

# Hermenéutica

Rodolfo Ramón de Roux, S.J.\*

## ESPERANZA MARXISTA Y ESPERANZA CRISTIANA

### *La Dimensión del Futuro en la Conciencia Actual.*

Una característica de nuestros tiempos es la voluntad de lo "nuevo". La ola de descubrimientos nos ha inclinado hacia el futuro en una actitud de fascinación hacia "lo que todavía no es". Se está moldeando así una conciencia condicionada por "el apasionamiento hacia lo posible" y poco afeccionada por las tradiciones.

Ahora bien, el futuro en sentido estricto es lo que todavía no existe, lo "nuevo". Por lo tanto la relación con tal futuro no puede ser puramente contemplativa sino marcadamente operativa, orientada hacia la acción.

Ni el hombre, ni su mundo, están jamás "terminados". El sentido de nuestra vida será el sentido que seamos capaces de darle todos los días. Por esto no

se asiste a la vida como a un espectáculo, y se considera que un sujeto que no se compromete con algo o con alguien, no es un sujeto humano.

En esta orientación hacia el futuro, el mundo no aparece ya como majestuoso e inviolable, sino como "cantera" de la cual extraemos para edificar un "mundo nuevo" (1).

Sin embargo, en su "ser activo en el mundo" el hombre encuentra que sus realizaciones no son definitivas, que se "aburre de lo establecido"; en otras palabras, que la *esperanza* es parte de su ser, porque en lo más profundo de sí mismo advierte que no se realiza en ninguna decisión de su libertad, que tiene aspiraciones y proyectos siempre renovados, es decir, que está llamado a realizarse en el futuro.

Se comprende mejor, desde este punto de vista, el redescubrimiento y re-

---

\* Alumno del Ciclo de Magister, Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) cf. METZ J.B., *Teología del Mundo*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1970, pp. 108-112.

valorización del concepto de *utopía*, llevado a cabo por pensadores como Bloch, Horkheimer y Marcuse, quienes temen con razón que el desvanecimiento de la conciencia utópica signifique una pérdida de la misma libertad humana.

Un análisis histórico y conceptual de la utopía nos presenta al hombre como *peregrino*, como ser de la esperanza, que no puede conformarse con lo que hay, si es que realmente ha de ser un hombre libre y humano.

La conciencia utópica se resiste a coincidir con el "ser" que la rodea; para ella la vida se realiza en el éxodo constante; por eso, seguir buscando es haber ya encontrado!

Que la utopía carezca de sitio en el orden existente no significa que el hombre deba refugiarse en una existencia etérea y nebulosa. El que espera es fiel a la tierra; asume en su esperanza al mundo y a los demás; asume la esperanza de toda la realidad, de toda la creación. Como escribe Pablo de Tarso en su carta a los cristianos de Roma, el universo espera ser hecho libre de la esclavitud y de la corrupción para participar en la libertad de los hijos de Dios (2).

El que espera sabe, en su esperanza que la libertad del individuo solo puede estar resguardada en un orden justo de la libertad de todos, sabe que la no-libertad de otros es su propia no-libertad y que, por tanto, jamás podrá disculpar su desinterés o su cobardía diciendo: "¿Soy acaso guardián de mi hermano?" (3).

A pesar de las dudas que asaltan al hombre sobre la validez de su esperanza

podríamos decir, parafraseando a Sartre, que estamos condenados a esperar. ¿O es que acaso podemos renunciar a la esperanza sin renunciar a nosotros mismos? ¿No tendrá que esperar el hombre contra toda esperanza, jugándose el todo por el todo, apostando por "algo" en que se trascienda a sí mismo, por una posibilidad que está más allá de todas sus posibilidades?

La vida, decía Ortega, es futurición, es lo que aun no es. Nuestra acción sobre el mundo es inevitablemente creadora de nuevas posibilidades de transformación del mismo mundo. El hombre sobrepasa sus conquistas en el acto mismo de cumplirlas. Su *esperanza* va siempre más allá de sus *esperanzas*. Cuando los filósofos declaran que el hombre es lo que no es y no es lo que es, evidencian la potencia de la "negatividad", el hecho de que el hombre jamás se define por su condición actual. En un lenguaje más técnico se diría que el concepto de hombre sobrepasa todas sus realizaciones empíricas. Es así como los porvenires que la humanidad se traza son *porvenires provisionales*.

El porvenir, ía plenitud de la humanidad, solo podría encontrarse en un futuro que supere la historia, aunque ya se encuentre anunciado en ella. La historia se nos revela entonces como nueva frontera de trascendencia, como "situación límite" para la opción de la esperanza de un porvenir absoluto que la humanidad no puede crear, pero sí percibir como don imprevisible. Don que no suprime, sino que radicaliza la responsabilidad del hombre en la tarea de construir el mundo; porque el amor, plenitud de la esperanza, le exige un empeño radical en el servicio de la humanidad (4).

---

(2) Rom 8, 19-26.

(3) Gen 4,9.

(4) cf. ALFARO J., *Las esperanzas intramundanas y la esperanza cristiana*, Concilium 59 (1970) - 356-358. Para ver un tratamiento más extenso del tema ver del mismo autor "*Esperanza cristiana y liberación del hombre*", Ed. Herder, Barcelona, 1971.

Ante esta categoría del futuro trataremos de plantear a continuación cómo se comprenden a sí mismas la esperanza marxista y la esperanza cristiana.

\*\*\*\*\*

### *Del Presente Inhumano al Futuro Humano.*

Con esta frase se podría resumir la dinámica de la esperanza marxista.

En la tesis XI sobre Feuerbach nos dice Marx que la filosofía no ha de proponerse primordialmente la reflexión del mundo sino su transformación. La filosofía marxista se propone cambiar el mundo y, por consiguiente, apunta hacia el futuro.

¿En qué consiste ese futuro? ¿Cuál es su esperanza?

En el "Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política", Marx escribe cómo hasta ahora la historia se ha distinguido por el antagonismo y la lucha de clases. Con la proclamación del comunismo se pondrá fin a las contradicciones y los hombres vivirán en comunidad. Marx no esboza una idea más concreta de esa sociedad futura pues estaba convencido de que ese trabajo no le correspondía. Sus análisis históricos y socioeconómicos lo habían llevado a sacar la siguiente conclusión: sólo han de plantearse aquellos problemas que maduran en el tiempo en que el pensador vive. Si es un error el indagar el pasado por el pasado, no lo es menos el inquirir sobre problemas que la historia no ha planteado ni producido. Marx deja el futuro sea descrito por aquellos que lo habrán de vivir. Pero el hecho de que no haya querido hacer ciencia ficción ni llenarse la cabeza con los sueños de una irreal utopía no significa que se sintiera inseguro respecto a las grandes directrices del futuro. Marx cree conocer el futuro en la medida en que éste viene determinado por el pre-

sente. Y cree que el presente encierra la exigencia inequívoca de instaurar una sociedad comunista, puesto que el sistema capitalista está condenado a hundirse desde dentro.

Damos por conocidas las razones en que Marx se funda para anunciar la imposibilidad *interna* de supervivencia del capitalismo. Prestaremos, en cambio, atención a la constitución de la nueva sociedad Marxista, pues aunque Marx no quiso dar ninguna descripción concreta de esa sociedad sí formuló algunos de sus rasgos. Hélos aquí.

La historia tiene que evolucionar al compás del desarrollo de los medios de producción. Los nuevos medios de producción escapan al control de las personas y grupos particulares que los detentan y pasan a pertenecer de una manera natural a la comunidad: en este paso cifra el comunismo su seguridad respecto al futuro.

Al diagnosticar Marx la desaparición del capitalismo, precisa que será barrido por una revolución violenta. Se nos presenta entonces un interrogante: ¿Por qué no evoluciona la superestructura por sí misma y de modo pacífico al mismo tiempo que la infraestructura? ¿por qué ha de ser necesaria una revolución violenta para acompañar la superestructura a la nueva infraestructura?

La teoría marxista de la revolución justifica su opción en la resistencia violenta de los grupos privilegiados que se defienden contra el nuevo orden impuesto por los nuevos medios de producción. Es necesaria la violencia porque los "reaccionarios" son un grupo que se resiste a la racionalidad de la historia. Sin embargo, esta respuesta suscita nuevas preguntas: ¿la resistencia de los reaccionarios no es una indicación muy concreta de que la historia no está determinada por el desarrollo de los medios de producción? ¿por

qué estos elementos “retrógrados” no habrían de darse cuenta de que sus privilegios han pasado a la historia y de que deberían renunciar a ellos? Marx y Engels son dos ejemplos concretos de la factibilidad de esta posibilidad. . . pero si se la admite se viene por tierra la urgencia y radicalidad de la teoría revolucionaria.

En una circular escrita por Marx a Bebel, Liebknecht y Bracke el 17-18 de Septiembre de 1879, aparece como argumento de peso para sostener de manera radical la lucha de clases la siguiente consideración: la vieja sociedad es víctima de una enfermedad crónica progresiva. Cualquier reforma accidental refuerza el antiguo orden social y aplaza su caída. Marx parece pensar en términos de bien y mal absolutos: la sociedad capitalista es el mal absoluto y la sociedad comunista el bien absoluto. Recordemos la manera como ya se expresaba en los “*Manuscritos de 1844*”. “El comunismo. . . es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución” (Tercer manuscrito. Propiedad privada y comunismo).

Se descubre aquí ese aspecto de *totalidad* que tiene la visión marxista de la ciencia. Y anotamos, entonces, cómo cualquier respuesta sobre la totalidad supone una creencia no demostrable, aunque se encubra con la máscara de la Ciencia.

En sus más concretos pronósticos sobre el futuro (5) Marx formuló que los medios de producción sociales deben pertenecer a la sociedad en cuanto tal. Para el pensador de Tréveris esto no constituye una alienación porque el hombre encuentra su propio ser en la comunidad: puesto que la comunidad es mi propio ser, si la comunidad lo tiene todo yo lo tengo todo. Si persona y comunidad coinciden, si la co-

munidad no es otra cosa que la unidad real y efectiva de las personas, si la comunidad se confunde con el ser real y con la realidad de sus miembros, entonces todo el mundo trabaja para la comunidad y para sí mismo. Cabe preguntarse si esta hermosa mística de la comunidad no es una utopía inalcanzable intramundaneamente.

Marx presenta el orden comunista como la vida social o convivencia en la que el hombre llegará a ser el mismo. Todo lo que procede al orden comunista es prehistórico porque el hombre vive en la alienación. Marx tiene, por tanto, en mente un ideal del ser-hombre. Basándose en esta referencia puede calificar al capitalismo como imperio de alienación y al comunismo como reino verdadero ser-hombre, del “hombre nuevo”

El comunismo, al arrogarse la virtud de satisfacer y dar plenitud al hombre, nos presenta una concepción absoluta —objeto de fe—, y en la práctica una actitud que niega la dialéctica —respecto al comunismo no puede haber más que “contrarrevolución”— y que parece postular un fin de la historia dentro de la historia. Es esta la paradoja “absoluta” de un pensamiento que enseña que las formas de conciencia vienen determinadas por la historia, y que a la vez anuncia un futuro definitivo y la realización-límite de la historia.

\*\*\*\*\*

### *Cristianismo y Futuro.*

El cristianismo es la religión del *futuro absoluto* (6). Ese futuro, que se llama Dios en la terminología cristiana, se autocomunica al hombre —es lo que se llama “gracia”— y se le manifiesta tan his-

(5) cf. Manifiesto del Partido Comunista, parte II: Proletarios y Comunistas.

(6) cf. RAHNER K., *Utopía marxista y futuro cristiano del hombre*, en “Escritos de Teología”, Ed. Taurus, Madrid, 1969, tomo VI.

tóricamente en Cristo, que se hace capturable y creíble por la experiencia categorial humana.

Cuál es el contenido de ese futuro absoluto y cómo influye en nuestra esperanza intramundana es algo que excede el propósito de este escrito. Indicamos, por el momento, que el cristianismo no tiene, en cuanto religión del futuro absoluto, un ideal de futuro intramundano con contenido determinado. El cristianismo rechaza toda esperanza de un futuro que, producido y planeado por el hombre, se estableciese como futuro absoluto sobre el cual no hay nada y más allá del cual nada pudiera esperarse.

Precisamente en la aceptación de ese futuro absoluto el cristianismo encuentra la fundamentación del valor absoluto de cada hombre y la razón del cuidado de la sociedad intramundana como lugar donde se realiza un verdadero amor a Dios y a los hombres. La esperanza de este futuro absoluto es la que impide al cristianismo la inmolación del hombre real en áreas del advenimiento de un "hombre nuevo", cuya realización aparece en un horizonte que cada vez se aleja.

La esperanza cristiana no es, pues, una ideología del futuro que pueda proclamar normativamente una determinada ordenación de la sociedad. Es, ante todo, una *teología negativa del futuro*, que se mantiene en la pobreza de su saber (7) y se entrena en una esperanza que vigila contra toda falsa seguridad. Tal vez quisiéramos que la esperanza fuera algo más aferrable, más concreto. Sin embargo, es rica en su pobreza y no hace otra cosa que compartir una experiencia común a toda la humanidad, que sabe poco positivamente sobre qué sean la libertad, la paz, la justicia. . . pero tiene una larga experiencia de lo que no son. La *negatividad* posee

una fuerza potente: un elemento de esperanza que es superación crítica de todo presente.

\*\*\*\*\*

### *Promesa Bíblica y Comprensión del Mundo como Historia.*

La palabra de la revelación en el Antiguo Testamento es, primariamente, palabra de promesa. Palabra que señala hacia el futuro y que funda la Alianza como la solidaridad de los que esperan; solidaridad que ve el mundo como historia orientada hacia el futuro.

En contraste con los griegos, que consideraban el mundo como el cosmos subsistente y cerrado de la naturaleza, y para quienes lo que todavía no existe era lo propiamente imposible porque "no hay nada nuevo bajo el sol", en la comprensión bíblica del existir aparece el mundo como un mundo de historia, que *está surgiendo* de cara a la promesa divina, como un mundo en cuyo proceso los que esperan tienen responsabilidad y han de dar una respuesta. Dios aparece como un "Dios que va delante de nosotros". Su trascendencia de recelo como el poder de nuestro futuro. Como un futuro que no surge de las posibilidades de nuestra libertad humana y de nuestra conducta de hombres, sino que apela a nuestra libertad y la llama a sus posibilidades históricas. Porque tan solo un futuro que es *más* que un correlativo y una proyección de nuestras propias posibilidades latentes, puede libertarnos para lo realmente "nuevo" (8).

Entendida así no puede acusarse a la fe bíblica en la promesa de ser una alienación, un velo que se echa sobre la situación problemática del hombre.

(7) cf. Heb 11,8 ss.

(8) METZ J.B., o.c. pp. 114-115.

## *Una esperanza nueva con raíces viejas.*

La esperanza bíblica no es algo extraño y extrínseco a las aspiraciones humanas. El Antiguo Testamento asumió de diversos modos, sobre todo en sus estratos más antiguos, las esperanzas populares, nacionales y, en general, humanas de una paz universal, de un reino definitivo de justicia. Pero la promesa bíblica propone dos correcciones que dan el carácter específicamente cristiano de la esperanza: "la paz es una magnitud que no está al principio sino al fin de los tiempos. Se trata de una promesa escatológica y no de un sagrado orden protológico, no de una realidad mística sino de una realidad que ha de hacerse en la historia y es objeto de esperanza" (9).

La esperanza cristiana de la paz funda en último término su apertura hacia el futuro y su dinámica histórica en la promesa fundamental de la Escritura: "Yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo" (Jer 7,23).

En esa confianza en Dios-con-nosotros (Is 7,14), en Dios todo en todos (1 Cor 15,28), en Dios a quien todo es posible (Mc 10,27), encuentra la esperanza cristiana la fuerza necesaria para esperar contra toda esperanza (Rom 4,18). "Solo la fe en el *Deus semper maior* autoriza su distancia crítica frente a todos los absolutos intramundanos y también frente a las utopías históricas de la humanidad. Estas son en último término Ley y por tanto confianza en las fuerzas humanas e intramundanas, confianza en las potencias y latencias de la dinámica y la evolución históricas, una extrapolación del pasado en el futuro. Lo primordialmente nuevo, lo inédito, lo inauditamente nuevo solo

puede darse donde Dios está, obra y habla original y libremente. No en vano la afirmación de que "El es nuestra paz" está en un contexto en el que se habla de la derogación de la Ley" (Ef. 2,14-15) (10).

*El futuro no es para contemplarlo sino para realizarlo.*

La crítica marxista, que trata de cambiar el mundo con las propias manos sin limitarse a esperar pacientemente a que la nueva Jerusalén baje del cielo, renueva el reproche que siempre se ha hecho tanto a la esperanza cristiana como a la expectación humana en general: la frustración de su cumplimiento.

Corresponde a esa comunidad de los que tienen una esperanza (Ef 2,12; 1 Tes 4,13), la tarea de descubrir y acentuar los elementos utópicos de su fe, y tratar de vivir y testimoniar la promesa futura en las condiciones presentes, pues la esperanza con la cual la fe cristiana se relaciona con el futuro, no se realiza de espaldas al mundo. La esperanza cristiana no comprometida con una liberación integral del hombre se convierte en un sentimiento consolador, en una evasión de la existencia cristiana auténtica.

Puesto que el futuro del mundo es algo que está originándose y que todavía no existe, la esperanza que el cristiano patrocina para sí y para el mundo ha de ser esencialmente una esperanza activa y creadora. Esto significa que la escatología cristiana no es una expectación puramente pasiva sino que debe comprenderse a sí misma como *productiva y dinámica*. Plagando a Ernst Bloch se puede decir que la esperanza cristiana es una esperanza en la que "no solo hemos de beber algo, sino en la que también hay algo que cocinar".

(9) KASPER W., *Utopía política y esperanza cristiana*, Selecciones de Teología 38 (1971) 226.

(10) KASPER W., *idem*.

La ciudad de Dios ya está surgiendo (11). Y el cristiano, como "colaborador" de la paz y de la justicia universal (cf. 2 pt 3,13) en este reino que se nos ha prometido, debe confirmar incesantemente la ortodoxia de su fe, *haciéndola verdadera* por medio de su conducta orientada escatológicamente,

porque la verdad debe *hacerse*. Esto implica que trate de buscar la eficacia de esas promesas, de las cuales es portador, en las condiciones históricas presentes, para "hacer" la verdad de las mismas (Ef 4, 15).

(11) "Renovatio mundi. . . in hoc saeculo reali quodam modo anticipatur", Lumen Gentium No. 48.

### Marxist hope and Christian hope

*Deep inside himself, man discovers that he finds no achievement in any decision with respect to his freedom, that he gets bored of what is established, that he tends to that which is new, that he is to obtain his achievement in the future.*

*Marx presents the communist order as the stage in which man will come to be himself. All which precedes the communist order is pre-history because man lives in alienation. Therefore, Marx has in mind an ideal of what to-be-man is. Based on this he may refer to capitalism as the empire of alienation and communism as the kingdom of the true being-man, of the new man. Thus, an end of history within history is postulated.*

*Christianism, instead, does not have – as religion of the absolute future – an ideal of intra-worldly future with a given content. Christianism rejects any hope of a future which, produced and planned by man, would be established as an absolute future beyond which there would be nothing to hope for.*

*Hope is based on a biblical understanding of existence, where the world appears as a world of history which is emerging face to face with the divine promise, and in whose process man has a responsibility and has an answer for the God that precedes us. Christianism liberates towards the real "new".*