

El marco epistémico de la esperanza y su articulación con la imaginación política: una reflexión a partir del paradigma kantiano¹

The Epistemic Framework of Hope and Its Articulation With Political Imagination: Some Thoughts Within the Kantian Paradigm

NURIA SÁNCHEZ MADRID

Universidad Complutense de Madrid
nuriasma@ucm.es

Abstract. This paper aims to inspect the political potential of Kant's grounding of hope and its content breaks down in three parts. First, I give an account of Kant's approach to right and hope as a rule for our judgments and actions, shedding light on the shift that Kant's notion of the Highest Good undergoes from a theological framework to a political one, which makes of individuals the main feature of action. Second, I focus on the intergenerational exercise of imagination inasmuch as it foreshadows the material and symbolic needs of the forthcoming generations, highlighting the key role it plays for addressing the political agency of hope. Moreover, I focus on the capacity of this kind of imagination to resist against the devices and (mis-)informative tendencies that lead human imagination to collapse as the headquarters of critical mental activity. Third, I address the epistemic frame-

¹ Este artículo ha contado con el apoyo de los siguientes proyectos: *Precariedad laboral, cuerpo y vida dañada. Una investigación de filosofía social* (PID2019-105803GB-I0/AEI/10.13039/501100011033); la Ayuda RED2022-134265-T financiada por MCIN/AEI/10.13039/501100011033, la Cost Action CA20134 – *Traces as Research Agenda for Climate Change, Technology Studies, and Social Justice* (TRACTS) y el PIMCD UCM 2023 n° 5 *Precariedad, exclusión social y marcos epistémicos del daño: lógicas y efectos subjetivos del sufrimiento social contemporáneo* (VI). Agradezco mucho a los revisores de la *Rivista di Filosofia Politica* por los valiosos comentarios transmitidos, que me han permitido mejorar algunos puntos de la argumentación de este trabajo.

work that seems more adequate to continue drawing to hope as a promising tool to build up subjects conscious of the shortcomings of the world and the society they are embedded in. Finally, I display some concluding remarks about the interaction between material structures and political culture of emotions as a key issue stemming from this enquiry of Kant's conceptual legacy about hope.

Keywords: hope, despair, Kant, intergenerational justice, political imagination.

Resumen. Esta contribución pretende valorar el potencial político de la legitimación kantiana de la esperanza y se divide en tres partes. En la primera se presentará el planteamiento kantiano del derecho y del deber de adoptar la esperanza como criterio de nuestros juicios y acciones, poniendo de manifiesto el desplazamiento que se percibe en el pensamiento político de Kant desde un marco teológico a uno más marcadamente político, en el que se concede el protagonismo necesario a la acción de los individuos. En la segunda, se enfocará el carácter intergeneracional de la imaginación que anticipa las necesidades materiales y simbólicas de las generaciones venideras, con el objetivo de hacer visible su función clave para la operatividad política de la esperanza, de la misma manera que para resistir a los dispositivos y tendencias (des-)informativos que hacen colapsar la imaginación humana como sede de una actividad mental crítica. En tercer lugar, nos ocuparemos del marco epistémico que parece más adecuado para seguir recurriendo a la esperanza como un instrumento prometedor para construir sujetos conscientes de las deficiencias del mundo y la sociedad en que se insertan. Finalmente, extraeremos algunas conclusiones acerca de la interacción entre estructuras materiales y cultura política de las emociones como una cuestión relevante derivada de esta exploración del legado conceptual kantiano relativo a la esperanza.

Palabras clave: esperanza, desesperación, Kant, justicia intergeneracional, imaginación política.

1. Introducción

La esperanza parece haber vuelto a recuperar en los últimos años un espacio perdido en la teoría política y la filosofía social en tanto que un sentimiento merecedor de toda atención por poseer una peculiar densidad social y política, en condiciones de tejer espacios comunitarios. Durante el siglo XX no faltaron los elogios de su capacidad para hacer salir al sujeto de un marco perceptivo excesivamente restringido y de su utilidad para volvernos más conscientes de las zonas de vulnerabilidad de nuestros espacios de convivencia.² También nos ha dejado valoraciones ejemplares

² Esa es la posición que transmiten dos teóricos de la sociedad europea del accidentado siglo XX como son Fromm, *The Revolution of Hope*, 4-6 y Bloch, *The Principle of Hope*, 1-4.

de las ilusiones que se adhieren a ciertos discursos promotores de la facilidad con que debería confiarse en transformaciones capaces de conducirnos a un mundo mejor.³ Más recientemente, autores como Blöser, Huber y Moellendorf han recordado que la teoría política no debería dejar la evaluación normativa de esta actitud y el contenido que ofrece únicamente en manos de la exploración analítica, preocupada en buena parte por la razonabilidad de la esperanza.⁴ Un adalid de la tradición republicanista como Pettit ha sostenido asimismo que la condición humana no puede desprenderse de la dependencia de la esperanza en ningún contexto práctico y de interacción con los otros,⁵ pues, si desapareciera ese trasfondo conformado por tantas expectativas y promesas compartidas – un viejo *dictum* de Arendt –, nos encontraríamos inermes ante las abundantes zonas de indeterminación que rodean nuestra existencia. Por el contrario, el reconocimiento de la validez de ciertas estructuras que conforman las dinámicas económicas y la convivencia plural en las sociedades contemporáneas debe – a juicio de estos intérpretes – inspirar una reivindicación de la esperanza consciente de su vínculo con procesos de transformación efectiva de las condiciones de vida.

Este trabajo parte del diálogo con esta hermenéutica reciente que, a partir de un paradigma sobre la esperanza como el propuesto por Kant en tiempos de Ilustración, aboga por reconocer que las normas que modulan las formas de creencia humana han de contar con alguna relación con los índices de materialidad que nos prometen un futuro mejor. Desde esta orientación, esta contribución se articulará en tres partes. En la primera se presentará el planteamiento kantiano del derecho y del deber de adoptar la esperanza como criterio de nuestros juicios y acciones, poniendo de manifiesto el desplazamiento que se percibe en el pensamiento de Kant sobre el sumo Bien desde un marco teológico a otro más marcadamente político, en el que se concede el protagonismo necesario a la acción de los indivi-

³ Encuentro en esta línea de interpretación a Drahos, “Trading in Public Hope”, que ha reparado en las trampas mediante las cuales “los mercaderes de la esperanza” hacen pasar los intereses de unos pocos por una fuente de “esperanza pública” que se traslada especialmente a países en vías de desarrollo, produciendo sendas capciosas de construcción social y una instrumentalización por parte del más fuerte de la noción misma de esperanza. También a Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, 183-9. En estas páginas la teórica queer repara en la capacidad de la esperanza para renovar el tipo de comunidad en la que se reconoce el feminismo, en el sentido de un colectivo no fundacional, sino generado al hilo de la escucha de la rabia y el dolor de otros cuerpos que no son el mío. En esta lectura la esperanza se identifica asimismo con una disposición que permite identificar la presencia persistente del pasado en el presente, con vistas a deshacernos de sus dimensiones opresivas.

⁴ Blöser, Huber y Moellendorf, “Hope in Political Philosophy,” 5-6. Sobre la centralidad que la filosofía moderna concedió a las emociones ligadas a la esperanza, vd. Blöser y Stahl, *The Moral Psychology of Hope, passim*.

⁵ Pettit, “Hope and Its Place in Mind,” 163-5.

duos y se delimita como objeto una comunidad internacional de Estados respetuosos con los fines de la justicia y la paz. Esta recuperación de un aporte central de la historia del pensamiento en la crisis de la Modernidad pretende valorar su utilidad para reactualizar de manera productiva proyecciones de la imaginación humana, como es el caso de las tradicionalmente ligadas a la esperanza. En la segunda se enfocará el carácter intergeneracional de la imaginación que anticipa las necesidades materiales y simbólicas de las generaciones venideras, con el objetivo de hacer visible su función clave para la operatividad política de la esperanza, de la misma manera que para resistir a los dispositivos y tendencias (des-)informativos que hacen colapsar la imaginación humana como sede de una actividad mental crítica. En tercer lugar, nos ocuparemos del marco epistémico que parece más adecuado para seguir recurriendo a la esperanza como un instrumento prometedor para construir sujetos conscientes de las deficiencias del mundo y la sociedad en que se insertan. Finalmente, extraeremos algunas conclusiones acerca de la interacción entre estructuras socio-materiales y cultura de las emociones como una cuestión relevante derivada de la exploración del legado kantiano relativo a la esperanza.

2. El legado kantiano en torno a la esperanza

Puede parecer ingenuo tomar como punto de partida de una reflexión sobre la potencialidad conceptual y práctica de la esperanza un pensamiento como el de Kant, perteneciente a una metodología de análisis desconocedora de la complejidad de la patología social. Sin embargo, su obra política encierra piezas de innegable eficacia para los ensayos contemporáneos de renovación del discurso acerca de la confianza en el futuro coherente con la racionalidad humana y los deberes que se compadecen con tal condición. Como es bien sabido, el proyecto crítico kantiano sitúa la esperanza en el centro de las estructuras que despliegan la operatividad de la razón, como expone especialmente la célebre pregunta *¿qué puedo esperar?*.⁶ En este archiconocido pasaje de la primera *Crítica* se establece una conexión estrecha entre esperanza y felicidad: “toda esperanza concierne a la felicidad”⁷, toda vez que el contenido total delimitado por la segunda, como felicidad plenamente correlativa al establecimiento de la máxima

⁶ Kant, *KrV*, A 805/B 833. Todas las citas de obras de Kant remiten a la *Akademie-Ausgabe* de la Academia de las Ciencias de Berlín, que referimos en la bibliografía final, indicando el volumen en que se encuentra el escrito citado y la página en arábigos. Incluimos en bibliografía las versiones castellanas que hemos empleado para reproducir los pasajes de Kant citados a lo largo del artículo, si bien en varios casos hemos modificado ligeramente la traducción

⁷ *Ibid.*

justicia posible en la tierra, precisa abrir un “horizonte de expectativas” a la altura de ese concepto.⁸ Teniendo en cuenta el reto conceptual planteado por la esperanza como creencia racional, son muchos los escritos en los que Kant propone soluciones que fortalezcan este horizonte práctico. Soy consciente de que la noción de esperanza manejada por Kant tiene como contexto original la estructura ontológica del mundo como objeto total y además se centra en lo que el sujeto individual puede esperar del resultado de su esfuerzo práctico, pero en este trabajo abordo precisamente la transición semántica que va del horizonte dialéctico y teológico al histórico rastreable en la obra kantiana, que convoca a una pluralidad de sujetos. Seguramente es el tercer estudio recogido en *Teoría y práctica* el que aborda con mayor claridad la dependencia de la historia con respecto a la validez de una fe en el progreso constante de la humanidad hacia lo mejor.⁹ El autor defiende frente a la autoridad de otro prominente ilustrado alemán, esta vez enmarcado en la *Haskala* de la comunidad judía, como es el caso de Moses Mendelssohn, que la especie humana no puede resultar amable, ni para sí misma ni para ninguna potencia trascendente, si solo propende al mal en sus acciones. Esta posición genera una discrepancia con el pensador judío alemán, que había escindido el progreso moral del individuo del de la especie. La discusión con Mendelssohn se muestra básicamente motivada por la exigencia formulada por Kant de abrir una perspectiva intergeneracional en el ámbito histórico, que desemboca, por un lado, en la postulación de una confianza sólida en la posteridad con respecto a lo hacedero del progreso moral.¹⁰ Por otro, una segunda consecuencia asociada a ese planteamiento de la prioridad ontológica de la esperanza conduce a asumir el dispositivo normativo del derecho como un instrumento imprescindible para mantener y acelerar ese mismo progreso. Frente a los reparos con respecto a la capacidad del derecho para mejorar la cantidad de virtud presente en el corazón humano, que el propio Kant había expresado en escritos como *La paz perpetua*, que el progreso civil no repercute en ningún incremento de la moralidad no implica que el primer elemento no merezca la pena en sí mismo y no requiera así un específico aporte conceptual mirante a fortalecer su posibilidad histórica. Flikschuh ha enfatizado con acierto a mi entender la distancia que media entre el recurso a *hipótesis* y a *postulados* en relación con la fundamentación filosófica de la esperanza en Kant.¹¹ En efecto, la referencia a la Providencia, a la

⁸ Kant, *KprV*, 5, 110.

⁹ Kant, *Teoría y práctica*, 8, 307-308.

¹⁰ Flikschuh ha reparado en el carácter de postulado que posee esta esperanza histórica, en “Duty, Nature, Right,” 230-1. V. Kant, *Teoría y práctica*, 8, 309.

¹¹ Flikschuh, “Duty, Nature, Right,” 235-6.

*natura daedala rerum*¹², en los escritos de Kant que enfocan la cuestión del progreso, no amplía en modo alguno el alcance epistémico de nuestra idea de naturaleza, sino que por el contrario consolida la confianza que el sujeto puede depositar en el éxito de sus acciones:

Si bien es cierto que no está en la naturaleza del hombre, según el orden habitual, renunciar voluntariamente a su poder, no es sin embargo imposible que eso ocurra en circunstancias apremiantes. Esperar, pues, que la *Providencia* introduzca las circunstancias requeridas para ello podría considerarse como una expresión no adecuada de los deseos y esperanzas morales de los hombres (cuando son conscientes de su incapacidad). La providencia proporcionará una salida al fin de la *humanidad* tomada en el conjunto de su especie, para que este alcance su destino final mediante el uso libre de sus fuerzas y hasta donde tales fuerzas den de sí, salida a la que, por cierto, se oponen los fines de los *hombres* tomados individualmente. Y justo el hecho de que las inclinaciones —origen del mal— se contrarresten mutuamente facilita a la razón un libre juego para dominarlas a todas y para hacer que, en lugar de reinar el mal, que se autodestruye, reine el bien, que, una vez implantado, se mantiene por sí mismo en lo sucesivo.¹³

Se trata de un pasaje poderoso desde el punto de vista retórico, en el que la debilidad histórica de la acción humana se intenta paliar de la mano de una *figura* que no pretende completar la explicación teórica de ningún hecho, sino más bien reformar una *imagen mental*¹⁴ que sostenga los esfuerzos humanos en dirección hacia la consolidación del derecho y la paz perpetua entre los pueblos, encarnación del supremo Bien inmanente y no trascendente para la humanidad¹⁵, alejando así toda amenaza de nihilismo.¹⁶ El paradigma kantiano de la esperanza merece también la

¹² Véase esta expresión en Kant, *La paz perpetua*, 8, 361-2: “Quien suministra esta garantía es nada menos que la gran artista de la naturaleza (*natura daedala rerum*), en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: producir la armonía a través de la discordia entre los hombres, incluso contra la voluntad de ellos. Por esta razón, a la naturaleza se la llama indistintamente *destino* [...] o *providencia* [...]. [U]na providencia que nosotros no podemos *conocer* en las estratagemas artificiosas de la naturaleza ni *inferirla* desde estas, sino que, para hacernos una idea de su posibilidad, podemos *añadir mentalmente* en analogía con las estratagemas de índole humana”. Este suplemento mental vislumbrado en relación con la noción de Naturaleza como Providencia responde, por otro lado, a una idea que, si bien resulta trascendente desde el punto de vista teórico, cuenta con una postulación práctica de su factibilidad.

¹³ Kant, *Teoría y práctica*, 8, 312.

¹⁴ Flikschuh destaca la dimensión imaginaria que posee la noción de Naturaleza manejada en *La paz perpetua*, en “Duty, Nature, Right,” 239. Bovens incide asimismo en la imagen mental y en la energía psíquica movilizadas para delimitar el mundo posible vislumbrado por nuestros juicios cuando se formulan en clave de esperanza. Véase Bovens, “The Value of Hope,” 678-80.

¹⁵ Kant, *La paz perpetua*, 236 y *Metafísica de las costumbres*, 6, 354.

¹⁶ El profesor de la Univ. de Frankfurt a.M., Marcus Willaschek, ha defendido en una reciente conferencia impartida el 27 de marzo de 2023 en la Universidad Complutense de Madrid, por

debida atención por no haberse detenido únicamente en este suplemento imaginario encargado de animar los pasos que la humanidad sigue dando en pos del progreso civil, por muy ancha que pueda ser la sombra de la negatividad. Por el contrario, escritos tardíos de Kant, pertenecientes a la década de los 90, elaboran un desplazamiento del marco desde el que se piensa la esperanza que nos conduce de la centralidad de lo procesual a la ganancia progresiva de visibilidad del papel del agente.¹⁷ La interpelación directa de los sujetos que deben comprometerse con la consecución de la paz perpetua, de la misma manera que con la eliminación de la “injusticia del gobierno”¹⁸ que permiten la desigualdad económica extrema, aparece con determinación por ejemplo en estas páginas finales de la *Doctrina del derecho*:

Es evidente que aquí no se convierte en deber aceptar (*suppositio*) que el fin sea realizable, cosa que es un juicio meramente teórico y problemático en este sentido, porque no hay obligación alguna de ello (de creer algo); sino que a lo que nos obliga un deber es a actuar según la idea de aquel fin, aunque no exista la menor probabilidad teórica de que pueda ser realizado, pero no obstante tampoco puede demostrarse su imposibilidad.¹⁹

Esta transición progresiva del plano de la historia que opera a espaldas de los sujetos al de agentes que cuentan con los apoyos epistémicos necesarios para no decaer en los esfuerzos mediante los que pretenden mejorar la vida en común produce asimismo conceptos como el de *signo histórico*, analizado en *El conflicto de las Facultades*. El postulado de la Providencia se transforma así en un sistema de interdependencias, en el que los vectores teológicos dan paso a los propiamente políticos.²⁰ La virtualidad del

invitación de la Red RIKEPS y los Grupos de Investigación GINEDIS y *Conocimiento, verdad y acción*, con el título de “Kant on Norms of Belief”, que hay en Kant una visión en clave *pragmatista* de los objetos de la creencia, que contrasta con el *evidencialismo* que por el contrario prima en su fundamentación del conocimiento. Una defensa del carácter impulsor que las imágenes ligadas a la esperanza poseen en Kant es la de Goldman, “In Defense of Blindness,” 516: “Imponer la teología a la historia humana es la manera en que Kant refuerza la autonomía humana como un ideal que debe ser alcanzado; con esta orientación derivada del uso regulativo de la idea de progreso, se permite a los seres humanos que tengan esperanza en fines ideales. Por ello, la esperanza política es una especie de creencia práctica, una condición necesaria de la acción social, sin la que la política misma no podría existir” (trad. mía).

¹⁷ Huber propone esta formulación del desplazamiento discursivo en *Kant's Grounded Cosmopolitanism*, 152-3.

¹⁸ Kant, *Metafísica de las costumbres*, 6, 454.

¹⁹ Kant, *Metafísica de las costumbres*, 6, 354.

²⁰ Es esta una lectura que ha orientado a los intérpretes desde la propuesta ya clásica de Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant,” 604-615, en la que puede percibirse asimismo el impacto de la traducción en clave de liberalismo político que Rawls emprende de la arquitectura conceptual de Kant. Una lectura más reciente en la misma línea es la de Woo,

signo histórico para revelar una disposición de la especie humana hacia lo mejor inasequible a la previsión o cálculo de ningún “moralista político” cuenta además con la ventaja de cerrar el hiato abierto entre lo que la teoría y la práctica son capaces de fundamentar en relación con el futuro:

[A] tratarse de un asunto tan importante para el género humano la proyectada constitución ha de alcanzar finalmente en algún momento aquella firmeza que la enseñanza no dejará nunca de inculcar en el ánimo de todos mediante una experiencia cada vez más frecuente.

Así, pues, no se trata simplemente de un principio formulado con la mejor intención y muy digno de ser recomendado en sentido práctico, sino de un principio muy sólido también para la teoría más rigurosa, mal que les pese a los escépticos, a saber: que el género humano siempre ha estado progresando hacia lo mejor y así seguirá en lo sucesivo.²¹

El “horizonte de un tiempo indefinido” para expresar la estructura básica del progreso y abierto por esta renovada inserción en la historia incide finalmente en la normatividad teórica, obligando a asumir como factibles proyectos que de otra manera habrían quedado en manos de la suerte. Se confirma de este modo que la asunción como creencia de una serie completa del tiempo que mira al futuro y arranca al sujeto de su tendencial egoísmo modifica el campo de experiencia que tiene en su mirada, impactando directamente en la percepción que aquel tiene de su propia acción y la responsabilidad asociada a esa capacidad humana.

3. Esperanza y temporalidad intergeneracional

Uno de los rasgos más destacables de la defensa kantiana del derecho conceptual a la esperanza pasa, a la luz de lo anterior, por el tipo de perspectiva que presenta sobre el mundo en que vivimos, abriéndolo a la previsión de una temporalidad intergeneracional. De hecho, Kant repara en el influjo que el hecho de representarnos, sin poderlo evitar, casi de manera inconsciente, la serie de generaciones posteriores a la nuestra ejerce sobre cómo reflexionamos acerca de lo que hacemos o, mejor dicho, señala el carácter inconsciente de la tendencia humana a legar a quienes vengan en el futuro un mundo mejor que el que sus antepasados habitaron. Uno de los lugares más visitados de su obra, la tercera tesis de *Idea de una historia*

“Why Kant’s Hope Took a Historical Turn in Practical Philosophy”, *passim*. Un estudio clásico en lengua española sobre el cariz elpidológico del proyecto crítico kantiano es el de Aramayo, *Crítica de la razón ucrónica*, *passim*.

²¹ Kant, *El conflicto de las Facultades*, 7, 88.

desde un punto de vista cosmopolita, muestra esta confianza en la construcción venidera de mundo como una de las coordenadas determinantes de una noción ilustrada del progreso:

[S]iempre resultará extraño que las viejas generaciones parezcan afanarse trabajosamente solo en pro de las generaciones posteriores, para preparar a estas un nivel desde el que puedan seguir erigiendo el edificio que la Naturaleza ha proyectado; en verdad sorprende que solo las generaciones postreras deban tener la dicha de habitar esa mansión por la que una larga serie de antepasados (ciertamente sin albergar ese propósito) han venido trabajando sin poder participar ellos mismos en la dicha que propiciaban. Pero, por enigmático que sea esto, se hace al mismo tiempo imprescindible, partiendo de la base de que una especie animal debe hallarse dotada de razón y que, como clase de seres racionales cuya especie es inmortal, aunque mueran todos y cada uno de sus componentes, debe conseguir a pesar de todo consumir el desarrollo de sus disposiciones.²²

Resulta digno de comentarse en este texto que para Kant haya algo de “enigmático” en esta conducta de la especie humana, toda vez que esta nota ilustra con nitidez el salto al vacío que entraña la confianza adherida a la esperanza. Contar con los otros sin que haya por ello que conocerlos representa uno de los vectores más reconocibles de la delimitación kantiana de la esperanza como línea de fuerza en la historia. Un pensador como Kant entiende que esta confianza ciega que conduce a los seres humanos a trabajar en aras del futuro se encuentra indisolublemente unida a una confianza en clave moral en la existencia de Dios, de la que a su entender no podría prescindir incluso “un hombre íntegro (como, por ejemplo, Spinoza)”²³, tal y como se añade en la edición de la tercera *Crítica* de 1793. Las razones que se ofrecen para ello subrayan que “el engaño, la violencia y la envidia”²⁴ amenazan cualquier medio antropológico, poniendo en riesgo las virtudes de ese mismo sujeto honrado, pero vulnerable por su ateísmo, de la misma manera que el tratamiento que la naturaleza depara a quienes han sido justos en vida, al devolverlos “al abismo del informe caos de la materia de donde fueron sacados”,²⁵ es motivo de abatimiento para quien contempla este espectáculo. Esta secuencia de consideraciones basta para poner de manifiesto que la prueba moral de la existencia de Dios suministra al sujeto un sustento ideal que mantiene bajo control a una imaginación que podría desbocarse en caso de no contar con ese referente acerca

²² Kant, *Idea*, 8, 20.

²³ Kant, *Crítica del discernimiento*, 5, 452. V. el comentario sobre este pasaje de Blöser, “Global Poverty and Kantian Hope,” 7-8.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

del fin final llamado a teñir nuestra visión del mundo. Cabe reconocer aquí un movimiento análogo al que Günther Anders presentó como imperativo práctico de la sociedad posterior a la catástrofe nuclear, a saber, la “ampliación de la imaginación moral”.²⁶ La temporalidad intergeneracional que comporta en plena crisis de la Modernidad la esperanza como discurso virtuoso exige que nos representemos los efectos de nuestras acciones de manera atenta a lo común, responsabilizándonos de su repercusión en quienes no conocemos. No podría haber imagen más contrapuesta a la que el escritor portugués Eça de Queiroz había esbozado en su relato *O mandarim*, en el que se describía la desvinculación que un sujeto empieza a sentir con respecto a las consecuencias de sus actos al perder toda noción de la secuencia de causas que conducen hasta ellas, en una línea que los amantes de la cinematografía identificarán asimismo con un célebre diálogo entre Orson Welles y Joseph Cotten en *El tercer hombre* de Carol Reed.

Es menester asimismo advertir que la imaginación convocada por la esperanza, de la que depende contar con una inserción madura y constructiva en la historia, puede colapsar, algo que resulta especialmente probable en la actualidad, teniendo a la vista el incremento de patologías sociales y políticas ligadas a la proliferación de información desprovista de los suficientes filtros. Las cámaras de eco y las burbujas epistémicas a las que nos hemos acostumbrado, unidas al culto a la visión de los expertos para diagnosticar cualquier problema, componen una tormenta perfecta que anima a cobrar conciencia de la saturación de datos que nos impide tener parte alguna en las decisiones que determinen el acceso a bienes comunes o el marco de bienestar que quepa exigir a los gobiernos. Garcés ha reivindicado de manera insistente en este contexto de evaluación crítica la urgencia de prestar atención a la conexión entre el derecho a una vida vivible y reflexionada y la temporalidad que esta precisa. Un reciente trabajo de esta autora arroja luz sobre esta cuestión con estas palabras:

Hacer emerger nuestros propios límites y sus amenazas para la vida vivible nos exige enfrentarnos a nosotros mismos como sujetos responsables y, por lo tanto, capaces de decidir éticamente las condiciones y los criterios de nuestra autolimitación. [...] Los conflictos intergeneracionales han atravesado la vida de las sociedades desde la antigüedad, pero hoy se experimentan como

²⁶ En relación con esta propuesta de Anders, remito al trabajo de Altuna, “La imaginación moral” 167: “[Anders] – nos recordaba – en esta era hipertecnológica en la que puede haber una distancia descomunal, espacial y temporal, entre los agentes de una acción y los pacientes que sufrirán sus consecuencias; una época en la que no dejan de sumarse facilidades para la práctica del viejo refrán ‘ojos que no ven, corazón que no siente’. Frente a esa tendencia a la anestesia moral, se levanta un imperativo ético: imaginar y representarse los efectos lejanos o colaterales que nuestro multiplicado poder hacer puede producir, extremar las precauciones y afinar el cuidado.”

rupturas que se patologizan y se interiorizan como problemas privados. Es la fragmentación y la privatización de los tiempos compartidos, que han desalojado el futuro como horizonte de la disputa por un proyecto común. En la condición póstuma no tiene sentido, quizá, recuperar los sentidos pasados del futuro, caer en la trampa de las retroutopías. Pero necesitamos aprender a imaginar en el tiempo y no vivir, como estamos haciendo, contra él.²⁷

A nuestro entender, un abordaje mínimamente sólido de la reconstrucción del derecho a una esperanza crítica en la actualidad requiere calibrar la plasticidad de nuestra imaginación, es decir, su exposición a cambios sociales que pueden troquelar perversamente nuestra experiencia del tiempo y fomentar una creencia dogmática en el determinismo de los hechos, reducidos como están a un tsunami de datos e información técnica. Garcés anima así a cuidar de la imaginación como facultad capaz de producir un arte de la esperanza social. En una línea emparentada con esta, Gómez Franco ha encarado de manera directa la función que el paradigma kantiano de la esperanza puede cumplir en su articulación con construcciones de la normatividad contemporánea, al apelar al sujeto a interactuar en todo momento con lo real desde la perspectiva de su reforma y mejora estructural:

El cortoplacismo nos es bien conocido; vivimos atados al cortoplacismo. El consumo de imágenes, contenidos e información es instantáneo. Los productos tecnológicos se vuelven obsoletos en tiempos brevísimos. Las operaciones financieras se cuentan en nanosegundos. El cortoplacismo es un peligro cuando se trata de problemas urgentes de calado social y vital con una vigencia a largo plazo como es el cambio climático. Ante esto, también somos capaces de pensar proyectivamente, originar planes de sostenibilidad y espacios de libertad. [...]

No parece que sea suficiente la acción de comunidades e individuos volcados en cuidar lo común, siempre que no haya un compromiso político firme de Gobiernos e instituciones que controlan las opiniones y las libertades de las personas. Y es que la imaginación acompañada de la pasión y el compromiso, y de la acción del juicio deliberativo, tiene que encontrar eco y trasvase en el modo de hacer y en las medidas que toman las esferas que controlan y ostentan el poder económico e institucional. Claramente, falta en lo relativo a cuestiones políticas de primer orden, como es el cambio climático, una planificación eficaz y real con fronteras y horizontes amplios e intergeneracionales.²⁸

El pasaje anterior me interesa especialmente porque evoca inquietudes afines a las que la lectura kantiana de la historia había proyectado. Si la

²⁷ Garcés, “Imaginación crítica,” 5 y 7.

²⁸ Gómez Franco, “Imaginando ecologías futuras,” 7.

esperanza impone un marco al futuro, cabe reconocer que su ausencia o debilitamiento propiciará también la aparición de discursos negacionistas – del cambio climático, de la escasez de bienes comunes, del patriarcado –, completamente desprovistos de resortes que permitan controlar la calidad epistémica de lo que se piensa y se dice, especialmente en público y con anhelos de validez universal. Dicho de otra manera, cuando falta la confianza en el futuro, la *esperanza* en el mismo parece trocarse aceleradamente en la *convicción dogmática* relativa a hechos que carecen de prueba científica, pero que sin embargo se han anquilosado en el sentido común en que encuentran consuelo sectores preocupantemente crecientes de la sociedad a nivel global. Y tales convicciones ejercen como obstáculos precisamente de un cambio sustancial de las situaciones y lógicas que se perciben como estructuralmente indeseables por injustas o suicidas con respecto al mantenimiento de una vida en común saludable. La extensión de esa convicción desmantela parcelas enteras de nuestra realidad mundanal y de nuestra convivencia, por contraste con el despliegue de realidades en común que una esperanza suficientemente meditada podría favorecer. Cabe, pues, dar alguna vuelta más al marco epistémico que permite a la esperanza salir de los libros de historia e historiografía para ocupar una posición más dinámica en la construcción de la imaginación política capaz de guiarnos hacia un futuro en común creíble. Ciertamente, la filosofía política contemporánea, especialmente la que se mueve en coordenadas rawlsianas, identifica la dimensión intergeneracional de la convivencia y cooperación humana con una concausa o «circunstancias de la justicia»²⁹ que propician la emergencia de una agenda pública consciente de los objetivos que deben establecerse desde la atención a lo justo, pero la intención de esta contribución es más bien apuntar al hecho de que la conexión entre generaciones no debe reducirse a un mero complemento estético de una teoría de la justicia, sino que por el contrario modifica sustancialmente la perspectiva que tenemos acerca de las demandas y necesidades de los sujetos que integran una comunidad. En definitiva, adoptar el punto de vista de la totalidad social real impacta en el diseño de iniciativas públicas que se consideran necesarias y urgentes.

4. Buscando un marco epistémico para la esperanza: la potencialidad normativa de un índice histórico clásico

Un autor como Bovens ha llamado oportunamente la atención al hecho de que no puede declararse que la esperanza cuente con una vali-

²⁹ Rawls, *Teoría de la justicia*, 126-9.

dez universal, válida para cualquier caso, sino que esta, como actitud y marco perceptivo, debe atenerse a una “economía de la esperanza”, que comprenda que la pertinencia de la esperanza es “una función de las circunstancias, el objeto de la esperanza y el carácter del aspirante a tener esperanza”.³⁰ En virtud de la polisemia que atraviesa el término “esperanza”, especialmente a la luz de su apretada historia cultural, no es lo mismo, por ejemplo – como ha apuntado Kwong –, *esperar* [*hoping*] algo sin más, como una tendencia casi inercial a lo que pueda depararnos el futuro, que estar *esperanzado* [*hopefulness*] hacia el futuro, situación que resulta incompatible con la desesperanza.³¹ Se trata de dos acciones que no poseen la misma genealogía, pero que tampoco generan la misma energía psíquica ni proyectan la misma inserción del sujeto en la realidad. Una distinción semántica similar a la anterior es la que Lybbert y Wydick han sostenido entre la “esperanza ilusoria” [*wishful hope*] y la “esperanza aspiracional” [*aspirational hope*], que incide de lleno en el horizonte práctico con que cuenta el agente³² y recuerda asimismo el carácter complementario en que los objetos de la esperanza se encuentran con respecto a la culminación de las debidas transformaciones estructurales. En otras palabras, resultaría temerario recomendar a ningún sujeto, pero desde luego mucho menos a un sujeto precario y socialmente vulnerable, abrazar una ciega esperanza, toda vez que ciertas fuerzas desconocidas proveerán para hacer sus sueños realidad. Lejos de ello, la apuesta kantiana por la esperanza ha puesto en evidencia que una compleja arquitectura de estructuras de inteligibilidad debe sostener el derecho a la esperanza, de modo que en una sociedad controlada por la corrupción y el delito carecería de sentido dejarse llevar por las alas de la esperanza.

Una de las intérpretes que más ha insistido en la actualidad política y filosófica del concepto kantiano de esperanza, como es Claudia Blöser, ha apuntado precisamente en varios trabajos al hecho de que este concepto no puede reducirse al reflejo objetivo de un sentimiento oriundo de vaivenes emocionales del sujeto.³³ En efecto, si así fuera, la esperanza no despertaría la atención que lo hace, en virtud de su dimensión de reacción ante el reconocimiento de órdenes de sentido que una multitud de sujetos comparte como válidos. Por el contrario, atendiendo con cierto rigor al sistema interno de deberes y contrapesos que caracteriza a la razón práctica kantiana, parece que es la prioridad ontológica de ciertas estructuras que sostie-

³⁰ Bovens, “The Value of Hope,” 680, trad. mía.

³¹ Kwong, “How to Theorize about Hope?” 1431-4.

³² Lybbert y Wydick, “Poverty, Aspirations,” 712.

³³ Segal y Textor han defendido en una línea análoga el carácter irreductible de la esperanza a cualquier otro estado mental, en “Hope as a Primitive Mental State,” 207. V. Blöser, “Global Poverty and Kantian Hope,” 14 y Moellendorf, *Mobilizing Hope*, *passim*.

nen el mundo en que vivimos la que recomienda abrazar la esperanza en el progreso, por ejemplo, como una necesidad perentoria, justificada por la consistencia interna que atraviesa nuestra racionalidad práctica.³⁴ En una línea también merecedora de atención, Li ha calificado la formulación de la esperanza política en Kant como una *esperanza fundamental*, intrínseca al respeto que merece la dignidad humana, lo que alejaría este conjunto de creencias racionales de una validez meramente pragmática o instrumental. Precisamente por ello, quienes son víctimas de injusticia social verían escamoteada la posibilidad de formar parte de una comunidad articulada en torno al sentido desplegado por el conjunto de expectativas prácticas —morales y civiles— impulsadas por la razón:

Las esperanzas fundamentales son constitutivas de la identidad práctica de la persona. Lo que hace que una esperanza fundamental sea racional no puede captarse completamente a través de sus valores instrumentales. En base a esta distinción, considero que las esperanzas razonables de Kant son fundamentales. El fundamento racional de estas esperanzas es su rol constitutivo en las identidades prácticas de la gente como animales racionales que se construyen a sí mismos. En la imagen kantiana, es razonable tener esperanza en el sumo Bien, el progreso moral personal y el progreso social, al ser estas esperanzas fundamentales producidos por el apoyo que la gente da a la humanidad. Al proponer desde una inspiración kantiana tratar las esperanzas razonables como fundamentales, afirmo que algunas esperanzas políticas son racionalmente válidas para ser adoptadas por la gente no solo porque pueden promover fines particulares, sino porque son constitutivas de la identidad práctica de una persona como agente responsable con un poder limitado para cambiar las cosas.³⁵

Precisamente este derecho universal a tener una experiencia de la esperanza como confianza racional ha resultado ampliamente debatido en los últimos años, arrojando como saldo la correlación entre estructuras de comunidad —pensemos en el progreso histórico, la comunidad original de la tierra o el sumo Bien, que cuenta con una traducción política en una comunidad civilizada de Estados nacionales— y las modalidades de creencia adoptadas por los sujetos. Sin mencionar el término “esperanza fundamental” de Li, Huber ha realizado propuestas afines a la anterior al subrayar en su reciente ensayo sobre el cosmopolitismo en Kant el alcance que un § como el 13 de la *Doctrina del derecho* posee para situar al sujeto en su posición global en el mundo, rodeado del resto de habitantes de la tierra.³⁶ La declaración de que todos los seres humanos poseen así un

³⁴ V. Blöser, “Enlightenment Views of Hope,” 75; “Hope as an Irreducible Concept,” 205-214.

³⁵ Li, “A Kantian Account of Political Hopes,” 12.

³⁶ Huber, *Kant’s Grounded Cosmopolitanism*, 22-37 y 149-159. El § 13 de la *Doctrina del dere-*

derecho a ocupar un lugar en la tierra, sea cual sea este, estaría así delimitando el alcance de un horizonte de expectativas a la altura de la racionalidad humana y de la finitud de la condición terrestre.³⁷

Como recordaba Duflo en sus recomendaciones para proceder a una solución integral de la cuestión de la pobreza global, cuidar las esperanzas de los pobres es una acción necesaria para dotarles de herramientas que les permitan seguir adelante, ensayando fórmulas confiables para mejorar sus formas de vida. Ese esfuerzo se volvería titánico en caso de caer en manos de la *desesperanza*.³⁸ Ahora bien, ¿qué ocurriría si cierto nivel de desesperación fuera recomendable para reconstruir sobre esas ruinas una esperanza reforzada? Adorno elabora en una línea semejante su propia propuesta acerca de la utilidad crítica de la esperanza precisamente a partir de una discusión con el paradigma kantiano, del que pretende evacuar la postulación de un mundo mejor como un ideal futuro. Por el contrario, la teoría crítica de Adorno anima al sujeto a no abatirse demasiado de la mano la recepción de noticias sombrías para configurar precisamente una conciencia atenta a la negatividad que rodea a la sociedad en un contexto dado.³⁹ Es esta una senda más matizada, que convendría recorrer para advertir qué rasgos han de caracterizar a una noción de esperanza consciente del tiempo en que se mueve. Huber ha propuesto en los últimos años replicar a la dictadura del *decision-making* basado en datos y expertismo de la mano de una elaboración de la experiencia de la impotencia que supone rozar la falta total de evidencias que nos animen a creer en una solución para los problemas de la humanidad. No faltan ejemplos, desde la emergencia climática a la guerra, pasando por la precariedad laboral generalizada, la concentración de la riqueza en las manos de unos pocos y la epidemia de salud mental. Todos estos problemas nos ponen sobre la pista de nuestra

cho enuncia de manera elocuente el derecho de cualquier sujeto humano a contar con un lugar propio en la tierra. V. Kant, *Metafísica de las costumbres*, 6, 262: “Todos los seres humanos están originariamente (es decir, antes de todo acto jurídico del arbitrio) en posesión legítima del suelo, es decir, tienen derecho a existir allí donde la naturaleza o el azar les ha colocado (al margen de su voluntad).” Sobre este derecho singular, que Huber pone todo el cuidado en no solapar con el paso que va del derecho innato al derecho privado, marcado por la adquisición de propiedad, se configura una esperanza específica, que hace de las expectativas de la posesión común original de la tierra el único ideal racional de convivencia.

³⁷ Como señala Huber, *Kant's Grounded Cosmopolitanism*, 37: “Como habitantes de la tierra, no solo nos relacionamos unos con otros como iguales jurídicos, sino como iguales jurídicos que coexisten en la superficie esférica de la tierra,” un hecho que no deja de mostrar efectos materiales relevantes en la noción de política que cabe apreciar en el legado kantiano. Junto con el ideal de la soberanía, conviviría este otro modelo de coexistencia en el mismo planeta, que, lejos de dictar ninguna jerarquía, reclama una radical igualdad entre los seres humanos.

³⁸ Duflo, “Human Values” y Blöser, “Global Poverty and Kantian Hope,” 2-3.

³⁹ Jütten, “Adorno on Hope.” Sobre la expresión “esperanza radical” v. también Lear, *Radical Hope, passim*.

capacidad para entender ese sentimiento de abatimiento y sobreponernos a él con vistas a adoptar una esperanza mejor, más sólida y consciente de la realidad compleja en que vive.⁴⁰ Se trataría, así, de fructificar el terreno de la propia negatividad moral para recuperar una idea de esperanza coherente con su propia experiencia del tiempo. La esperanza toma forma de esta manera como un eje de combinación entre estructurales materiales de cambio político y una cultura política de las emociones atenta a los retos que precisan de una urgente intervención en el presente. A la luz de la línea de argumentación que hemos seguido en este apartado, la emoción de la esperanza tiene la peculiaridad de no agotarse en una transformación interna del sujeto, toda vez que abre paso a una mirada hacia el mundo que queda enriquecida por la voluntad de introducir en él cambios institucionales y nuevos derechos básicos expresivos de otras fórmulas alternativas de reconocimiento e inclusión. No se trata solo de generar grupos de ciudadanos más optimistas, sino por el contrario de propiciar otra mirada hacia lo común, otras estructuras de gestión de los saberes expertos y los comunes, de los bienes particulares y de los colectivos, que entiende como posibles nuevos cauces de convivencia.

Conclusión

Este trabajo ha intentado sugerir el recurso a la esperanza como herramienta de crítica social desde fuentes de inspiración kantianas. Kant se ocupa de fundamentar el régimen de creencia que se conforma de la mano de la realidad efectiva práctica de estructuras ideales necesarias para garantizar la pervivencia del mundo que habitamos y, por ello mismo, propicia un diálogo provechoso con discursos que ponen sobre aviso de la emergencia climática, la ansiedad ecológica, la escasez de los bienes comunes, la pobreza y todas aquellas patologías bio-sociales como coordenadas de diagnóstico de lo que va mal en nuestro mundo globalizado. Ese giro estructural de la esperanza convierte el proyecto crítico en una pauta de reflexión actual acerca del proceso de conformación y estabilización de este modo de percibir la realidad que vemos y aquella que no veremos nunca. Lejos de exhibir los gustos y necesidades del sujeto particular, la esperanza busca en Kant abrir la percepción individual a la comprensión de la existencia de otros con los que podemos no haber tenido nunca contacto previo. La dimensión de la justicia intergeneracional aparece, así, como un componente esencial en la constitución de una esperanza que se

⁴⁰ Huber, "Hope from Despair," 97. Cf. Huber, "Defying Democratic Despair," Ratcliffe, "What is it to Lose Hope?" 612-3 y Eagleton, *Hope without Optimism*.

presenta a su vez a sí misma como una suerte de postulado derivado de los principios de los que depende la vida humana sobre la tierra.

Bibliografía

- Ahmed, Sarah. *The Cultural Politics of Emotions*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Altuna, Belén. “La imaginación moral, o la ética como actividad imaginativa,” *Dáimon* 74 (2018): 155-169. DOI: <https://doi.org/10.6018/daimon/270061>
- Aramayo, Roberto R. *Crítica de la razón ucrónica. Estudio en torno a las aporías morales de Kant*. Madrid: Tecnos, 1992.
- Bloch, Ernst. *The Principle of Hope*. Cambridge (Mass.): MIT, 1986.
- Blöser, C., Huber, J. y Moellendorf, D. “Hope in political philosophy,” *Philosophy Compass* 15, no. 5 (2020): 1-9. <https://doi.org/10.1111/phc3.12665>
- Blöser, Claudia. “Hope as an irreducible concept,” *Ratio* 32, no. 3 (2019): 205-14. <https://doi.org/10.1111/rati.12236>
- Blöser, Claudia. “Global Poverty and Kantian Hope,” *Ethical Theory and Moral Practice* (2022): 1-16. <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10280-1>
- Blöser, Claudia y Stahl, Titus, eds. *The Moral Psychology of Hope*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2020.
- Bovens, Luc. “The value of hope,” *Philosophy and Phenomenological Research*, 59 (1999): 667-81. <https://doi.org/10.2307/2653787>
- Drahos, Peter. “Trading in Public Hope,” *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 592/1 (2009): 18-38. <https://doi.org/10.1177/0002716203261614>
- Duflo, Esther. *Human values and the design of the fight against poverty*. Tanner Lectures 2012. https://economics.mit.edu/sites/default/files/2022-08/2012.05%20TannerLectures_EstherDuflo_draft.pdf
- Eagleton, Terry. *Hope without Optimism*. New Haven: Yale University Press, 2015.
- Flikschuh, Katrin. “Duty, nature, right: Kant’s response to Mendelssohn in theory and practice III,” *Journal of Moral Philosophy* 4, no. 2 (2007): 223-41.
- Fromm, Erich, *The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology*. New York: Harper and Row, 1968.
- Garcés, Marina. “Imaginación crítica,” *Artnodes* 29 (2022): 1-8. <https://doi.org/10.7238/d.v0i29.393040>
- Goldman, Loren. “In Defense of Blinders: On Kant, Political Hope, and the Need for Practical Belief,” *Political Theory* 40, no. 4 (2012): 497-523. <https://doi.org/10.1177/0090591712444851>

- Gómez Franco, Irene. "Imaginando ecologías futuras: la imaginación kantiana a lo largo de las generaciones," *Artnodes* 29 (2022): 1-9. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i29.393022>
- Huber, Jakob. *Kant's Grounded Cosmopolitanism. Original Common Possession and the Right to Visit*. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- Huber, Jakob, "Hope from Despair," *The Journal of Political Philosophy* 31, no. 1 (2023): 80-101. <https://doi.org/10.1111/jopp.12283>
- Huber, Jakob. "Defying Democratic Despair. A Kantian Account of Hope in Politics," *European Journal of Philosophy* 20, no. 4 (2019): 719-38. <https://doi.org/10.1177/1474885119847308>
- Jütten, Timo. "Adorno on Hope," *Philosophy and Social Criticism* 45 (2019): 284-306. <https://doi.org/10.1177/0191453718794749>
- Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: vols. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, vol. 23 editado por la Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, desde el vol. 24 editado por la Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin, 1900ss.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Ed. y traducción de Pedro Ribas. Madrid: Alfaguara, 1993.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Ed. y traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2013.
- Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* Ed. y traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2004.
- Kant, Immanuel. *Crítica del discernimiento*. Ed. y traducción de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid: Alianza, 2012.
- Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Ed. y traducción de Joaquín Abellán. Madrid: Tecnos, 2013.
- Kant, Immanuel. *El conflicto de las Facultades*. Ed. y traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2020.
- Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Traducción de Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid: Tecnos, 1989.
- Kwong, Jack M.C. "How to Theorize about Hope?" *European Journal of Philosophy* 30, no. 4 (2022): 1426-39. <https://doi.org/10.1111/ejop.12757>
- Lear, Jonathan. *Radical Hope: Ethics in the Face of Cultural Devastation*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
- Li, Qiannan. "A Kantian Account of Political Hopes as Fundamental Hopes," *Kantian Review* (2023): 1-14. doi:10.1017/S1369415423000146
- Lybbert, T.J. y Wydick, B. "Poverty, Aspirations, and the Economics of Hope," *Economic Development and Cultural Change* 66, no. 4 (2018): 709-53. <https://doi.org/10.1086/696968>
- Moellendorf, Darrel. *Mobilizing Hope: Climate Change and Global Poverty*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Peirce, Charles Sanders. *The Essential Peirce*, Vol. 1: Selected Philosophical

- Writings (1867–1893). Ed. N. Houser y C. Kloesel, Peirce Edition Project. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Pettit, Philip. “Hope and its place in mind,” *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 592 (2004): 152-65. <https://doi.org/10.1177/0002716203261798>
- Ratcliffe, Matthew. “What is it to Lose Hope?” *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 12, no. 4 (2013): 597-614. <https://doi.org/10.1007/s11097-011-9215-1>
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Traducción de M.^a Dolores González. México: FCE, (1971) 2006 (6^a reimpresión).
- Reath, Andrews. “Two conceptions of the highest good in Kant,” *Journal of the History of Philosophy* 26, no. 4 (1988): 593-619. <https://doi.org/10.1353/hph.1988.0098>.
- Segal, Gabriel/i y Textor, Mark. “Hope as a Primitive Mental State,” *Ratio* 28, no. 2 (2015): 207-22. <https://doi.org/10.1111/rati.12088>
- Woo, Jaeha. “Why Kant’s Hope Took a Historical Turn in Practical Philosophy,” *Con-textos Kantianos* 17 (2023): 43-55.