende por un hombre absurdo y sin esperanza, Camus da algunos ejemplos de personas que buscan agotar todo lo posible y que son conscientes de su agotamiento. Se trata de mostrar los pensamientos y las vidas que carecen de porvenir y que han dejado a un lado la idea de una finalidad, ya que han rechazado la esperanza. Sin embargo, es importante aclarar que el ejemplo que se va a proporcionar no se entienda como modelo o como algo que se debe seguir necesariamente.

Para el presente trabajo se ha elegido el ejemplo de Don Juan, pues el autor plantea que no se puede ver solo como un simple mujeriego, ya que es un hombre que vive el absurdo como su pasión. Don Juan encuentra el éxtasis y el placer en cada amorío, sin que exista un propósito, solo por el hecho de amar y vivir, sus acciones no buscan lo eterno. Se indica que Don Juan en realidad va de mujer en mujer no porque le falte amor, sino que trata de repetir esa sensación magnífica una y otra vez porque las ama a todas con el mismo ardor y con todo su ser. Cada mujer que pasa por sus brazos le da un sentimiento que muchos se limitan a vivir una vez: “cuanto más se ama más se consolida

lo absurdo” (Camus, 1985, p.95). Aunque no existe un propósito mayor en sus acciones, va en busca de los labios que le proporcionen el gusto amargo y reconfortante que lo hace sentir el frenesí de estar vivo.

A Don Juan siempre le hablan del infierno y el pecado que conllevan sus acciones, pero para él es fútil lo que pasa después de la muerte, lo que importa es aprovechar el estar vivo y saber gozar de los placeres que se encarnan en un cuerpo. Él busca la saciedad, “si abandona a una mujer bella no es, en modo alguno, porque ya no la desee. Una mujer bella es siempre deseable. Pero es que desea a otra, y eso no es lo mismo” (Camus, 1985, p.96). Así que lo que le proporciona esta vida lo colma y lo peor sería perderla. Pero los hombres que viven de la esperanza critican esa búsqueda de sentido y placer en lo terrenal, al decir que es débil, inmoral o un loco. Causa indignación, por esto lo catalogan frecuentemente como un mujeriego y seductor corriente. Sin embargo, “es un seductor ordinario con la diferencia de que es consciente y por ello absurdo” (Camus, 1985, p. 98) Es consciente de que sus actos no tienen una cierta profundidad, pues lo que importa es la cantidad de experiencias que le proporcione la vida. Don Juan no está buscando “coleccionar” mujeres, pues lo que busca es agotar el número de sensaciones que le pueden dar. También, si buscará coleccionar, viviría en el pasado añorando sus recuerdos y teniendo la esperanza de que alguna vez volverá a tenerlas entre sus brazos.

Entonces podemos entender que no busca el amor que está adornado con la ilusión de lo eterno, aquel que sobrepasa a la propia muerte. Para el hombre absurdo al que le digan que existe algo eterno le parecerá ilusorio o falso, ya que lo vivido es perecedero y momentáneo, pero sin dejar de ser fantástico. Al igual que un solo gran amor lo puede alejar de las experiencias que le consiguen brindar otros amores: “Es otro amor el que conmueve a Don Juan, y éste es liberador. Trae consigo todos los rostros del mundo y su estremecimiento se debe a que se sabe perecedero. Don Juan ha elegido no ser nada” (Camus, 1985, p.99). Este tipo de amor tiene finales y comienzos que generan a la vez satisfacción y dolor, pero da la libertad de sentir y agotar toda la pasión que produce. Así que no proporciona la ilusión esperanzadora que proporciona el amor idealizado, ya que Don Juan solo vive el tiempo que le da su existencia.

A Don Juan también le desean el castigo tanto eterno como en este mundo, se lo imaginan envejecido y sin poder disfrutar de una bella mujer; sin embargo, un hombre absurdo es consciente de la vejez y de lo que le depara, dado que no evade el horror que puede generarle. Al igual que

sabe que es posible un castigo, solo es una consecuencia del juego y de su elección. El ser consciente de su castigo al vivir de los placeres y el confrontar su destino, lo hace un enemigo de los hombres de la esperanza en lo eterno.

#### **2.2.4 Sísifo**

Sísifo es, sin duda, un auténtico héroe absurdo sin esperanza. Sísifo en el Hades fue condenado a voltear con manos y cabeza una piedra hasta la cumbre de una montaña, pero cuando llegaba a la cima la roca volvía a caer por su propio peso. No se sabe con claridad el motivo de su castigo, pero lo importante es entender que desafió a los dioses al engañarlos varias veces, al igual que quiso vivir lo más posible y con toda la fuerza de sus pasiones, así que al llevar una vida desafiante tuvo que pagar su precio. Al ver el castigo de Sísifo podemos entender que, al menos, para estas deidades no hay nada peor que el trabajo inútil y sin esperanza.

Aunque no se describe en los mitos lo que siente Sísifo en su arduo castigo, Camus nos propone que podamos imaginarlo con sus músculos tensos, su hombro desgarrado por el peso de esa enorme roca, solo esperando llegar a la cima mil veces conocida. Al llegar al final de la pendiente después de un gran esfuerzo, ve descender en un pequeño instante la gran roca y contempla un camino que es inevitable, al que debe volver a bajar:

Sísifo me interesa durante ese regreso, esa pausa. [...] Veo a ese hombre volver a bajar con paso lento, pero igual hacia el tormento cuyo fin no conocerá jamás. Esta hora que es como una respiración y que vuelve tan seguramente como su desdicha, es la hora de la conciencia. (Camus, 1985, p. 159).

Lo trágico del mito se revela cuando nos damos cuenta de que el protagonista tiene consciencia de que va suceder para siempre; pues si no fuera así, y tuviera esperanza de que en algún momento lograría salir de su suplicio, no implicaría un martirio al cual se le hace frente, por ejemplo, un obrero que realiza sus arduas tareas y su rutina, pero no es nada trágico, hasta que en algún momento de su existencia se hace consciente de lo absurdo de sus acciones y su vida. Entonces el obrero puede eludir el absurdo que se le presenta en la conciencia al plantearse una esperanza que lo aleje de la desesperación o la tragedia, mientras que “Sísifo, proletario de los dioses, impotente y rebelde, conoce toda la magnitud de su miserable condición: en ella piensa durante su descenso” (Camus,

1985, p.160). La conciencia de su martirio lo hace responsable de su destino al confrontar lo absurdo que es.

A Sísifo le pertenece su destino, al saber que su esfuerzo no tiene un final y que, aunque sea absurdo lo debe confrontar. Es el héroe de lo absurdo:

Tanto por sus pasiones como por su tormento. Su desprecio de los dioses, su odio a la muerte y su apasionamiento por la vida le valieron ese suplicio indecible en el que todo el ser se dedica a no acabar nada (Camus, 1985, p.158).

Toda su pasión por la vida y su actitud desafiante tiene un precio que él está dispuesto a pagar. De igual modo. el hombre absurdo, al enfrentar el dolor y la desesperación, no acude a ídolos o algún tipo de esperanza, pues sabe que ya no existe un destino superior, es el dueño de sus días.

### **2.3 Conclusiones del segundo capítulo**

En este capítulo he explorado de una forma exhaustiva cómo entienden Camus y Marcel el concepto de esperanza, con el objetivo de conocer cuáles son las características particulares que identifican sus concepciones, al igual que para comprender cómo se relaciona con el individuo que se encuentra inmerso en la existencia. A partir de este análisis se pueden dar varias conclusiones sobre los pensamientos de cada autor, las cuales se retomarán en el tercer capítulo, para hacer una confrontación entre las teorías de estos dos autores.

Una primera conclusión es que en los dos autores podemos ver una forma opuesta de concebir el concepto de esperanza que conlleva una búsqueda de trascendencia. Para Marcel la esperanza está completa solo cuando es trascendente y absoluta, pues de esta manera se divisa la unión del ser encarnado con un ser infinito en el cual se puede confiar y nos proporciona un significado más profundo. La unión de las personas con un ser infinito hace que dejen de sentirse a la deriva en un mundo que ha perdido un significado mucho más profundo. Además, implica que pueden estar en calma en los momentos más difíciles de su existencia, al tener confianza en lo que depara el mundo. Camus ve que también la esperanza busca la trascendencia, porque le promete al ser humano la idea de un paraíso en el cual se puede reposar con tranquilidad; asimismo, la idea de un orden superior en el que el individuo cumple ciertas reglas. Y la necesidad de esperar que suceda un milagro que solucione algunos problemas que nos afectan, porque se tiene esperanza; aunque esta trascendencia se ve como una imposición y como una evasión a la vida, la diferencia esencial está

en que un autor ve la esperanza de un modo positivo y el otro de un modo negativo, pero evidentemente confluyen, más o menos, en su definición.

Tanto Camus como Marcel hacen hincapié en la visión de la esperanza como una ilusión. Marcel desde su perspectiva quiere refutar la concepción de esperanza como una ilusión, para rescatar el valor que tiene para la existencia de la vida humana. Por ello postula que una ilusión se produce cuando las personas buscan cumplir un deseo o algún propósito que se imaginan, ya que solo se busca que se cumpla algo que quiero que suceda y en el caso de que no ocurra puede generar una decepción; de esta manera, se rompe la ilusión que tenía, al solo luchar por mis deseos. Mientras que la verdadera esperanza no propone ninguna ilusión o alguna fantasía, ya que se trata de confiar con tranquilidad, sin apresurarme o anticiparme a imaginar que se cumpla mi deseo como yo quiera. Si se tiene esperanza verdadera el deseo no se vuelve dominante, así se crean falsas ilusiones con el resultado que se quiere obtener, porque no importa si no se cumple y no se dé el cambio mientras uno se encuentre en vida; lo importante es mantener la fe y la tranquilidad, sin perder la confianza en que ocurra un cambio o los designios de un ser infinito.

Camus, por su parte, ve que la esperanza es un espejismo porque se refiere a una búsqueda de un lugar supra-humano que no existe o a una intervención divina que nunca llegará, lo que hace que mucha gente llegue a vivir con la fantasía que nos impone reglas de conducta, ideales y resignación. A las personas comunes se les propone una libertad que se refiere a otro mundo más allá para que las personas estén tranquilas, pero lo que en realidad sucede es que se imponen los ideales que se deben mantener para tener esa recompensa, lo que limita nuestra capacidad de actuar de forma libre. Así, la esperanza, es aquello que nos aleja de la vida misma, una forma de evadir la propia existencia, al imponer ideas que no están enfocadas hacia la vida cotidiana.

Para los autores la desesperación es algo que afecta a las personas pero que es tratado de una manera distinta por cada uno. Para Marcel la desesperación se genera como un pecado, una desgracia y como algo que el ser humano debe alejar, lo cual se da por dos razones: la primera es que se trata de algo que aqueja al ser humano, que le produce sufrimiento y en dado caso puede llevar al suicidio; Marcel lo ve como un mal que aqueja la vida de una persona de una forma contundente hasta el punto de mostrar que es una clase de maleficio. La segunda razón es que la desesperación muestra una desconfianza hacia el mundo y sobre todo hacia un ser infinito, porque se deja de confiar sin condición lo que deparan sus designios. También se pone en duda la gracia que trae un



ser infinito en el cual se debe confiar ciegamente. Entonces, desesperar solo muestra que la fe no es suficiente. Para Camus, en cambio, la desesperación es algo que deben confrontar las personas, se debe ver como algo que se vive cuando uno se encuentra sumergido en la existencia, porque no se trata de un pecado, sino más bien de algo que debemos confrontar. Sin embargo, no quiere decir que debamos sumergirnos siempre en ella, como tampoco quiere decir que si no tenemos esperanza debemos desesperar necesariamente y por supuesto no conduce estrictamente al suicidio. Para él, el que no exista un sentido absoluto o trascendencia, no implica que la desesperación sea la única forma en la que se pueda vivir.

Para los dos pensadores la esperanza tiene implicaciones muy grandes en la existencia de las personas, y a su manera, le puede llegar a proporcionar a las personas libertad, tranquilidad, evasión o ilusión. Para Marcel la esperanza puede proporcionar la libertad y tranquilidad al saber que se está unido a algo más grande, que existe un ser infinito que da sentido a sus días y coherencia a su mundo. Así como los problemas que lo afectan pierden su peso, porque su fe es mucho más grande para esperar lo inesperado, sin que exista el miedo que lo lleva a desesperar. El ser subjetivo no se encuentra a la deriva en un mundo funcionalizado, sin esperanza y sin un sentido profundo, ahora ya puede ver que existe algo que le da sentido a su existencia y que no solo es un instrumento más de la sociedad.

Para Camus, las implicaciones residen en el hombre que se ha dado cuenta del absurdo de la trascendencia, de las ideas que lo oprimían y de un sentido absoluto de su existencia, porque ahora tiene la oportunidad de elegir vivir sin la esperanza que le impone algunas ilusiones. El hombre que ha decidido no ser marchitado por la esperanza ahora vive en el presente que le suministra su vida, aunque ello implique dolor, desesperación, alegría, placer, sin sentido y toda emoción que implique estar vivo. Así que no se trata de evadir lo que aqueja y da placer en la vida, para buscar la paz eterna o un paraíso de eterna felicidad, porque esto implicaría dejar de vivir la vida que se presenta ante sus sentidos. También se puede ver que si se aceptara el milagro que proporciona la esperanza, las personas se resignarían a no afrontar los problemas y las situaciones desesperantes que la vida les presenta, sin que exista la confrontación o la rebelión que implican.

### **Capítulo 3. Análisis del concepto de esperanza trascendente**

Después de realizar una exposición de las diferentes visiones sobre trascendencia y esperanza postuladas por Camus y Marcel, podemos notar que sus distintas proposiciones se encaminan a buscar implícitamente una manera en que las personas puedan lidiar con la crisis de su tiempo, en donde prevalece la falta de significado, la desesperación y una búsqueda por encontrar sentido a la vida. Cada uno nos brinda una visión muy distinta de cómo las personas pueden confrontar su existencia, en las cuales se recalcan cuestiones como la trascendencia, Dios o el papel del ser humano y de sus acciones, así como también surgen puntos de discusión en torno a la esperanza. En este último capítulo se pretende indagar por los puntos de discrepancia que surgen entre Camus y Marcel con el concepto de esperanza trascendente. Primero, al indagar si la esperanza cuando la acogemos dejamos de afrontar lo que sucede en el mundo, segundo, entender si sirve como una forma de enfrentar la desesperación, tercero, si nos plantea una libertad ilusoria.

### **3.1 La confrontación del presente**

Un punto de discrepancia importante entre Camus y Marcel es si la esperanza implica una resignación o huida de la confrontación. Es importa aclarar de ante mano que la esperanza trascendente propuesta por Marcel no llega a dejar a un lado la confrontación de los problemas y sucesos que vivimos, como si se tratara de dejar de actuar en el mundo por completo. Marcel nos quiere mostrar que en realidad cuando se tiene esperanza se está comprometido con el presente que se está viviendo, dado que propone que se relaciona con un “yo espero” comprometido, lo que se refiere a que si un individuo afronta o experimenta una prueba que es difícil de superar, se trata de una espera en la que se encuentra comprometido, pues se enfrenta a una situación que le puede producir temor, angustia, desesperación. Se forja una espera para recobrar el rumbo que tenía de la vida, pues se trata de una situación que se le impone al sujeto y que puede limitar su forma de actuar en el mundo: “Para mí se trata verdaderamente de salir de las tinieblas en las que estoy actualmente sumergido, y que pueden ser las tinieblas de la enfermedad, de la separación, del exilio, de la esclavitud” (Marcel, 2005, p, 42). Sin embargo, no se huye de la situación pues se trata de comprometerse con lo que está pasando y afrontarlo. Cuando la persona está comprometida a esperar salir de una situación que lo afecta, cambia su forma de actuar y hasta el rumbo de su vida, ya que no puede comportarse de forma indiferente.

Aunque la confrontación de los sucesos del mundo se muestra como algo importante, Marcel exige una fe, una espera sin condiciones y una tranquilidad que nos puede llevar a la resignación o la

pasividad en algunos casos. La esperanza absoluta está relacionada con el amor, en tanto se espera sin ninguna condición, solo por un sentimiento que nos genera confianza, es una fe incuestionable que nos hace esperar sin importar el resultado, si bien las posibilidades de una liberación no sean factibles y aunque no llegue hasta nuestra muerte. Un ejemplo es el de un país que ha sido sometido por las fuerzas enemigas y al que no ha llegado una pronta liberación; sin embargo, el patriota no sucumbe ante la desesperación. Aunque él esté seguro de que la liberación no se dará mientras que viva, “dilata más allá de su propia existencia el cumplimiento de sus deseos, se niega a admitir, con todo su ser, que la noche que ha caído sobre su país pueda ser definitiva, afirma que no es más que un eclipse” (Marcel, 2005, p.60). Más que no creer en la derrota de su país, lo que pasa es que no se siente en derecho de admitir esta posibilidad, pues perdería la fe en un cambio de la realidad y perdería la confianza que le proporciona la esperanza. Cuando se llega a una esperanza absoluta se transforma en una espera sin condiciones de la creación del mundo y del Tú absoluto.

En el ejemplo del patriota la confrontación no se deja a un lado, pues se seguirá afrontando la situación al no aceptar que su patria ha caído aunque todo demuestre lo contrario. Pero muestra una actitud de pasividad ante los hechos que están ocurriendo en su país, porque lo que sucede es que no se acepta que ya no hay posibilidad de la liberación de la patria y que se debe afrontar eso que lo puede llevar a decir que todo está perdido; es importante aclarar que no se trata de verlo con actitud negativa en donde se asume que todo está perdido; más bien se trata de ver las posibilidades reales de una liberación, así como también saber que puede confrontar la situación de alguna manera, como puede ser: una rebelión, un conflicto o la huida de ese país.

Además, Marcel expone que la esperanza trascendente busca recobrar la tranquilidad y confianza en la realidad de las personas. Se piensa comúnmente que el creyente por su fe confía sin poner ninguna condición y enfrenta cualquier obstáculo con tranquilidad para llegar a superarlo. Así como el creyente, el sujeto que experimenta la esperanza debe llegar a dejar cualquier condición para esperar con calma. La esperanza trata de recuperar la confianza en el mundo para que las personas ya no se sientan en peligro, llenos de angustia y desesperación por lo que proporciona el presente: “La esperanza es una manera de mirar el mundo que resulta posible por la referencia a un fundamento último e incondicional que dota de un trasfondo de seguridad a cualquiera de nuestras experiencias” (Aledo, 2010, p.105). Se trata de recobrar la confianza y la tranquilidad que asumimos como individuos con la realidad. Pero no solo se refiere a que podemos estar calmados

como individuos, sino que también, a través de la esperanza trascendente, una comunidad o la sociedad pueden lograr tranquilidad, ya que tiene confianza en lo que depara la realidad. La esperanza no puede ser más que un esperar para nosotros, es un acto que de alguna manera abraza a la comunidad que se forma con todos aquellos que participan de mi aventura en la existencia: “Al esperar, yo no creo, en el sentido preciso de la palabra, sino que apelo a la existencia de una cierta creatividad en el mundo, o incluso de recursos reales puestos a disposición de esta creatividad” (Marcel, 2005, p. 63). Cuando tengo esperanza doy la posibilidad para que ocurra una cierta creatividad del mundo; en otras palabras, creo que puede darse un cambio en el mundo que se da gracias a que estamos vinculados a un Tú absoluto. “He aquí, por ejemplo, una madre que sigue esperando que volverá a ver a su hijo, a pesar de que la muerte de éste haya sido atestiguada de la manera más formal por testigos que encontraron e inhumaron su cuerpo” (Marcel, 2005, p. 77). El amor de esta madre es incondicional y aunque la realidad le muestre que su hijo murió, su esperanza se mantiene sin dudar un segundo. “Lo que se da en la esperanza es esta simple afirmación: Tú volverás” (Marcel, 2005, p. 77). Podemos observar que la fe y la espera sin condiciones de cierta creatividad en el mundo nos llevan a no admitir que ya no hay esperanza.

En cambio, para Camus el absurdo esencialmente se refiere a una tensión entre las aspiraciones humanas y un mundo que lo decepciona, es decir, de las aspiraciones de una persona y de un mundo que no cumple con dichas ambiciones. Lo absurdo se efectúa comparando las consecuencias con la realidad lógica que se piensa que va a suceder. Por ejemplo, es absurdo solo esperar que cambien las cosas en el mundo de forma favorable por la fe; si observamos la realidad nos damos cuenta de que hay acciones, circunstancias, hechos, que reformulan las cosas y que no siempre son favorables para las personas. Lo que espera el individuo que sea favorable y el mundo no se manifiestan proporcionalmente; esto muestra lo absurdo de no ver lo que ocurre en la realidad solo para sentirnos mejor. El evidenciar que es absurdo tan solo esperar sin condición parece un síntoma de que podemos llegar a una pasividad ante las situaciones, pues, aunque todo muestre que nada va a cambiar de esa manera o que es necesario hacer algo, crear una falsa tranquilidad. Esto no quiere decir que necesariamente haya que entrar en pánico o que resignarse a que todo está perdido, pues esto llevaría a que la desesperación domine la experiencia vital. Más bien se debe buscar entender que si se trata de algo que nos afecta, debemos reconocerlo y sentirlo, para poder mirar cómo actuar ante la situación y buscar una alternativa.

Una actitud de pasividad ante los hechos la podemos ejemplificar a través de la situación actual 2020 en donde el virus llamado Covid-19 infecta y mata a un gran número de personas en el mundo, lo que llevó a la implementación de tiempos de cuarentena que afecta la economía y las relaciones sociales. Así, encontramos una situación que amenaza y que lleva al sentimiento de cautividad colectiva, al sentir miedo por enfermarse, por no obtener comida y al no poder recobrar la rutina que ya teníamos. Esto conduce a que muchas personas busquen la esperanza en los designios que trae Dios, para que los ampare y los salve. Los lleva a tener fe y esperanza, en que cambien las cosas gracias a una fuerza misteriosa. El esperar sin condiciones y la tranquilidad planteada por Marcel puede ser bastante problemática, pues se nos exige que aunque no cambien las circunstancias en un tiempo prolongado se debe confiar en la creatividad del mundo y tener fe.

### **3.2 La desesperación**

Marcel propone la esperanza como una respuesta a la desesperación, ya que recobra la tranquilidad y confianza en el mundo. Es importante aclarar que él no propone que la desesperación deba abandonar y que las personas la van a dejar de experimentar. Pero es problemático proponerla como un pecado (aunque no anule que podemos sentirla) nos exige que nos sintamos mal si la llegamos a experimentar, ya que hemos realizado algo en contra de Dios.

Para Marcel la desesperación es un gran mal para las personas, una clase de maleficio que los afecta, pero es importante recalcar además que se trata de una traición ante Dios y sobre todo un pecado, pues si caemos en ella en un momento dado quiere decir que no le reconocemos su presencia, que nos alejamos de su poder infinito. Para Marcel “implícitamente la desesperación posible con un sello de traición, de tal modo que no podría abandonarme a ella sin prescribir mi propia condenación” (Marcel, 2005, p.58). El ignorar que un Tú absoluto está presente todo el tiempo y somos parte de él, es mostrar que no se tiene la suficiente fe para esperar, para tener esperanza.

Sin embargo, para Camus esto ya no importa, ya que, aunque él entiende que la noción de pecado es lo que nos aleja de Dios, nos propone que el absurdo ya no contempla la imagen de un Dios al cual traicionar: “Lo absurdo, que es el estado metafísico del hombre consciente, no lleva a Dios. Quizá se aclare esta noción si aventuro esta enormidad: lo absurdo es el pecado sin Dios” (Camus,

1985, p.59). Pecar ya no es algo que causa miedo, así que tampoco se teme desesperar y perder la gracia divina. Lo podemos ver en el ejemplo de Don Juan al cual siempre le hablan del infierno y el pecado que conllevan sus acciones, pero para él es fútil lo que pasa después de la muerte, lo que importa es aprovechar el estar vivo y saber gozar de los placeres que se encarnan en un cuerpo. Aunque los hombres que viven de la esperanza critican esa búsqueda de sentido y placer en lo terrenal, al decir que es débil, inmoral o un loco. Camus ve que esta liberación de la traición divina abre la posibilidad de actuar y confrontar a las situaciones que nos puedan llevar a la desesperación, sin que el miedo lleve a pensar que no hay que vivir esta clase de experiencia que hace parte de la vida o refugiarnos en la esperanza.

Además, se puede cuestionar si la esperanza trascendente es la respuesta definitiva a la desesperación. Marcel propone que la desesperación se produce por una anticipación que nos lleva a creer que todo está perdido, lo postula metafóricamente como un maleficio que afecta la sustancia de la vida misma, pues aprisiona a las personas por una anticipación que nos dice que nunca se va a salir: “La desesperación se presenta aquí como un encantamiento, o más exactamente, como un maleficio, acción maléfica que toca lo que me contentaré con llamar la sustancia misma de mi vida” (Marcel, 2005, p.54). La desesperación no es sólo reconocer lo inevitable como tal, para Marcel: “es renunciar a ser uno mismo, es ser fascinado por la idea de la propia destrucción hasta el punto de anticiparse a esta destrucción misma” (2005, p, 49). Así que nos lleva a hundirnos en un futuro que parece irremediamente trágico, hasta el punto en que se asume la propia destrucción sin que haya ocurrido. Así, la desesperación se muestra como algo que produce dolor a las personas y la cual debe ser contrarrestada, como ya se ha mencionado, a través de la esperanza trascendente.

Para Camus es mejor saber y experimentar algunas cuestiones que implican dolor y no tratar de buscar una esperanza trascendente, dado que se debe comprender que existen males que hacen que las personas encuentren la desesperación, para poder llegar a entender que existen hechos que se deben confrontar, cuestionar y superar: “Buscar lo que es verdadero no es buscar lo que es deseable” (Camus, 1985, p.59). Y en el caso de que no exista un orden trascendente o una esperanza, esto no se debe ver como algo para temer, pues de lo que se trata es de confrontarlo, aunque conlleve desesperación. Más aún, es importante aclarar que se puede superar dicha desesperación, ya que nos abre la posibilidad de buscar una forma de actuar y aceptar lo inevitable.

### 3.3 La ilusión de una liberación

Otro punto de discusión entre estos autores es si la esperanza es una ilusión. Para Marcel la esperanza no es una ilusión, para él algo ilusorio o engañoso se refiere a anhelos que tal vez no se cumplan y con lo cual se puede llegar a estar desilusionado. Es decir, engañarse con un deseo que puede ser un simple capricho, que puede resultar siendo poco probable o simplemente no se cumpla jamás. La esperanza debe superar cualquier determinación tanto temporal como circunstancial, pues al que se le presenta una prueba que lo pueda conducir a la desesperación, si en realidad confía sin poner alguna duda o limitación, no le será difícil mantener la calma para superarla. Es llegar a la libertad porque podemos tener confianza en el mundo y se superan las tentaciones que se forman en la mente de cumplir nuestros deseos y querer salir de inmediato de una situación desfavorable; mientras que, si seguimos nuestro deseo, esta actitud puede llevarnos a una frustración constante, debido a que las cosas no suceden como queremos. Por lo tanto, cuando no me ilusiono con que ocurra lo que deseo en un tiempo determinado y tampoco me desespero si nunca llega a suceder, es decir, no se ponen condiciones, es donde la persona sentirá la relajación y libertad que produce la esperanza.

Es importante aclarar que la propuesta de Marcel no se pide que se eliminen los deseos a lo largo de la vida, pues él sabe que las personas sucumben ante estos. Sin embargo, propone que el deseo es opuesto a la descripción que está realizando de la esperanza, explícitamente exige que para llegar a tener una esperanza absoluta debemos dejarlo a un lado. “de entre las descripciones marcelianas sale a flote constantemente la necesidad de quitar cualquier elemento de deseo o de optimismo que pudiera salpicar y corromper la vida esperanzada, como algo sencillamente contrapuesto a ella” (O’Callaghan, 1989, p. 76). Pero cuando nos enfrentamos a una situación que nos lleva al cautiverio “¿Es posible una esperanza que no lleve en su raíz el deseo, el appetitus, y que, en la línea de su objeto —aunque éste sea una salvación allende el espacio y el tiempo— quede ajena al optimismo?” (Lain, 1962, p.547). Es problemático negar que deseamos que cambien las circunstancias desfavorables, aunque esto nos lleve a la desilusión o hasta la desesperación. Pues los deseos nos impulsan a buscar que cambien las cosas y sentir un placer en obtener lo que se quiere. Además, aunque Marcel nos proponga que la esperanza no es una ilusión porque no se guía por un deseo o anhelo, esto no quiere decir que la búsqueda por cumplir lo que deseamos sea

necesariamente algo ilusorio, pues podemos desear algo que está bajo nuestras posibilidades, que es factible y no me engaño por quererlo.

Por otro lado, que el deseo no haga parte de la esperanza, no suprime lo ilusorio que produce guiarnos por una confianza que nos lleva a no poner condiciones, pues parece que el mundo me favorece o que un Tú absoluto va cambiar las cosas, lo que me puede hacer sentir tranquilo ante las circunstancias, pero solo de una forma aparente. Camus ve la esperanza como una ilusión porque promete algo que no se va a cumplir o que es poco probable, y que nos engaña para que estemos tranquilos ante lo que se nos presenta en el mundo.

Lo ilusorio de esta libertad les impone a las personas una fe y a su vez restringe su forma de actuar al tener ciertos preceptos religiosos que se imponen de forma rigurosa incluso durante las acciones más comunes de la vida cotidiana. El hombre absurdo ya no ve que tenga que seguir una jerarquía divina, en donde su libertad ha sido reducida: “Ahora bien, si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción” (Camus, 1985, p.77). Se deja a un lado la libertad que proporciona la esperanza que funda estar resguardado por Dios o la de un paraíso eterno, pero se abren las posibilidades de actuar. El hombre absurdo observa que ha vivido en una ilusión de libertad, prefiere dejar la esperanza que le proporciona la eternidad, ya que ha elegido la libertad de acción. Al igual que entiende que no le es necesario vivir bajo las finalidades que le han impuesto: “En la medida en que imaginaba una finalidad en su vida, se supeditaba a las exigencias de un propósito que había de alcanzar y se convertía en esclavo de su libertad” (Camus, 1985, p.79).

#### **4. Conclusiones**

En el presente texto se planteó como objetivo el realizar un análisis comparativo del concepto de esperanza propuesto por Camus y Marcel. Para llegar a esto, se ha expuesto cómo ambos autores consolidan una visión particular del concepto ya nombrado, para posteriormente exponer distintos puntos de discrepancia de sus posturas. Al confrontar los planteamientos de los autores, una primera conclusión es que en realidad esperanza trascendente propuesta por Marcel no necesariamente lleva a una evasión de la vida y del presente, ya que recalca que debemos estar comprometidos con las situaciones que nos aquejan. Una segunda conclusión es que la esperanza trascendente tiene algunas repercusiones que afectan la relación de las personas con su existencia



cotidiana, pues puede llevar a la pasividad y resignación en algunos casos, consecuencia de la confianza sin condición y la tranquilidad ante una situación que nos afecta, que puede en realidad no estar justificado. Marcel nos da a entender que la fe sustenta que las cosas pueden cambiar.

Marcel realiza varias críticas al deseo y la desesperación que pueden llegar a ser perjudiciales para los individuos. Se propone que la desesperación es una traición ante Dios y sobre todo un pecado, pues si caemos en ella en un momento dado quiere decir que no reconocemos la presencia de Dios, que nos alejamos de su poder infinito; nos exige que nos sintamos mal si la llegamos a experimentar, ya que hemos realizado algo en contra de Dios. Por último, plantea que la esperanza absoluta debe desligarse del deseo, lo que es problemático porque en realidad deseamos que cambien las circunstancias desfavorables, aunque esto nos lleve a la desilusión o hasta la desesperación. Pues, los deseos nos impulsan a buscar que cambien las cosas y sentir un placer en obtener lo que se quiere.

Una segunda conclusión es que Camus, al rechazar la esperanza trascendente, trata de recalcar un papel más activo del sujeto en el mundo. A través de sus postulados podemos evidenciar cómo para él es absurdo tan solo esperar sin condición, parece un síntoma de que podemos llegar a una pasividad ante el mundo, pues, aunque todo muestre que nada va a cambiar de esa manera o que es necesario hacer algo, crear una falsa tranquilidad solo lleva al engaño y a no ver lo que está ocurriendo en el mundo de la vida, ya que lo mejor es aceptar que algo nos afecta hasta el punto de sentir miedo o impotencia. Más bien se debe buscar entender que sí se trata de algo que nos afecta, debemos reconocerlo y sentirlo, para poder mirar cómo actuar ante la situación y buscar una alternativa.

En el caso de que no exista un orden trascendente o una esperanza, esto no se debe ver como algo para temer o tratar de evadir, pues de lo que se trata es de confrontarlo, aunque conlleve desesperación. Para Camus pecar ya no es algo que causa miedo, así que tampoco se teme desesperar y perder la gracia divina. La liberación de la traición divina abre la posibilidad de actuar y confrontar las situaciones que nos puedan llevar a la desesperación, sin que el miedo lleve a pensar que no hay que vivir esta clase de experiencia que hace parte de la vida o refugiarnos en la esperanza. Así que rescata el valor que tiene la rebelión para que las personas puedan retar los hechos que los aplastan, pues es una forma en la que toman su vida en sus manos, lo cual no quiere decir necesariamente que se logre una libertad o una salvación, pero muestra la capacidad del ser

humano por luchar. El hombre absurdo ya no ve que tenga que seguir una jerarquía divina en donde su libertad ha sido reducida, se deja a un lado la libertad que proporciona la esperanza que funda estar resguardado por Dios o la de un paraíso eterno, pero se abre las posibilidades de actuar. El hombre absurdo observa que ha vivido en una ilusión de libertad, prefiere dejar la esperanza que le proporciona la eternidad, ya que ha elegido la libertad de acción. Al igual que entiende que no le es necesario vivir bajo las finalidades que le han impuesto.

## **Anexo**

### **La respuesta de Camus ante la ausencia de esperanza trascendente**

#### **Vivir el presente con pasión**

Para Camus no es importante saber si existe un mundo más allá de lo humano, pues: “lo que toco, lo que me resiste, eso es lo que comprendo” (Camus, 1985, p.71). Se debe entender que estoy lanzado a un mundo en donde puedo sentir y pensar sobre lo que se me encuentra a mi alrededor, sin la necesidad de buscar una explicación necesariamente en otro lugar o en una idea absoluta. El autor concibe que debemos mantener una consciencia permanente sobre lo absurdo de buscar respuestas o conocimientos en un mundo que no es el humano. Se hace parte de la vida diaria el ser consciente de lo absurdo de las idealizaciones, creencias e imposiciones para que la respuesta no sea una esperanza trascendente u otro engaño. A partir de esta consciencia las personas pueden llegar a encontrarse con una vida en donde tiene que enfrentarse con el presente que eludía y lo finito de su existencia, para ya no estar ante el falso consuelo que le producía esperar que existiera una intervención divina: “Ha desaprendido a esperar. Este infierno del presente es por fin su reino. Todos los problemas recuperan su filo”. (Camus, 1985, p. 73) Volverán a reconocerse el cuerpo, la voluntad, la pasión, la desesperación y la desgracia, que hace parte de existir en un presente que nos compromete de una forma apremiante.

Por eso se hace hincapié en que el hombre absurdo debe obstinarse por indagar y ver el absurdo de algunos sucesos que ocurren en su vida, pues siempre existen un montón de religiones, profetas e ideologías políticas, que nos trataran de engañar con una esperanza trascendente o un ideal absoluto. Así que le van a tratar de imponer sus ideales o fantasías, al igual que mostrarle que sus actos son pecado o inmorales, pero el hombre absurdo duda de los absolutos que se le imponen. “Le aseguran que eso es pecado de orgullo, pero no entiende la noción de pecado [...] que pierde la vida inmortal, pero eso le parece fútil”. (Camus, 1985, p. 73) Así que la resignación a estas imposiciones no lo dobllega, ya que él sabe que no es culpable de ideales que solo pertenecen a la creación de una fantasía que se le presentan como verdad.

Camus nos interpela a que agotemos el presente al vivir lo más posible y con toda la pasión que nos suscite. Se trata de buscar en la existencia la mayor cantidad de experiencias posibles y para ello se debe abarcar el tiempo de vida lo que más se pueda, pues lo inevitable es que la muerte nos arrebatte todo lo que nos produce el presente. Nos propone de forma metafórica que cuando vivimos con toda nuestra pasión se trata de buscar “batir todos los récords”; lo que quiere decir que hay que tratar de estar lo más posible frente al mundo para tratar de agotar lo que podemos sentir.

Ser consciente de instante en que vivo para afrontar y experimentar sin cesar todas las experiencias posibles: “Sentir la propia vida, su rebelión, su libertad, y lo más posible, es vivir lo más posible” (Camus, 1985, p. 85). La lucidez que nos brinda saber que nuestro tiempo de vida es finito, que no existen paraísos prometidos, que la muerte nos quita todo; aunque no podamos saber cuánto vamos a vivir porque no depende de nosotros, pues se trata de un poco de azar y de sucesos que se nos escapan, podemos aprovechar el tiempo inmediato que se nos da:

Por una extraña inconsecuencia, en una raza tan avisada, los griegos pretendían que los hombres que morían jóvenes fueran amados por los dioses. Y esto no es cierto, salvo si se quiere creer que entrar en el mundo irrisorio de los dioses es perder para siempre el más puro de los goces, que es el de sentir, y sentir en esta tierra (Camus, 1985, p. 85)

La esperanza que nos invita a una huida de la vida por la promesa de un paraíso, al rechazo a la desesperación y la crueldad que puede existir en el mundo. Nos quita el peso de la muerte y de todo tipo de experiencias, por desagradables que sean, esto es nefasto para entender que debemos agotar hasta el más mínimo segundo que se nos permite. Camus quiere mostrar que saber que el mundo es absurdo no supone que debemos evadir la vida a través de la esperanza o el suicidio, ya no se

trata de saber si existe sentido, lo mejor es no tener un sentido que nos encierra con el miedo a las consecuencias divinas: “El presente y la sucesión de los presentes ante un alma sin cesar consciente, tal es el ideal del hombre absurdo” (Camus, 1985, p. 85).

### **La responsabilidad y la felicidad**

Sísifo es el héroe de lo absurdo que se muestra como aquel que ha tomado su vida en sus manos ¿pero por qué es importante conocer la historia del héroe del absurdo? Cuando se acepta que no existe un sentido trascendente y que muchos eventos del mundo son absurdos, las personas pueden llegar a ser conscientes de algo que les puede hacer sentir incomodidad y un vacío. “Once the absurd becomes lucid, an individual must move forward with this new understanding and act, one way or another.”. (Seniuk, 2011, p.165) Pero esta lucidez se puede mantener mientras se dirige a ella nuestra atención y reflexión, al igual que no evadamos como nos afecta. Ya que mientras que un obrero puede eludir el absurdo que se le presenta en la consciencia al plantearse una esperanza que lo aleje de la desesperación o la tragedia, Sísifo tiene consciencia de que va a padecer su castigo para siempre, pues si no fuera así, y tuviera esperanza de que en algún momento puede lograr salir de su suplicio, implicaría un martirio incluso peor porque no estaría solo atado al castigo sino al anhelo de que cese. Entonces Sísifo se presenta por la necesidad de un símbolo de la lucidez y confrontación, para las personas del común que luchan con la roca metafórica que tienen que llevar todas las mañanas y un mundo silencioso que no responde sus plegarias.

La imagen del héroe del absurdo nos muestra lo contrario a la evasión del presente: el placer, el dolor y todo lo trágico nos muestran la capacidad de las personas para afrontar su vida con las implicaciones que ello considere. En el fondo nos muestra eso que vale la pena experimentar, aunque se trate de una labor que no conlleva esperanza. “Devoid of anodynes such as hope or distraction, both being mechanisms of elusion, every moment becomes the only moment, each ascribed the utmost importance”. (Seniuk, 2011, p169). Sísifo representa la angustia, el sinsentido y lo absurdo de una labor, con la cual las personas cotidianas pueden sentirse identificadas y también entender la obstinación que lo mantiene, aunque todo sea absurdo. El poder sentir una empatía por Sísifo, puede servir como referente para ser conscientes de que los demás también sienten opresión, dolor y confrontación, dado que observamos que luchan constantemente contra los problemas y la angustia, que los acompaña todos los días, pero no se rinden y confrontan lo que

ello les hace sentir. Así como representa la confrontación y la ausencia de resignación, al reafirmar la responsabilidad con el presente.

Sísifo en medio de su lucha y el desprecio por su castigo, puede llegar a experimentar felicidad ¿cómo puede ser feliz bajo un suplicio el héroe del absurdo que lucha contra su roca? Se relacionan la felicidad de Sísifo con su consciencia y lucidez del presente que está viviendo: “Even though common sense may declare that there is no substantial reason for Sisyphus’ happiness or resilience, his choice reflects an all or nothing approach” (Seniuk, 2011, p.168). Sísifo vive su presente al confrontarlo y vivenciarlo, su lucidez lo lleva a rebelarse y desafiar su situación; además esa lucidez le puede permitir hacerlo feliz. Aunque suene totalmente extraño que exista en el castigo la felicidad, Camus propone que solo cuando se es consciente de lo que proporciona la vida se puede disfrutar lo más significativo y esto comprende experimentar la catástrofe; porque se vive lo trágico de su situación, pero también se entiende lo placentero que le da el presente y la alegría que le puede proporcionar no resignarse. Es importante recordar que Sísifo obtuvo su castigo porque trató de vivir lo más posible con toda su pasión la vida terrenal, y así mismo vive su martirio de forma totalmente consciente, lo que nos muestra ese compromiso y pasión por la vida. El símbolo de Sísifo como héroe absurdo también nos muestra que las personas pueden experimentar felicidad, aunque se enfrenten a un mundo silencioso, aunque parezca que la crueldad es una constante y que las pasiones son un castigo.

Toda la alegría silenciosa de Sísifo consiste en que su destino le pertenece, la roca es suya; del mismo modo, el hombre absurdo cuando contempla su tormento, hace callar a todos los ídolos. Saben que su esfuerzo no tiene un final y que, aunque sea absurdo lo deben confrontar, toda su pasión por la vida y su actitud desafiante tiene un precio que están dispuestos a pagar. El hombre absurdo al enfrentar el dolor y la desesperación, no acude a algún tipo de esperanza, pues sabe que ya no existe un destino superior, es el dueño de sus días.

### **Bibliografía**

- O'Callaghan, P. (1989). La metafísica de la esperanza y del deseo en Gabriel Marcel. *Anuario Filosófico*(22), 55-92.
- Aledo, B. (2008). *Metafísica de la identidad personal en el pensamiento filosófico de Gabriel Marcel (Doctoral dissertation)*. Guadalupe: Universidad Católica San Antonio de Murcia.
- Aledo, B. (2010). La identidad personal y el cuerpo en Gabriel Marcel. *Anuario filosófico*, XLIII(3), 511-53. Obtenido de <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-filosofico/article/download/1503/1381/>
- Aronson, R. (2017). Albert Camus. (E. Zalta , Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*(Summer 2017 Edition). Obtenido de <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/camus/>
- Camus, A. (1985). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza.
- Camus, A. (1986). *Verano/Bodas*. Edhasa.
- Kaufmann, S. (2013). La metafísica de la existencia humana. *Veritas*(28), 65-84.
- Laín Entralgo, P. (1962). La Espera y la Esperanza Historia y Teoría Del Esperar Humano. *Revista de Occidente*.

- Málishev, M. (2000). Albert Camus: de la conciencia de lo absurdo a la rebelión. *CIENCIA ergo-sum*, 7(3), 235-245.
- Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del Ser*. Madrid: Encuentro.
- Marcel, G. (2003). *Ser y tener*. Madrid: Caparrós.
- Marcel, G. (2005). *Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Salamanca: Sígueme.
- Nietzsche, F. (1996). *Humano demasiado humano: un libro para espíritus libres (Vol. 1)*. Akal: Madrid.
- Peña, W. (2010). *De la metafísica del ser a la metafísica del somos: la constitución subjetiva en la filosofía de Gabriel Marcel( Tesis pregrado)*. Bogotá: Universidad Javeriana. Obtenido de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/6795>
- Proulx, T. (2009). The Feeling of the Absurd: Towards an Integrative Theory of SenseMaking. *Psychological Inquiry*, 20(4). doi:10.1080/10478400903333494
- Roberts, M., & Lamont, E. (2014). Suicide: an existentialist reconceptualization. *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*, 21(10), 873-878.
- Sanabria, J. (1997). Gabriel Marce filósofo de la interioridad, del amor y del absoluto. *Espíritu*, 46(116), 143-158.
- Seniuk, P. (2011). Sisyphus: the hero of disillusionment. *Journal of Camus Studies*, 161-174.
- Treanor , B., & Sweetman, B. (2016). "Gabriel (-Honoré) Marcel". (E. Zalta (ed.), Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition)*. Obtenido de <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/marcel/>>.
- Urabayen, J. (2003). Estudio del «tener» según Gabriel Marcel y Leonardo Polo. *Studia Poliana*(5), 199-239.
- Urabayen, J. (2009). *El humanismo trágico de Gabriel Marcel: el ser humano en*. Navarra: Universidad de Navarra. Obtenido de <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n41/n41a03.pdf>
- Yoshiy II, F. (2015). Fresh Hope for a Broken World: Gabriel Marcel's Phenomenology of Liberation. *Talisik: An Undergraduate Journal of Philosophy*, II(1), 109-116.