



**Maria Fátima Pinto Ribeiro**

E-mail: [fribeirobranco@gmail.com](mailto:fribeirobranco@gmail.com)

**Ramiro Délio Borges Meneses**

Portugal

E-mail: [borges272@gmail.com](mailto:borges272@gmail.com)

# O homem como projeto segundo Pedro Laín Entralgo / *according to Pedro Lain* *Entralgo the man as project*

## Abstract

According to the new phaenomenology, the expectant man was studied by Pedro Lain Entralgo, meanwhile the concept to wait and by the word "hope". According to the hope there is a future conversion. Therefore, the expect and hope defines so many different, because one is the first and the other is the second. The Prodigal Son parable (Lc 15,11-32) is the lectio divina of the "elpidic esplanchnofany". And the Prodigal Son arose, and came to his Father. But when he was yet a great way off his Father saw him and had compassion, and fell on his neck, and kissed him. Meanwhile, this is the Father's Hope according to the expect of prodigal. This Prodigal Son parable plays a very important role to the "agapic splanchnophany" of the Father in relationship with the elpidic sense of the Prodigal Son.

**Key words:** Pedro Lain Entralgo, hope, expect, aretology, parable, Father forgivers, and prodigal son.

## INTRODUÇÃO

A esperança concede-nos uma margem de confiança, que nos “permite acreditar” que as nossas metas se realizarão mediante o esforço. Assim, na medida em que o sujeito se abre ao próximo e o transcende, pode também abrir-se ao absoluto de amor, do perdão e do futuro. Este ato de futurível é próprio, apenas, do ser humano. Deve ser analisada a espera humana, para ver como se descobre o homem na realidade, como a realiza e a projeta<sup>1</sup>. Na verdade, o projeto é uma forma própria e primária da espera humana. E essa espera é um hábito da realidade psicofísica do homem, dado que a mesma adquire carácter humano, quando o homem ordena as possibilidades numa só e as converte em projeto. Todo o projeto, segundo Laín Entralgo, resolve-se formulando perguntas. O pen-

1 LAÍN ENTRALGO, P., *La espera y la esperanza. Historia e Teoria del esperar humano*. Madrid: Revista de Occidente, 1957, 13- 14.

samento antropológico de Laín Entralgo, sobre a esperança, é amplo em análise de elementos e apresenta diferentes aspetos. O homem não pode não esperar, porque a “espera” pertence à constituição mesma da sua existência, mas esta “espera” pode ser esperança ou desesperança. Por outras palavras, enquanto hábito de segunda natureza, a “esperança” pode adquirir-se ou perder-se. A esperança, no processo vital de cada um, tem como sustento vivencial as crenças, que têm um papel decisivo na consciência da continuidade e no sentido da vida pessoal, assim como a aspiração humana, que se abre ao sobrenatural. O vocábulo “esperança”, derivado do latim *sperantia*, traduz a confiança do ser humano em alcançar um bem que deseja. O conceito de esperança está associado ao ser humano desde a sua existência. De facto, só o homem tem a capacidade de esperar, pois sendo um ser inteligente não se acomoda e vive procurando conquistar algo, vive na tentativa de concretizar o projeto e os projetos.

Immanuel Kant, em *Die Logik*, diz que a filosofia visa responder a quatro questões: «Que posso saber?», «Que devo fazer?», «Que me é permitido esperar?» e «O que é o homem?». Segundo o filósofo de Königsberg, à primeira, responde a metafísica; à segunda, a moral; à terceira, a religião, e à quarta a antropologia, mas logo acrescenta que esta última reúne as outras três. Ou seja, segundo Kant, a antropologia sintetiza as três perguntas e deve reunir as outras três ciências, o que significa que, para ele, a esperança está intrinsecamente ligada ao ser humano. A esperança é constitutiva do ser humano<sup>2</sup>. Comentando esta posição, o pensador Laín Entralgo, na sua obra sobre a esperança, com o título *La espera y la esperanza. Historia y Teoria del esperar humano*, considera que para Kant «o homem é um ser que, por imperativo da sua constituição ontológica, necessita saber, fazer e esperar», e acrescenta: «Um homem sem esperança seria um absurdo metafísico, como um homem sem inteligência ou sem actividade»<sup>3</sup>. Ora, a esperança não aponta para o imediato, ela implica o tempo futuro, a esperança implica esperar pelo tempo, que “está para vir” (*quia venturus est*).

A esperança pode realizar-se em três níveis possíveis: como uma inclinação, como uma virtude e como um dom, porque *Deus spes est*. Assim, a esperança, que é Deus, segundo a carta aos Romanos de Saulo de Tarso, oferece-se, como dom divino, na nossa memória, no nosso desejo, dado que, algumas vezes, purifica-nos e transcende-nos. Deve reconhecer-se, contudo, como referiu o filósofo belga, Jean Ladrière, que o tema da esperança é um dos de mais difícil abordagem, porque o ser humano tem dificuldade em compreender o que é a esperança e de a viver.

Em primeiro lugar, o homem contemporâneo hipervaloriza o presente e não sabe “esperar”, tem enormes dificuldades em aceitar a compensação diferida. Ora, a esperança não aponta para o imediato; ela implica o futuro, a esperança implica esperar pelo “por-*vir*” (*Zu-kunft*). Trata-se, pois, de uma conversão ao que “há-de

2 KANT, I., *Die Logik*, V, Akademische Werke, Berlin: Walter de Gruyter, 1968, 12.

3 LAÍN ENTRALGO, P., *La espera y la esperanza. Historia e Teoria del esperar humano*. Madrid: Revista de Occidente, 1957, 14: «El hombre es un ser que, por imperativo de su propia constitución ontológica, necesita saber. hacer y esperar, y todo ello dentro de ciertos límites y conforme a ciertas normas. Un hombre sin esperanza sería un absurdo metafísico, como un hombre sin inteligencia o sin actividad».

vir”. É uma conversão ao que “há-de vir”. Linguisticamente, é uma linguagem periférica ativa. Torna-se difícil falar hoje de esperança, porque, na cultura contemporânea, o tempo está reduzido ao presente e a esperança aponta para o futuro. O homem de hoje, segundo P-Ricoeur, preocupa-se com o tempo do instante, com o “tempo axial”. Ora para o homem contemporâneo, o futuro pode esperar, vivamos o momento que temos à nossa frente: o sucesso rápido, a vivência do imediato, porque é isto que conta, como se apregoa na pós-modernidade.

Em segundo lugar, a cultura contemporânea está dominada pelo conhecimento científico e pelo impacto da tecnologia, pelo que os esquemas próprios da tecnociência marcam os modos de pensar dominantes da nossa cultura. Com efeito, o homem contemporâneo pensa procurando estabelecer relações de causalidade, relações de meios-fins ou regularidades. Porém, a tecnociência alimenta, em muitas pessoas, a convicção de que, graças a ela, está na sua mão conseguir tudo aquilo que desejamos. Ora, o objeto da esperança, como veremos, é de natureza distinta dos objetos do pensamento científico. Logo, ter esperança é admitir que o tempo pode trazer algo de novo ao saber e à experiência já consagrada. A esperança implica aquilo que pode não acontecer, ela implica uma criatividade ou inovação no mundo. A esperança não aponta para o necessário, mas para o possível. O modo de pensar próprio das ciências está dominado pela necessidade. Ora, como diz P. Ricoeur, «a esperança é diametralmente oposta, enquanto paixão pelo possível, a este primado da necessidade. Ela está ligada à imaginação, enquanto esta é a capacidade do possível e a disposição do ser ao radicalmente novo». Quem espera não raciocina em termos de causalidade nem da relação meios-fins; quem espera diz: “o fim será encontrado”. Em terceiro lugar, quanto às dificuldades de pensar a esperança, para G.Marcel, hoje mais do que o ser, valorizamos o ter e, quanto mais nos concentramos no ter, mais incapazes seremos de ter esperança. Neste artigo, procuraremos estabelecer uma relação antropológica entre a esperança e o projeto, na busca de uma nova leitura para o conceito de “esperança”, a partir do pensamento de Laín Entralgo.

## A ESPERA E A REALIDADE: DA AXIOLOGIA À FENOMENOLOGIA

O ato de viver implica a visualização de um futuro, um futuro que envolve ciclicamente, ao mesmo tempo, a morte do indivíduo e a permanência da espécie. Assim sendo, o futurível da existência animal traduz-se por uma espera, que, sendo considerada uma atividade primária do organismo animal, necessita da operacionalização das estruturas anatómicas e fisiológicas, variáveis com a espécie, sendo estas puramente bioquímicas nas espécies inferiores e neurológicas nas superiores. A espera requer, também, alguma constância do meio interno ( homeostasia ), uma vez que só assim se pode constituir a espera animal. A vida animal é obrigatoriamente “vida em espera”, visto que a espera animal é a expressão de um tom vigilante, mais ou menos formalizado, pela temporalidade. Deve sublinhar-se que a temporalidade do animal é antes de mais futuração específica e individualmente determinada, manifestando-se de modo primário com a espera e, consecutivamente, como memória e recordação. Segundo as palavras de Entralgo, «Enquanto

fragmento do cosmos, o homem deve esperar, em certa medida aquilo que o cosmos lhe permite, ou aquilo a que o cosmos o obriga»<sup>4</sup>. Surge, então, a seguinte questão: O que espera realmente o animal? Espera viver concretizando a sua animalidade específica, porém no final morre sem que mais nada lhe traga à memória a sua vivência terrena em forma de tradição e história e sem lembrança supra-terrena, na forma de vida transmortal, pelo que a sua espera será uma “paixão inútil”<sup>5</sup>. Pode afirmar-se que a existência humana dá sentido ao reino animal, na medida em que funciona como suporte físico, sendo precedente a uma realidade, que o excede, de facto, se o homem não tivesse existido, o reino animal teria sido uma “paixão inútil”.

Ao observar a conduta humana, verifica-se que o homem, tal como os outros animais, sente, recorda, procura, espera, joga e comunica, aprende e inventa. Então o que é especificamente humano? No desempenho dessas atividades, o homem mostra que é essencialmente distinto do animal. Uma das características é a *liberdade*: porque é capaz de dizer não aos instintos, optar e escolher, o homem é um ser livre e moral<sup>6</sup>. A vida humana tem como base a liberdade e capacidade de criação, para além das atividades orgânicas. A “esperança” humana tem necessariamente uma biologia. A sua existência consiste em esperar atentamente o futuro imediato (tal como o animal), porém, a sua conduta revela duas posturas totalmente diferentes da animal: a resistência às sugestões de ordem instintiva, oferecidas pelo meio e a autodeterminação da própria conduta, num futuro remoto, totalmente distinto do presente entendido, como o momento em que essa resolução foi tomada. “A vida no real, ao contrário do animal, não vive na imediaticidade dos estímulos, distancia-se e vive no mundo, enquanto conjunto de coisas reais, sendo ele próprio animal de realidades”<sup>7</sup>.

Poder-se-á dizer que a diferença existente, entre a espera animal e a espera humana, consiste na renúncia às satisfações instintivas, que o meio oferece e o corpo apetece, isto é, uma espera radicalmente supra-instintiva. Por sua vez, o homem pode também esperar acontecimentos absolutamente diferentes do conteúdo próprio da situação, em que se encontra, que torna a espera suprassituacional. Acrescente-se ainda que, no seio de uma situação determinada e sem sair dela, a espera humana pode optar por um indefinido número de possibilidades. Cada situação particular permite-nos esperar uma verdadeira infinidade de eventos diferentes, tornando-se uma espera indefinida.<sup>8</sup> O ser humano, graças à sua inteligência, toma conta da sua situação, ordena as indefinidas possibilidades, que esta lhe oferece e seleciona uma entre todas elas, para poder seguir vivendo. Tudo isto leva a que permaneça indefinidamente aberta, até então fechada, a relação do animal com o seu meio. Para poder subsistir, este vê-se forçado a viver na sua situação, desde fora dela. Por isso, se diz que o homem é um animal descentrado pela sua inteli-

4 *Ibidem*, 452: «En cuanto fragmento del cosmos, el hombre debe esperar, en cierta medida, aquello a que el cosmos le permita o aquello a que el cosmos le obliga».

5 Cf. *Ibidem*, 467.

6 LAÍN ENTRALGO, P., *O que é o homem: Evolução e sentido da vida*. Trad. do castelhano, Lisboa: Editorial Notícias, 2002, 8.

7 Cf. *Ibidem*, 8.

8 Cf. LAÍN ENTRALGO, P., *La espera y la esperanza. Historia e Teoria del esperar humano*, 469.

gência — “excêntrico” — e, portanto, biologicamente inseguro<sup>9</sup>. “O homem nunca está satisfeito, acabado, a inconclusão das suas acções e, de si mesmo, manifesta que a sua temporalidade e o seu ser têm um a estrutura essencialmente aberta, de tal modo que se deve dizer que o homem é simultaneamente o animal que projecta, que antecipa, que transcende sempre e que nunca está concluído”<sup>10</sup>.

O homem enquanto animal vive esperando, a sua “futuração”, que consiste genericamente na espera. Levanta-se, pois, a seguinte questão: qual é a estrutura da espera humana? Laín Entralgo considerou sete momentos distintos:

- 1° *A finitude*: só um ser finito e inteligente é capaz de perguntar e de esperar de modo humano. O facto de esperar perguntando revela a própria finitude. Uma finitude de índole muito peculiar, que não se conforma com seu próprio limite e que, enquanto inteligente, aspira a “tudo”;
- 2° *O nada*: a possibilidade que tem a questão, exprime um “não saber” ameaçado pela resposta negativa. Portanto, a minha espera põe-me ante o “não ser”, faz-me existir dentro do horizonte do “nada”. A esperança é, *per naturam suam*, uma espera dialética;
- 3° *A realidade*: a minha pergunta apoia-se sempre sobre uma base de crenças e pode dizer-se que a crença é a via pela qual a inteligência humana vive a sua constitutiva relação metafísica com a realidade. Enquanto espera, o homem encontra-se na realidade;
- 4° *O ser*: a “realização” da possibilidade implícita numa pergunta é sempre uma “entificação criadora” da realidade. Enquanto atividade conseguida, a espera humana é a conversão sucessiva da realidade;
- 5° *A infinitude*: todo o desejo da espera é criação, toda a espera alcançada é para o homem uma abertura à infinitude. Esperar, de modo confiante e satisfatoriamente, é sentir que se é de algum modo infinito;
- 6° *A abertura ao fundamentante*: o fundamento último da realidade não é só fundamental, mas também fundamentante. A quem sabe esperar, a existência abre-se ao descobrimento da sua constitutiva “religação”;
- 7° *A comunidade*: quem pergunta coexiste; quem espera co-espera. A espera humana não é um empenho individual, mas sim comunitário<sup>11</sup>.

A espera é uma atitude e uma atividade inerentes ao ser humano. Na espera manifesta-se algo intrinsecamente pertencente à realidade terrena do homem, tal como a sua temporalidade. Enquanto ser vivente, o homem não pode não esperar, existe e tem que existir esperando. Enquanto hábito biológico da nossa existência, a espera traduz-se na vontade de seguir vivendo humanamente pelo instinto da conservação. Na sua espera, o homem pretende existir no futuro, sendo ao mesmo tempo “homem” e “ele mesmo” e quem diz “no futuro” diz “sempre”. A minha espera faz-me desejar e seguir vivendo “como homem” e “como eu”, realizando situações em que se articulem uma pergunta e a antecipação mais ou menos acre-

9 Cf. *Ibidem*, 470.

10 Cf. LAÍN ENTRALGO, P., *O que é o homem: Evolução e sentido da vida*, 9.

11 Cf. LAÍN ENTRALGO, P., *La espera y la esperanza. Historia e Teoría del esperar humano*, 511-512.

ditada e confiada de uma resposta congruente e desejando, por sua vez, que essas situações não deixem de ser “minhas”<sup>12</sup>. Quem espera, actua, porque a sua espera não é nunca passiva nem é muda expectação. Dormindo ou em vigília, viver é para o ser humano esperar e esperar viver em movimento, lutando por diversas paixões. Esperando, o ser humano atua sobre a “realidade”. No ato de espera, há que distinguir o momento em que o esperante recebe da realidade e o que lhe dá o assumido ou apropriado e o estritamente criado. Há ocasiões em que a espera aparenta ser de passiva recepção. No entretanto, enquanto espera, o homem pode entregar-se, e entrega-se sempre à atividade de projetar o que poderá ser o seu futuro, quando alcançar o esperado. A recepção do esperado não é nunca pura adição mecânica, mas sim incorporação vivente, apropriação e recriação. Noutras ocasiões, predomina a operação criadora, pois é necessário que o homem atue na “realidade”, que conceba os fatores para atuar humanamente.

Quer seja expectação ou criação, quer seja atividade da espera humana, acaba por ser “recriação”, como elaboração original de algo recebido e já, de algum modo, elaborado<sup>13</sup>. A atividade de esperar pressupõe uma “entrega”. O simples ato de esperar, faz com que o esperante esteja comprometido e empenhado. Perguntando, eu comprometo-me a esperar a resposta e esse é o primeiro conteúdo da minha promessa à pessoa do interrogado. O homem existe estando na “realidade” e aberto a ela. Porém, a inteligência do homem é capaz de esgotar a realidade. Se a nossa inteligência fosse completa e evidente, a realidade deixaria de ser prometedora e seria concebida; com ela, o futuro tornar-se-ia em eterno presente. Entendendo humanamente a realidade, possuimo-la, fazemo-la nossa, tornamo-la possível. A realidade, em suma, é ao mesmo tempo mistério e problema. Não há realidades puramente misteriosas, nem puramente problemáticas. Uma mesma realidade será mistério para mim, quando a vejo assombrosa e inesgotável e será problema quando a olho como inteligível.

O meu contacto com a realidade, mostra-a iniludível, resistente, assombrosa, inteligível e possível. A minha vida é “futuração” e é-o de um modo constitutivo e radical. Sou e tenho que ser, sucedendo-me até ao futuro num movimento duplo, cósmico e espiritual, contínuo e instantâneo. Qual deverá ser o modo do meu contacto com a realidade? O projeto é a resposta dada por Laín Entralgo<sup>14</sup>. Assim, o pensador de Alcalá de Henares faz uma reflexão fenomenológica sobre o conceito de “espera”, que é diferente de esperança. A espera “aguarda” no tempo presente, enquanto que a esperança é “Zu-kunft”. Exprime uma realidade escatológica, sendo o “já e o ainda não” e vem de fora para dentro. Na verdade, a espera vem de dentro, da nossa consciência de memória, para fora. Logo, a esperança é uma vivência divina, sendo a espera uma vivência humana. A esperança formata a fé e a caridade, surgindo como elo de ligação entre as referidas virtudes teológicas.

## O PROJETO HUMANO: OS LIMITES E O SENTIDO

12 Cf. *Ibidem*, 515.

13 Cf. *Ibidem*, 519.

14 Cf. *Ibidem*, 481-484.

O projeto constitui a forma própria da espera humana. Tal como a vida do animal, a vida do homem é constitutivamente espera, mas com a capacidade de formalização e a inteligência próprias do ser humano, até ele vinha sendo “espera instintiva”, dando um salto até novo nível, que se traduz em “espera projetiva”. Esta espera do homem pode ser estudada desde a intimidade, mas também é possível estudá-la desde as estruturas anatómicas e neurofisiológicas, que a exigem e a tornam possível. Através da via pneumatológica, é possível aceder ao estudo da esperança. Não se trata, todavia, de analisar a esperança desde a nossa intimidade espiritual, mas sim de contemplar “desde fora”, teoreticamente, o modo da realidade, que chamamos “espírito” e de conjecturar qual pode ser o género da sua relação com o futuro<sup>15</sup>.

O homem demonstra que a sua inteligência é capaz de envolver o cosmo e de contemplá-lo de fora, seja de modo parcial, seja de modo abrangente. Demonstra, deste modo, que é espírito além de ser corpo material. Devemos aceitar a sucessão temporal do nosso próprio corpo, com suas idades, seus ritmos vitais e seus processos fisiológicos, propormo-nos dentro dela uma meta, até onde pode chegar a nossa liberdade finita e encarnada. Por uma exigência inexorável da sua realidade, o espírito encarnado vê-se obrigado a existir, projetando o seu próprio futuro. O corpo humano “exige” que a espera humana seja um projeto e o espírito humano, como espírito encarnado, “vê-se obrigado” a esperar o seu futuro, concebendo-o como projeto. O projeto, um projeto obrigatoriamente ligado às possibilidades da realidade corpórea, em que o espírito humano se encarna, será, pois, a forma própria e primária da nossa espera<sup>16</sup>. O projeto é uma volição e uma intelecção, como pergunta. Quando delineio o meu projeto, eu quero algo da realização compreendida e do meu próprio ser e pergunto algo. Desde o seio mais íntimo e livre da minha vontade, aspiro a ser: “ser” é o que eu quero da realidade, chegar a “ser”. Portanto, por necessidade, terei de perguntar e perguntar-me acerca do modo da poder sê-lo.

O carácter imprevisível e inseguro da nossa relação com a realidade cobra a sua expressão lógica na pergunta. Por isso, todo o projeto deve resolver-se apenas formulando interrogações. Assim sendo, o projeto e a pergunta são indissociáveis, pois se o projeto contém sempre a pergunta, esta por sua vez inclui o projeto.

A minha vivente e constitutiva necessidade de “futuração” e o modo da minha relação com a realidade são a causa de que a minha existência seja projeto e pergunta. Viver humanamente é projetar e perguntar; quem projeta pergunta e quem pergunta projeta<sup>17</sup>. Etimologicamente, “perguntar” significa, “sondar o fundo de um rio” e, por extensão metafórica, “sondar o interior de um homem”. Quem pergunta algo a outro sonda verbalmente a sua alma com o objetivo de saber se nela

15 Cf. *Ibidem*, 476.

16 *Ibidem*, 480: «... el cuerpo del hombre “exige” que la espera humana sea un proyecto, y el espíritu humano — el espíritu encarnado — “se ve obligado” a esperar su futuro concibiéndolo como proyecto. El proyecto — un proyecto forzosamente atenido a las posibilidades de la realidad corpórea en que el espíritu humano se encarna — es, pues, la forma propia y primaria de nuestra espera».

17 Cf. *Ibidem*, 485.

existe ou não uma resposta adequada à sua interrogação<sup>18</sup>. No entanto, nem todas as perguntas têm resposta. Há perguntas cuja resposta é humanamente impossível e outras em que é mais ou menos possível uma resposta congruente. Frente às perguntas absurdas, as perguntas viáveis — aquelas para as quais sabemos possivelmente uma resposta idónea — não dão cuidado, porque põem em jogo a nossa própria existência; o qual vale tanto como afirmar que o sujeito da possibilidade a que elas se referem é, no último extremo, a existência mesma do interrogante na sua relação com a realidade. A pergunta de resposta possível é uma via para que eu “seja”; a área de possibilidades, que abre, pertence à minha própria possibilidade de ser uma coisa e não ser as restantes. Saber a resposta é para mim um novo modo de ser. A minha pergunta expressa uma pretensão de “ser”. “Ser algo mais”, será que o homem, no curso da sua vida, poderá chegar a “ser mais” do que era? Para Laín Entralgo, “ser mais” equivale a realizar mais acabadamente a própria vocação. Viver humanamente neste mundo é projetar, projetar é perguntar e perguntar é querer ser algo<sup>19</sup>.

Toda a pergunta assenta numa trilogia: um “quem”, um “quê” e um “a quem”. No nosso caso: quem pergunta? Eu, tu ou o outro; um homem concreto. O que pergunta esse homem? Pergunta o modo de chegar a ser algo do que ele realmente quer ser. A quem pergunta? Pergunta à realidade, à sua própria realidade e à do mundo. Perguntando o homem pretende ser algo do que quer e pode ser. Mas bastam estas palavras, “pode ser”, para advertir que a resposta também conduz a “não ser”, aquilo que se pretendia que fosse. Três eventualidades distintas, fracasso, morte e despersonalização, podem fazer com que eu “não seja” o que aspirava a ser. A minha possibilidade de ser encontra-se circunscrita e ameaçada pela minha variada e constante possibilidade de não ser. Mais concisa e geral: a pergunta é uma pretensão de ser que inclui a possibilidade de não ser. A pergunta abre a mente humana à perspectiva da sua própria finitude e ao nada, posto que nada é não-ser. Toda a interrogação humana traz implicitamente uma dupla discriminação: no momento de perguntar, o interrogante sabe quase sempre a quem ater-se a respeito da possibilidade ou impossibilidade da resposta e tanto de modo genericamente humano, como no que diz respeito à sua pessoal existência e à sua ocasional situação<sup>20</sup>. A pergunta abre não só à mente humana a perspectiva da sua finitude e do nada, como também revela uma parte das crenças, sobre a qual se apoia a existência interrogante. A crença é o estado mental ou a função cognitiva da realidade. No ato de crer, anula-se a consciência humana, “a agitação teórica” própria da dúvida e da investigação e a existência do crente apoia-se calmamente na realidade em que crê.

Segundo Laín Entralgo, a crença é um elemento constitutivo da vida humana: Só deixamos de crer uma coisa, quando cremos mais firmemente outra, que contradiga a primeira. Cremos tanto, como podemos. Se pudéssemos, acreditávamos em

18 *Ibidem*, 486: «Etimológicamente, “preguntar” significa, en consecuencia. “sondear el fondo de un río [...], y por extensión metafórica, “sondear el interior de un hombre”. Quien pregunta algo a otro sondea verbalmente su alma, con objeto de saber si en ella existe o no existe una respuesta adecuada a la interrogación».

19 Cf. *Ibidem*, 488.

20 Cf. *Ibidem*, 490.



tudo... O facto principal da crença é que é a nossa primitiva credulidade. Começamos por acreditar em tudo; tudo o que é, é verdade<sup>21</sup>. Num primeiro momento, a nossa atitude consiste em acreditar e só, posteriormente, pensamos e reflectimos; construímos uma realidade mais ou menos racional, mas que tem sempre como base aquilo em que acreditamos. Aqui temos a relação entre fé (*pistis*) e razão (*-nous*), bem analisada por I. Kant<sup>22</sup>. Por sua vez, Ortega diz que “as crenças são por oposição às ideias”; o continente das nossas vidas são as ideias que somos, “não as ideias que temos”; vivemos delas, estamos nelas e não nos encontramos com elas, senão nelas, em nossas crenças vivemos, nos movemos e somos, elas operam sempre, no fundo de nós, quando nos pomos a pensar sobre algo e, por isso, não sabemos formulá-las. Mas, contentamo-nos em referenciá-las, contamos com elas e elas constituem o fundamento da nossa vida<sup>23</sup>.

Devemos descrever o conceito de crença desde o ponto de vista psicológico, moral e metafísico. Psicologicamente, a crença é um componente latente da existência humana, conexo com a afetividade, a vontade e a inteligência, por obra da qual discernimos o que para nós é real do que não é. Moralmente, chamamos crença à nossa relação com tudo aquilo pelo qual somos capazes de sofrer e, em casos mais graves até de morrer. É a crença uma bússola para distinguir o bem do mal. O que se crê, define-se na ordem moral, porque não sabemos agir sem ela. Metafisicamente, é uma estrutura básica da existência humana, por obra da qual o homem sente como “realidade efetiva” a constitutiva “abertura à realidade” do seu ser e descobre que, além do limite da sua própria finitude, há necessariamente algo sem o qual não seria possível existir. Essa necessidade do ser humano é subjetiva e constitutiva, psicológica e ontologicamente pensada e querida. Esta tripla concepção da “credencidade” permite compreender claramente o decisivo e fundamental papel que as crenças desempenham na consciência da continuidade e no sentido da vida pessoal. Só através da perduração de um sem número de crenças posso sentir-me hoje “o mesmo” que ontem e, pelo contrário, sente-se o homem como um “outro” diferente do que era, quando muda o conteúdo das suas crenças<sup>24</sup>. A fé não é inata, vem de fora para dentro, surge como dom divino. Contudo, a crença é uma exigência humana e vem de dentro para fora. A crença é, pois, inata. É uma virtude racional. A fé é puro dom.

O ato de perguntar não é somente importante apenas em relação à crença, assume também especial relevância relativamente à ligação com a criação. Todo o ato humano pessoal é um ato de criação, desde o de fazer “meu” o conteúdo de uma resposta, à mais normal das perguntas, até escrever um poema ou um criar um novo sistema filosófico. Quaisquer que sejam, a seu nível e a seu modo, são fontes de novas possibilidades para a existência humana, novas possibilidades de fruição

21 Cf. *Ibidem*, 491: «es la creencia un elemento constitutivo y radical de la vida humana: “Sólo dejamos de creer una cosa cuando creemos más firmemente otra que contradice a la primera... Creemos tanto como podemos. Si pudiéramos, lo creeríamos todo... El hecho rector de la creencia es nuestra primitiva credulidad. Comenzamos por creerlo todo; todo lo que es, es verdad”.

22 Cf. KANT, I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, VI, Akademische Werke, Berlin: Walter de Gruyter, 1969, 23-67.

23 Cf. LAIN ENTRALGO, P., *La espera y la esperanza. Historia e Teoria del esperar humano*, 491.

24 Cf. *Ibidem*, 493- 494.

estética, de saber filosófico, de inteligência do universo, de satisfação da sede de nos enfrentarmos com o futuro ou mais genericamente com o “ser”. Criam-se naturalmente novos modos de ser, isto é, novos seres<sup>25</sup>. A crença abre a existência e as vivências do homem à realidade, em que ele constitutivamente está; a criação põe-no imediatamente diante da novidade do ser. Criar, humanamente pensando, significa executar uma ação com originalidade, ousadia, gratuidade; é a contingência da abertura à infinitude ou à fruição. A criação é a atividade pela qual o homem mais se assemelha ao Deus Criador, segundo a Teologia revelada, e é, também, a operação que mais direta e pragmaticamente se evidencia a religião, a constitutiva implantação da sua realidade e da realidade das coisas na trans-realidade infinita e fundamentante em Deus.

Toda a pergunta implica a existência de “outrem” a quem se coloca a questão. Assim, a minha interrogação é uma das formas em que se expressa verbalmente essa estrutura radical da existência humana, a que chamamos “coexistência” e “convivência”. Quando interrogo, então relaciono-me. O sujeito da interrogação é o “eu” do interrogante, mas surge como um “eu” constitutivamente implicado numa relação “eu-tu”. No entanto, há perguntas que o homem formula na mais completa solidão, tal como o artista, o filósofo e o homem de ciência perguntam, isoladamente, pelo caminho que os conduz àquilo a que aspiram. Todavia, não perguntam a si próprios. Esses homens perguntam à realidade, que não são eles, perguntam ao “outro”. E o “outro” não está acaso implicado com um género de implicação distinto do que relaciona o “eu” com a realidade cósmica? Se o homem está só e sente a sua solidão (de maneira penosa ou não) é porque constitutivamente existe no âmbito da coexistência. Ser homem é estar aberto aos outros, “é ser com-os-outros”<sup>26</sup>. Como diria E. Lévinas, será “dar prioridade ao outro”. O horizonte da nossa “coexistência” está definido pela nossa “co-hombridade”, porque, quer se queira quer não, começamos a viver o nosso encontro com um radical “nós físico”, isto é, não nos podemos esquecer da nossa comum condição de homens<sup>27</sup>. O Mundo, que eu tenho em comum com o “outro”, é desde o decurso da co-possibilidade até ao co-projeto e à decisão, em que este se revela<sup>28</sup>.

## A ESPERANÇA: PELO CAMINHO DAS VIVÊNCIAS

A esperança é a “espera confiada” e espera confiada é despreocupação. Viver “despreocupado” é esperar o futuro tranquilamente com o ânimo isento da preocupação, que o futuro nos reserva. Trata-se, portanto, da confiança de quem espera “ser sempre”.

Lain Entralgo chama esperança a um hábito da segunda natureza do homem, por obra do qual este confia, de modo mais ou menos firme, na realização das possibilidades de ser, que pede e brinda a sua espera vital (hábito de 1<sup>a</sup> natureza) e diz que a “desesperança” consiste em desconfiar, de modo mais ou menos extremo, do alcance do ser a que a espera procura. Nem a esperança é uma “segurança positi-

25 Cf. *Ibidem*, 501.

26 Cf. *Ibidem*, 509.

27 LAIN ENTRALGO, P., *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, 439.

28 Cf. *Ibidem*, 442.

va”, na conquista do que se espera, nem a desesperança pode ser uma “segurança negativa”, uma e outra são formas de tensão “segurança-insegurança”, isto é, quem espera não o pode fazer totalmente confiante na possibilidade de obter o esperado, porque não há espera inteiramente isenta de insegurança e de “desesperança”; assim, como esta, nunca está também totalmente isenta de uma confiança de se vir a obter algo. Desta feita, a dualidade ( segurança e/ou insegurança) articula-se continuamente.

O esperançado é, pois, um homem que ao longo da sua vida se habituou a confiar no bom êxito da conquista do futuro.

A primeira pretensão da espera é vivida confiadamente na existência concreta, quando a “fiança”, que aquela inclui, se transforma de maneira habitual em “confiança”. Espera e confiança são os elementos fundamentais da estrutura antropológica da esperança<sup>29</sup>. Na esperança, há maior liberdade interior e o seu futuro é um tempo aberto a um horizonte de possibilidades não previsíveis: assim, esperar “algo” supõe esperar “tudo”, mesmo que o esperante não o sinta expressamente e mesmo que o esperar “tudo” só seja possível concretizando o “tudo” numa série indefinida de “algos”.

Todo o projeto supõe uma margem de gratuidade; e, para ser “meu”, na minha existência, todo o gratuito tem de se transformar em projeto. Logo, pensa Lain Entralgo: “O mais certo do futuro é sempre algo incerto”<sup>30</sup>. A esperança refere-se sempre a um “ser feliz” e a um “ser sempre”, porque têm por base um *ato* pessoal. É a meta dos que projetam, calculam e triunfam, se o gozo de triunfar não se converter em soberba.

Quando eu “creio”, que me é possível alcançar, o que a minha espera vital deseja e pretende, essa crença é a minha confiança. O confiante é o homem que, sem menosprezar as previsões e as cautelas, aceita, no contexto da sua vida, a pretensão de seguir sendo, que reside no fundo do seu ser. A confiança é entrega, descanso naquele que se confia; o confiante confia ao mesmo tempo na sua virtude própria e na eficácia da virtude alheia. Com a margem de reservas e cautelas, que a nunca excluível “difiança”<sup>31</sup> imponha, confia na realidade, em todo o real. A minha confiança num futuro concreto exige necessariamente a confiança noutros futuros, relacionados com aquele. Mas não há verdade para o homem, cujo conhecimento não comporte alguma segurança, para o futuro próprio de quem a conhece e possui, isto é, alguma confiança. Só pode existir confiança no ser humano se o conhecer, logo para confiar é necessário o conhecimento. A sua estrutura material compreende, num primeiro exame, o universo inanimado, a esfera do vivente e o mundo humano. A confiança em “algo” implica obrigatoriamente a confiança no cosmos, na vida biológica e nos homens. A confiança de um homem noutro torna-se eminente e expressa-se na “confidência”, no facto de ao homem se poder

29 Cf. LAIN ENTRALGO, P., *La espera y la Esperanza*, 546.

30 Cf. *Ibidem*, 548.

31 Lain Entralgo utiliza este neologismo em complemento da palavra desconfiança, já que para ele esta é confiança perdida, enquanto que “difiança” é carência de confiança, por nunca a haver chegado a ter.

confiar. A crença peculiar, que é a confiança, revela otimamente o seu alcance real nos atos de autêntica criação. A atividade “pessoal” do homem — que para ser verdadeiramente “pessoal” tem que ser nalguma medida “criadora” — torna patente que aquele, em quem confia a confiança, é algo ao qual correspondem as seguintes notas: a gratuidade, a condição fundamentante, a transcendência e a finitude. Por tudo isto, a realidade é “crendada” e o homem confia nela. A essencial gratuidade do ato criador constitui a prenda ou a oferta com que a realidade nos mostra ser merecedora de crédito ou “acreditada”, digna da nossa confiança<sup>32</sup>. O que é que o esperançado espera? Espera sempre “algo” e “tudo”. Espera a alegria da possibilidade concreta de ser, que ele projetou, para nela seguir sendo o mesmo todo ou o plenamente possível, que a existência terrena o permita. Desde a sua concreta situação pessoal, o esperançado confia em “ser homem”, “ser ele mesmo” e “ser mais” numa situação futura.

Láin Entralgo diz sobre o esperançado «...no “caminho do ser” que minha pessoa anseia e projecta desde o fundo de si mesma: existir no mundo é “estar sendo” em caminho ou em pretensão de “ser plenamente”. Se não fosse assim, eu não teria esperado verdadeiramente aquele “algo”. Espero, em suma, “seguir sendo eu mesmo” e “possuir a minha própria vida” de um modo cada vez mais rico, profundo e lúcido»<sup>33</sup>.

O crescimento biológico e psíquico de um indivíduo é o curso de uma “luta pela auto-realização”, luta na qual se vai conquistando uma paulatina conversão do “eu ideal” no “eu real”; quando eu espero “algo”, e independentemente do particular conteúdo desse “algo”, a minha esperança move-se até à meta, sucessiva e ascendente, chamada “auto-realização”. Do ponto de vista subjetivo, essa meta tem um nome muito específico, chama-se “felicidade”. O homem espera a sua felicidade através dos sucessivos “algos”, a que os seus projetos conduzem. Esta posição está de acordo com a definição de *felicitas*, dada por Boécio, *congregatio omnium bonorum ad finem* (a felicidade é a congregação de todos bens em ordem a um fim), na obra *Philosophiae Consolatio*. A índole da existência do homem, a condição ontologicamente necessitada e precária da vida humana, fará mais ou menos dolorosa e áspera essa felicidade. O nosso desejo de alcançar a felicidade projeta-nos sempre até à transcendência, mesmo quando parece mais perdurável, porque as nossas aspirações só são verdadeiramente pessoais, isto é, criadoras, quando secretamente aspiram a “ser sempre” e a “ser tudo”.

E estas expressões não serão então modos humanos de evocar o transcendente? O bem que o homem espera é sempre o “sumo bem”, um bem completo e total, de outro modo esse homem não seguiria esperando depois de ter conseguido o bem particular de uma de suas “esperanças determinadas”. Assim, começa a *Ética Nicomaqueia*: o ser humano tende naturalmente para o Bem. Para o Filósofo, a felici-

32 Cf. *Ibidem*, 551.

33 *Ibidem*, 553: «... en el “camino de ser” que mi persona ansía y proyecta desde el fondo de sí misma: existir en el mundo es “estar siendo” en camino o en pretensión de “ser plenamente”. Si no friera así, yo no hubiera esperado verdaderamente aquel “algo”. Espero, en suma, “seguir siendo yo mismo” y “poseer mi propia vida” de un modo cada vez más rico, profundo y lúcido».

dade é o “poder divino” (*eudaimonia*). Mas, o “sumo bem” é, por definição, infinito e quem espera é uma pessoa finita. Por isso, ele sente a necessidade de uma participação plena no “sumo bem”, transcendente à realidade humana, a plena posse do “tudo o que ele pode ser” no seio de um Bem que é “sumo”, porque envolve e fundamenta todo o ser possível. O homem espera, *per naturam suam*, algo que transcende a sua realidade: o natural no homem é abrir-se ao transnatural. A condição de “sumo bem”, que o objeto da esperança possui, revela muito claramente, que esse objeto não é um bem individual, mas antes compartilhado. O “sumo bem” transcende todos os bens particulares e esperanças sucessivas, os que, por sua vez, se transformam em real e forçosa dependência mútua, com os que, em suas respectivas existências, se tenham proposto e venham a propor aos outros homens. Sabendo-o ou não, o homem aspira a uma felicidade, em que viver seja conviver. A felicidade é uma partilha de bens e de virtudes. Assim, o entendeu Aristóteles, porque para ser-se feliz será necessário um sumatório de virtudes. Para a filosofia da *Stoa*, ser-se feliz é ser virtuoso e ser virtuoso é ser feliz.

O convívio, também na ordem da mera natureza, é a esperança em que confluem todas as minhas esperanças e as esperanças de todos os homens. Quem espera na esperança humana? Espera o homem. Espera um ente finito e inteligente, que não se conforma com a sua própria finitude, nem na sua “precariedade”. Enquanto conhecedor da sua própria finitude e, por ser inteligente, não se contenta com ela, o homem é um ente cujo modo primário de ser é a “oração”<sup>34</sup>. Viver humanamente é viver precariamente, naquilo que se espera. O projeto, a pergunta e a criação são as formas naturais de precariedade humana, mas a oração é a sua forma religiosa<sup>35</sup>.

Espera, pois, o ente inteligente, finito e futurível, que chamamos “homem”.

Mas o que é que no interior deste se espera? Posto que a esperança é um movimento do ânimo até ao bem futuro, na estrutura psicofísica do ser humano esperam de maneira específica aquelas “faculdades”, cuja atividade consiste em apetecer o futuro: o apetite sensível e a vontade. O homem espera com o seu apetite sensível e com o seu apetite racional, desejando e querendo o objeto da esperança; espera com inteligência, movendo-se inteletivamente até à conceção dos projetos de ser, em que essa esperança se concretiza; espera também, com o seu corpo, pondo em atividade as estruturas funcionais, aspirando a uma imortalidade definitiva; espera, enfim, com a sua memória, enquanto que com ela atualiza, entre tudo o que ele já foi, aquela parte que melhor pode servir, para o alcance do que esperançadamente quer<sup>36</sup>.

Mesmo que o indivíduo esperante não o sinta, a sua espera é sempre uma “co – espera”: sua esperança é “co-esperança”. Surge, naturalmente, num duplo e muito profundo sentido: desde o ponto de vista do esperado, porque o bem que constitui o objeto da esperança genuína é, como sabemos, um bem compartilhado e desde

34 Cf. VILA-CHÃ, J., “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: A Oração como Tema da Fenomenologia”, in: *Philosophy of Religion*, 45 (2008), 447- 456.

35 Cf. *Ibidem*, 557.

36 Cf. *Ibidem*, 558.

o ponto de vista de quem espera, porque a sua existência é, a todo o momento, “co-existência”.

Existindo, co-existo com todos os homens; esperando co-espero com os homens todos. A minha esperança faz-me amar os homens, porque partilhámos juntos a espera. O sujeito que espera não está só. O objeto esperado é compartilhado e a existência de quem espera é coexistência. Existir é co-existir; o meu amor pelos homens faz-me esperar com eles. Através de cada ser humano, espera o mundo inteiro<sup>37</sup>.

A esperança é uma “responsabilidade epídica”, como variante da responsabilidade anárquica, que tem o seu centro no compromisso da memória da alma e aquilo que esta dita no “fazer plesiológico”. É, de facto, uma dimensão plesiológica, que está dentro desta forma de responsabilidade assumida. Vive-se, com efeito, esperançadamente como memória e como conversão ao coração do futuro.

A esperança aparece como compromisso com o futuro. Este está perto pela espera, como esteve o Filho Pródigo perante o Pai das Misericórdias na parábola (Lc 15, 11-23). A esperança está sempre viva e atuante, não de forma visível, dado que não tem discurso, nem, muitas vezes, surge sem qualquer lógica. É uma espécie de *invisibile curriculum* da memória da alma. Trata-se, desta feita, de uma memória invisível da alma e reveste-se de uma ansiedade pelo futuro do ser humano.

Segundo O. Gonzalez de Cardedal, a partir do final de uma vida vivida, na esperança, de um Absoluto pessoal, o homem sabe que é mais do que *physis* e mais do que *socius*. Tem um futuro aberto à própria perduração, como pessoa, e não fechado pela morte, sendo responsável desse futuro, que se antecipa como responsabilidade e outorga como graça, que existe a partir de uma consciência, que foi pensada a partir de uma liberdade, que escolheu como próximo, sendo constituinte no seu passado, presente e futuro, dado que a sua grandeza depende do que pode fazer e, portanto, programar (*spectare*). Mas não menos do que deve esperar e agradecer ao Outro (*expectare*), que, segundo a nossa perspectiva, deverá contar com um Absoluto de benevolência.

Desta sorte, a esperança exige a conjugação de dois verbos latinos: *expectare et spectare*. O homem é realidade e realização. É, certamente, tempo e caminho. Afirmar que somos caminho, quer dizer que viemos de alguma parte e partiremos para alguma parte. A esperança é um caminho de futuro. A espera envolve um desejo de que as coisas se passem de uma certa maneira e em que se faz uma espécie de aposta, num certo evoluir das coisas, de acordo com os nossos desejos. Essa incerteza pode ter a ver com a imprevisibilidade própria do curso das coisas humanas, uma vez que o seu desenrolar depende de múltiplos factores, sobre os quais não temos qualquer poder, uma vez que o que acontece parece estar entregue ao destino. Uma outra razão da incerteza tem a ver com o “comportamento futuro” dos agentes humanos, sobre as suas decisões individuais ou colectivas, sobre as quais também não temos capacidade de controlo. É, por isso, que se afirma que a espe-

37 Cf. *Ibidem*, 561-562.

rança diz respeito a bens difíceis ou a um *bonum arduum*, porque não depende apenas da vontade de quem espera, mas também depende das circunstâncias ou da vontade de outros, o que a torna de alguma maneira incerta. O ser humano não é um ser acabado, tem como marca específica a sua incompletude que, contudo, procura ultrapassar e ultrapassar-se, escolhendo aquilo que o realiza. O ser humano auto-constrói-se, o que se pode formular nestes termos: o homem é um ser moral e é nessa especificidade humana que assenta a constituição aretológica da esperança. Ser moral é procurar a vida boa, a vida feliz, a vida realizada e uma boa vida, uma vida em que todas as suas dimensões se integram num todo harmonioso, como fim a atingir no viver, que abre o ser humano ao futuro, que será pura positividade. Na sua maior amplitude, diz Ladrière, a esperança é, sem dúvida, um esperar desejanste de uma tal forma de vida, na qual a contingência da existência se encontra reconciliada com o absoluto, de que ela traz em si o pressentimento. É neste sentido que Stanislas Breton afirma que a esperança, na sua aceção mais estrita, visa um acabamento, uma consumação das coisas, que a linguagem religiosa designa por fins últimos. O nosso apetite de felicidade projeta-nos para a transcendência, pois ser feliz é ser plenamente. Esperamos sempre o “sumo bem”, pois que os bens particulares não preenchem o desejo do homem. A esperança aparece-nos fazendo parte da estrutura do ser humano, um ser finito, inteligente, temporal, que não se conforma com a sua finitude e cujo futuro é imprevisível, pelo que está marcado pela espera; logo, viver humanamente é esperar. O ser humano é um ser lançado para o futuro e nada no homem escapa a esta dimensão. Como ser temporal, a espera é constitutiva do ser humano. Ela pode variar, de pessoa para pessoa, e tem raízes biológicas, está condicionada pelo meio físico e cultural, estando sempre presente. O ser humano não pode deixar de esperar; este é o ponto de partida. Numa expressão com sabor kantiano: a esperança é um *factum*, que G.Marcel considera ser para a alma como a respiração é para o ser vivo. É por tudo isto que uma filosofia da esperança se coloca sob o signo de uma hermenêutica do tempo, fundamento de uma ontologia do devir, em que o ser não está determinado estatisticamente, mas tem como característica uma contínua tensão dinâmica, para um ser para lá de si; a esperança só é pensável num ser concebido como um processo aberto, com infinitas possibilidades, que ainda não estão realizadas, e em que a categoria do “possível” constitui o seu âmago.

Até agora utilizámos indistintamente os termos espera e esperança. Será que são sinónimos? Efectivamente não. No idioma de Camões, temos as palavras espera e esperança. O verbo esperar tem, pelo menos, dois sentidos: pode significar “aguardar”, “estar à espera” ou significar “ter esperança”. É, no primeiro sentido, que se fala de “sala de espera” para designar a sala onde se aguarda, e o segundo sentido encontramos-lo na expressão popular “quem espera sempre alcança”; curiosamente, e como observou André Gide, a “sala de espera” de um consultório médico é, simultaneamente, sala de aguardar e sala de esperanças. Em francês, esta distinção é feita com os termos “espoir” e “esperance”. Tal como o seu equivalente em português, por “espera”, quando se fala de “espoir”, referimo-nos aos bens finitos, aos fins intermédios, que nos levam ao “sumo bem”, objeto da nossa esperança. O objeto da espera (espoir) toma formas distintas, ao longo do tempo, conforme

as circunstâncias e o desenvolvimento das pessoas. Alguns autores designam espera por «esperança concreta» e a esperança propriamente dita por «esperança constitutiva». O objeto da esperança, cuja forma está sempre encoberta, é desconhecido, é único e sempre idêntico por essência, é totalizante e final. Grande parte dos filósofos contemporâneos identificam esse objeto da esperança com a realização da pessoa e o apaziguamento da pessoa e/ou da comunidade. Classicamente é designado por “sumo bem”. Segundo o indogermânico, o termo e o conceito de esperança denomina-se por “hoffnung”. Em inglês será “hope” (esperança). O sentido da esperança, na linha germânica, será: “von dem man sich wuenscht, das ses in Erfuellung geben wird, und nicht weiss“, ou ainda será: “Person, in die grosse Erwartungen gesteckt werden, von der man glaubt und hofft, dass sie etwas, erreichen wird und ihr es auch zutraut”.

A esperança é aquilo que é oferecido na realização do desejo e que é a “memória do desejo” e da sua efetivação e daquilo que está para acontecer. Esta distinção é importante, porque nos permite compreender melhor a relação entre os objetos finitos no nosso esperar e o “sumo bem”, como objeto da nossa esperança e, também, permite-nos refletir sobre a articulação, que deve existir entre os primeiros e a segunda. No nosso tempo, o que muitas vezes acontece é confundirmos o “sumo bem”, objeto da esperança, com os objetos finitos, objetos da espera, de tal modo que temos a nossa espera tão preenchida, por esses objetos, que já não sabemos nem temos espaço para procurar o fim último, o “sumo bem”, onde devemos colocar a nossa esperança.

Ao falar da esperança da razão, Jean Ladrière diz que há que distinguir entre esperança e previsão, espera e confiança. Há que distinguir entre esperança e previsão. Enquanto a previsão é uma mera antecipação, a esperança vai mais longe, porque vai diretamente ao termo, à realização, à plenitude.

A esperança é um abandono ao que se espera, ao dom. Ela implica a capacidade de sair de si, de se relacionar com a alteridade do dom e daquele que o dá; ela é a subordinação a uma “alteridade”. A esperança «está ligada à trama de uma experiência em formação ou, numa outra linguagem, a uma aventura em curso». Como diz Bernard Schumacher: «a certeza da esperança fundamental enraiza-se na inclinação natural da vontade humana para a posse do *summum bonum* – compreendido de diversas maneiras –, assim como numa metafísica do ser e do bem, implicando uma confiança original no ser, uma aquiescência à totalidade da realidade, na qual o amor, o dom e a fidelidade jogam papéis primordiais. A esperança humana, além disso, pressupõe um desejo cuja actualização, a posse do objeto, é possível. Ela é também acompanhada de espera, que está sempre orientada para uma possibilidade que deve ou que deveria concretizar-se num futuro, mais ou menos próximo, e que pode ser boa, má ou indiferente. Segundo o seu valor, diversas emoções vêm aí inserir-se, como a da alegria, a do medo ou a da angústia». Há, também, que refletir sobre a articulação entre a esperança e a confiança. O homem esperançado é aquele que desce à simplicidade do seu ser pessoal e consegue descobrir aí que a sua espera é “fiança”, que ele quer elevar à “confiança”. Esta confiança implica que nada é em vão, que a fonte donde brota a segurança, que ela procura, não se fixa



num instante, mas transcende o correr do tempo. É uma confiança consequente consigo mesma, não por ela própria, mas por aqueles que recebem o dom em virtude de uma espécie de pacto, que ela instaura por pura gratuidade. A confiança própria da esperança implica, deste modo, o reconhecimento de uma certa fidelidade. Ora, como diz Jean Ladrière, a fidelidade é o dom contínuo e, portanto, o acordo do dom consigo mesmo, confirmando pela sua continuidade, pela sua realidade e pela sua autenticidade.

Segundo Ladrière, a esperança, nesta confiança, sabe que se confia a uma benevolência, que é um aspeto essencial do dom. Para este pensador francês, «Implica a generosidade, como a gratuidade, mas acrescentando-lhe a solicitude, o cuidado pelo ser do outro, a vontade de que nada pode ser perdido, que seja ao contrário assegurada a perseverança e o crescimento no ser. A esperança recolhe-se no reconhecimento da benevolência. A razão extrai daí a força da iniciativa, deste esforço que a leva sempre de novo para lá do imediato». A esperança é uma solicitude e apresenta-se como preocupação da paciência. Como opina Bermejo: «Otra dimensión de la esperanza, especialmente indicada para el momento de la enfermedad, es la paciencia. Laín Entralgo dice: “La paciencia que tan esencialmente pertenece a la esperanza, expresaría en forma de conducta esa conexión entre el futuro y el presente. La esperanza se realiza, cuando es genuina, en la paciencia. La esperanza es el presupuesto de la paciencia. Esperanza y paciencia se hallan en continua relación mutua”. También hemos de decir que el itinerario va de la paciencia a la esperanza. Y el mismo Laín dice: “La paciencia conduce a la esperanza: quien cristianamente se ejercita en el empeño de soportar con buen ánimo la limitación y el dolor, acabará sintiendo que su vida se abre hacia una meta consoladora y esperada. Pero a la vez, y por obra de una de esas estructuras en círculo, que tan frecuentes son en la dinámica del alma humana, la esperanza es fuente de paciencia: quien mucho espera, mucho será capaz de sufrir sin agrura”.

Como diz Lain Entralgo, «a esperança é uma espera confiada», isto é, a espera e a confiança são elementos da estrutura do ser humano, enquanto se apresenta como ser de esperança, ser esperançoso. É por isto que o autor diz: «Quando eu “creio” que me é possível o que a minha espera vital deseja e pretende, essa crença é a minha confiança. O homem confiado é aquele que, sem minguar das previsões e cautelas a que o seu “bom sentido” o conduz, com crença no contexto da sua vida, aceita a pretensão de continuar, dado que palpita no próprio fundo do seu ser». A esperança implica um certo grau de incerteza; a segurança absoluta quanto a alcançar o objeto desejado não é própria da esperança, mas, sim, do saber. A esperança é sempre acompanhada de um mínimo de certeza, de segurança e de confiança na possibilidade real de que o seu objetivo será atingido. A incerteza, quanto à possibilidade de alcançar o objeto da esperança, pode dever-se a fatores extrínsecos ou intrínsecos ao sujeito, cujas raízes são a incerteza existencial e a liberdade humana. A esperança, que implica um certo risco, exprime-se por um salto para o futuro e para uma atitude de confiança. Essa confiança de que o objeto da esperança será alcançado é fundamental. A esperança implica risco e implica arriscar, implica uma atitude de crença de que se conseguirá atingir o objeto de esperança. A esperança implica a ultrapassagem do racionalismo calculista e uma

aposta numa soberracionalidade. Ela constitui uma resposta ao ser, um abandono confiante no Absoluto, que não põe qualquer condição, qualquer limite e que se apoia numa ontologia da interpessoalidade.

A paciência é a vivência temporal da esperança. A paciência vai à frente e é a essência da esperança. Aparece como a espera e não a esperança propriamente dita. A referida excelência da esperança é a resignação ou a persistência e perseverança. Surge como capacidade de suportar tudo o que está para acontecer, quer presenças, quer ausências. A paciência é a espera da esperança. Se a esperança é a confiança em alcançar o que se deseja, a paciência será o exercício dessa confiança. Na vida, a esperança alimenta-se da paciência. Mas, a esperança será fruto da comunicação e da relação, da missão e do amor. O homem só tem esperança, quando sabe que alguém o espera. A esperança é, por conseguinte, fruto da fé ( audição da Palavra ) e da caridade ( decisão agápica ), sendo ela mesma que contribui com o exercício para tornar possível aquelas.

Na parábola do Bom Samaritano(Lc10, 25-37), o Desvalido no Caminho é a recitação do Pai das Misericórdias, que determinará a missão do Samaritano pela “comoção das vísceras” ( misericórdia ). Na verdade, a esperança está *viatoris statu*, onde a memória plesiológica da alma se manifesta. A esperança aparece como uma “recitação plesiológica”. A raiz da desesperança é a renúncia do próximo, sendo a fonte absoluta da esperança, como amor ao próximo. Daqui que a esperança é uma “recitação elpídica” e como verdadeira “recitação plesiológica” encontra-se descrita na parábola do Filho Pródigo, como um discurso sobre a “alegria elpídica do Pai das Misericórdias”, pelo regresso, a casa, do Filho Pródigo. A esperança é uma experiência elpídica e uma vivência da memória, como recitação esplancofônica. Daqui surgirá a esperança como “recitação elpídica “,que se traduz numa nova forma de descrever a memória da “alma esplancofônica”. Logo, a “esperança” possui sentidos e vivências. Os dois grandes sentidos, vão da Filosofia à Teologia, mas as vivências são plurais e distintas. Mais particularmente os sentidos da “esperança” dão dados pelas antropologias filosófica e teológica.

## CONCLUSÃO

O objeto da esperança, o “sumo bem”, está, ao mesmo tempo, separado e presente nas mediações, ligadas à espera, que para ele nos encaminham. Esse caminhar, por sua vez, é um percurso criativo. Retomando o pensamento de Ladrière, o *eschaton* (o objeto da esperança) suscita a criatividade. É, na realização do percurso, a caminho do *eschaton*, que pode intervir o termo “esperança”. O *eschaton* da razão dá-se nesse momento à maneira de alguma coisa que se pode esperar. Neste termo, estão evocadas, ao mesmo tempo, a espera, a incerteza e a confiança, por virtude das quais a razão em ação está sempre antes dela mesma, nesta tensão que a leva para a integridade da sua manifestação. Até agora falámos da esperança e nada dissemos da desesperança, do desespero. Ora não se pode falar de uma e esquecer a outra. Começemos por defini-las, em contraponto com Laín Entrago, que chama «esperança a um hábito da segunda natureza humana, em virtude do qual este confia de modo mais ou menos firme na realização das possibilidades do

ser, que pede a sua espera vital e a desesperança, ao hábito oposto, consistindo em desconfiar de alcançar o ser para o qual a espera tende. Nem a esperança é uma “segurança positiva” de alcançar o que se espera, nem a desesperança pode ser nunca “segurança negativa” a respeito desse alcançar; uma e outra são formas da tensão “segurança-insegurança”, mais segura aquela, mais insegura esta». Há, de facto, uma relação fenomenológica entre a esperança e a paciência.

Devemos reconhecer que a não esperança parece ser uma marca do homem moderno, o que o leva ao desespero. Se, por um lado, o coração do homem tem a marca da espera, por outro, esse coração não pode livrar-se de sentir a tensa coexistência da confiança e da ansiedade. A falta de confiança daquele que espera, leva ao desespero que não é um esperar nada, mas um esperar temendo, que será nada aquilo que se espera. O homem não confia em si nem nos outros e, por isso, não sabe o que esperar. Segundo alguns, o niilismo, as tragédias históricas, os regimes totalitários e Auschwitz como o ícone do ódio do homem pelo homem, a história da colonização a da descolonização, o terror nuclear, a fome e a miséria material e moral reduziram a nada o “princípio da esperança”, ora proclamado por E. Bloch, e, por isso, muitas vezes esta é vista como uma bela ideia sem qualquer correspondência na realidade. Muitos vêem na esperança uma mera consolação psicológica. Além de tudo isto, e mais poderosamente que tudo isto, ao pensar a “esperança” confrontamo-nos com a questão da morte, como já referimos, o que obriga a formular a pergunta seguinte: como articular a esperança fundamental com a morte, que no dizer de Derrida é «a impossibilidade de toda a possibilidade», fim de todos os projetos, como malogro total, que suprime o futuro?

A esperança tem como objetivo final a realização plena do ser humano e da sociedade, mas, para o homem contemporâneo, a morte é encarada a maior parte das vezes como o termo final da vida e a barreira intransponível para essa realização. Será a esperança uma ilusão? Como pergunta Bernard Schumacher: «O Da-sein é um ser-para-a-morte ou um ser-para-a-esperança?». Perante a morte, haverá legitimidade para a esperança ou mesmo para o desespero, uma vez que este é, em tom negativo, simétrico da primeira? O autor acrescenta: «Uma resposta possível é sustentar que a razão da esperança fundamental se enraíza num consentimento acompanhado de amor, de disponibilidade e de confiança para com a pessoa, a totalidade da realidade, o ser que é ontologicamente anterior ao nada e intrinsecamente bom, e que a situação intolerável em que se reencontra o sujeito não pode ser definitiva e deve comportar uma saída». Essa via pode até ser justificada pela existência de um Deus Criador e, além disso, sugere que a desesperança e o desespero se identificam com a solidão. A esperança não é separável do amor, da concepção do ser humano como ser de relação, como considera G.Marcel. A esperança só existe ao nível do “nós” e, por isso, não se confunde com a ambição. Como certamente diz Laín Entrago: O sujeito que espera não está só, o objeto esperado é compartilhado e a existência de quem espera é coexistência. Existir é co-existir; o meu amor pelos homens faz-me esperar com eles. Através de cada ser humano espera o universo inteiro. Como salienta O. Gonzalez Cardedal, espera o homem inteiro com a vontade, como apetite que segue a inteligência, que após ter conhecido, pela fé, a Revelação de Deus, acolhe-a e entrega-lhe o seu futuro. Espera

o homem inteiro, como pessoa, isto é, como indivíduo religado ao seu próximo e à sua comunidade. Será ser solidário, de toda a natureza, e, de toda a história, espera com elas e com ela esperam toda a criação e toda a comunidade. Logo, a esperança é inseparável da “solidariedade agápica”. Segundo Lain Entralgo, o “Da-sein” será um ser -para-a-esperança. É a esperança inspirada pelo cristianismo.

A esperança é fonte de alegria, de oração, de perseverança e de paciência. Como refere G.Marcel, a esperança está sempre ligada a uma comunhão, por mais interior que ela possa ser. Daqui que a “desesperança”, significativa no ideal estóico e no nihilismo voluntarista, será a concentração absoluta no seu Eu, dado que se orienta interiormente e comporta-se, exteriormente, como se não estivesse próxima do ser. O conceito de esperança cristã encontra-se unida, na Escritura, em sentido escatológico, à ideia de paciência. Resta um dinamismo, que faz ao homem perseverar na fé e viver na caridade., sem ser vencido pelas adversidades ( Rm 5,3; 1 Ts 1,3 ). Todavia, o cristão, enquanto vive neste mundo, está exposto às tentações e tem que temer, de forma salutar, na dependência da fé e na esperança ( Rm 11, 20-22 ). A esperança é firmíssima pela fé e pela “relação agápica” entre Deus e os homens. O motivo principal da esperança é a promessa de Deus em nós ( Gn, 6; Rm 4, Gal. 3 ). O plano soteriológico tem o seu fundamento na esperança. Com efeito, a relação da esperança com a fé baseia-se em que a esperança procede da fé, nas promessas divinas, e, com ela, tende para o futuro. A fé será necessária enquanto fundamento da esperança e, por ela, tendemos para Deus. A esperança é um dom esplancofânico de Deus-Pai, que tem um enquadramento na parábola do Filho Pródigo ou na Alegria de um Pai Misericordioso. A esperança acredita-se na vida, não só para o futuro, frente à morte, como também não se esgota neste mundo, devido à Alegria do Pai (Lc15,11-32 ). A esperança, com efeito, transforma a vida e transcende a morte.

Na boca de Jesus, tem lugar uma frase, que se disse sobre a esperança: “Eu espero em Ti por nós” (Hb2,11-12). A esperança, relativamente ao nosso próximo, que são todos os homens, tem o seu fundamento último em Ti, que nos liga espiritualmente. Assim, a esperança é uma “ conversão plesiológica” ao Pai das Misericórdias, ao que “há-de vir” ( Zu-kunft ). A espera do que “há-de vir” será sempre uma “vocação plesiológica”, porque desesperar de mim, ou desesperar dos outros, será, essencialmente, desesperar do Pai das Misericórdias. A esperança *in actu* fala da paciência e a paciência fala-nos da esperança. Esta está condicionada por aquela. A esperança é uma “espera esplancofânica”, que se infere na conversão de um Filho Pródigo. Este Pai misericordioso esperou e o Filho Pródigo viveu na esperança do regresso. Um dia regressou ao seio da misericórdia. O Filho teve memória da alma. Recordava-se, quando estava longe de casa paterna só comia as bolotas, que se davam aos porcos e das celebrações da casa de Seu Pai. Mas, eis que um dia regressou ! ... A memória do seu coração estava na esperança do Pai das Misericórdias. Foi esta “esplancofania agápica “que o fez regressar à casa de Seu Pai. Trata-se, pois, da parábola da “esplancofania elpídica”, dado que, em Lc 15,20, é o Pai, da parábola do Filho Pródigo, segundo a alegoriase, que se compadeceu do filho, que estava perdido e se encontrou devido à esperança do Pai. Com efeito, na parábola do Servo, sem entranhas, será este Senhor que se compadeceu! ... Pas-

samos, na esperança, da “esplancnofania elpídica” à “esplancnofania agápica”. Esta elpidofania traduz-se pelo Pai das Misericórdias numa verdadeira “autoconsciência eleética” ou numa Inteligência Comotiva, por causa do verbo *splancnizomai*. Ao Pai das Misericórdias “partiu-se-Lhe o coração”, perante a miséria do Seu Filho Pródigo (Lc 15,20). A esperança, como “esplancnofania elpídica”, tem um rosto no Filho Pródigo. Este filho encontrou-se, estava perdido e, depois, voltou, porque havia uma outra “esplancnofania agápica”, que o converteu e o fez entrar na casa de Seu Pai. A virtude da esperança não é sem a caridade e sem a fé. Formam um todo teologal e determina uma nova “cairologia elpídica”. Segundo A. Santizo, em jeito de recensão, ao conceito de “espera” e de “esperança” em Lain Entralgo, diz: “En la espera humana está implícita una especie de evolución, que va desde la espera animal, en la cual participa lo instintivo biológico, hasta la espera proyectiva que convierte la existencia con la realidad. La espera humana parte desde el proyecto y la pregunta para llegar a la forma lograda de estar en la realidad. Dentro de esta estructura, no sólo espera lo posible sino también por el mismo carácter finito del propio ser, espera la posibilidad de no ser. La espera es una abertura de posibilidad a la nada, y mientras tanto el ser humano esté en actitud esperante está en la realidad. No podría cerrar este capítulo sin mencionar la célebre frase “sala de espera” en la cual reflexionó André Gide al pasar frente a una estación de ferrocarril del Marruecos Español. Nadie entraría a una sala de espera si no tuviera la esperanza. Mientras permanece en la sala, su actitud de espera revela que tiene esperanza de abordar el tren, de recibir al amigo, de transformar en realidad el objeto de la espera. La estructura psicofísica del sujeto que espera por su modo de ser en la existencia, tiende a esperar ser aquello que en su propio existir ha proyectado”<sup>38</sup>. Poderemos asseverar que Pedro Lain Entralgo elabora uma nova e original antropologia sobre o Homem Expectante a partir de elementos bíblicos e naturalmente influenciado pela Teologia Patrística, não se ficando somente por reflexões filosóficas. Ser “homem expectante” é ser homem na realidade, é não só um projeto antropológico, mas também um projeto fenomenológico, que possui implicações éticas e axiológicas.

Esta postura projetiva converte a existência em realidade. Surge, assim, uma nova realidade antropológica. A espera e a esperança, no âmbito filosófico, referem-se como valores. São valores reproduzíveis do agir humano. Pedro Lain Entralgo aborda de forma fenomenológica os conceitos de espera e esperança, tornando o Homem como um ser expectante. De acordo com a esperança há uma conversão ao futuro. Portanto, a espera e esperança definem-se em muitas diferenças, porque é o primeiro e o “outro” é o segundo. A parábola filho pródigo (Lc 15,11-32) é a *lectio divina* da “esplancnofania elpídica”. Mas, quando ele ainda estava longe, seu pai o viu e teve compaixãoabraçou o seu seu pescoço e beijou-o. Entretanto, esta é a esperança do Pai segundo a espera do filho pródigo.

## BIBLIOGRAFIA

1. GRACIA, Diego, *La empresa de vivir: Estudios sobre la vida y la obra de Pedro Laín Entralgo*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2003.

38 Cf. SANTIZO, A., “La Espera humana”, in: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 21 (1967), 150-158.

2. KANT, I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, VI, Akademische Werke, Berlin: Walter de Gruyter, 1969.
3. KANT, I., *Die Logik*, V, Akademische Werke, Berlin: Walter de Gruyter, 1968,
4. LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La espera y la esperanza. Historia e Teoría del esperar humano*. Madrid: Revista de Occidente, 1957.
5. LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
6. LAÍN ENTRALGO, Pedro, *O que é o homem: Evolução e sentido da vida*. Trad. do espanhol por Anselmo Borges; Daniel Serrão; João Maria André. Lisboa: Editorial Notícias, 2002.
7. LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Corpo e Alma: Estrutura Dinâmica do Corpo Humano*. Trad. do espanhol por Miguel Pereira. Coimbra: Livraria Almedina, 2003.
8. GONZALEZ DE CARDEDAL, Olgário, *Raiz de la Esperanza*, segunda edição, Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996.
9. BRETON, Stanislas, «Le thème de l'espérance et la réflexion philosophique». *Savoir, faire, espérer. Les limites de la raison* 1. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis, 1976, pp. 43-62.
10. FITZMYER, Joseph, *El Evangelio segun Lucas*, III, Trad. y comentario, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.
11. FREITAS, Manuel da Costa, «Esperança». Logos. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Vol. 2. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1990, Cols. 227-233.
12. MARCEL, Gabriel, *Homo viator: prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*. Postface de Pierre Colin. Paris: Association Présence de Gabriel Marcel, 1998.
13. LADRIÈRE, Jean, «Peut-on penser philosophiquement l'espérance de la raison», *L'espérance de la raison*. Louvain-la-Neuve/Louvain, Paris: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie/Éditions Peeters, 2004.
14. LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La espera y la esperanza. Historia y Teoría dle esperar humano*. Madrid: Revista de Occidente, 1957.
15. LÉVINAS, Emmanuel, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1961.
16. RICOEUR, Paul, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil.
17. SCHUMACHER, Bernard, «Espérance». CANTO-SPERBER, Monique (sous la dir.) - *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. T. 1. 1<sup>a</sup> ed. Paris: P.U.F., 2004, 677-681.
18. VILA-CHÃ, João, "A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: A Oração como Tema da Fenomenologia", in: *Philosophy of Religion*, 45 (2008), 429- 476.