

# Fundamento Teológico da Esperança no Pensamento Existencialista Contemporâneo

J. A. MACDOWELL, S. J.

## Theological basis of Hope in the thought of modern existentialism

In the introduction the author considers whether philosophy can be a presupposition for Theology; the concept of "existentialism"; those theologians who took advantage of the philosophy of existentialism.

Forced to select the author took "Homo Viator" (Paris, 1944) written by G. Marcel, in order to analyse the philosophy of hope under three aspects: Phenomenology of hope, and it is stated that hope is constituted in the plan of "being" and not of "having". In the apology of hope we answer to the objections of moral quietism, of security and egotistic love, stating that differently from faith, (certainty), hope is only possible and that hope has a community dimension (love). In the metaphysics of hope we consider the question of the guarantee and basis of hope.

In the last section the author considers the valid elements taken from Marcel in order to constitute a theology of hope. In this sense, the author states that there is a parallelism between the philosophical characteristics of hope and the theological virtue of hope. The fact that Marcel does not consider the praxis is an advantage, according to the author, because it avoids the danger of confusing the level of "being" and the one of "having". The function of the theology of hope is that of remembering that there is another world, and that it cannot be eliminated by an immediate historical effectiveness.

### Introdução

O tema proposto é o "Fundamento teológico da esperança no pensamento existencialista contemporâneo". Faz-se mister dissipar desde o início um duplo equívoco.

1. Fala-se de buscar uma fun-

damentação da Teologia da Esperança no Existencialismo contemporâneo. Sem pretender deslindar as intrincadas relações, que medeiam entre Teologia e Filosofia, não podemos deixar de perguntar: Não é a Teologia a ciência da Fé? Não constitui a palavra de Deus seu

critério? Não é esta palavra revelada que lhe fornece os princípios?

Certamente, neste sentido, uma Filosofia não pode arvorar-se em fundamento da Teologia. Se tomarmos, porém, o termo na perspectiva do velho adágio teológico "*Gratia supponit naturam*", é lícito afirmar que a Filosofia é suposto, pressuposto, do pensar humano da Revelação de Deus, que é a Teologia. Para a compreensão do que êle crê, serve-se o homem necessariamente de um pensar que tem a sua história, sobre a qual é mister que o teólogo guarde perfeita lucidez, sob pena de assumir categorias ontológicas inadequadas ao fenômeno que lhe toca interpretar. Vejamos, portanto, se a Filosofia existencialista pode servir de fundamento para a construção de uma Teologia da Esperança.

2. É aqui que surge a segunda ambigüidade de nosso título. J. P. Sartre, na célebre conferência "*L'Existentialisme est un Humanisme*" (Paris, 1946), via o denominador comum de toda a corrente existencialista contemporânea no princípio: a existência precede a essência. A seguir, êle classifica os pensadores existencialistas em dois grupos: o existencialismo de inspiração cristã, representado por G. Marcel e K. Jaspers e o existencialismo ateu de M. Heidegger e do próprio Sartre. É sabido como Heidegger, em sua carta "*Sobre o Humanismo*" (Bern, 1947), recusava peremptoriamente tanto o epíteto de existencialista, com o princípio sartreano do primado da existência, como a qualificação de ateu. Mas nem sequer a "*Filosofia da Existência*" de K. Jaspers e a "*Filosofia do Ser*" de G. Marcel ajustam-se à definição

de Existencialismo, dada por Sartre.

Se, porém, entendemos Existencialismo como a decisão de assumir, para a interpretação ontológica do homem, a perspectiva da "existência" em vez de categorias naturalísticas, a historicidade "*kairológica*" não a cronológica, então todos os autores mencionados, apesar da distância que os separa sob outros aspetos, podem ser chamados de existencialistas. É nesta última acepção que tomamos o termo em nossa palestra.

3. Que sugestões oferece o Existencialismo, assim entendido, para a elaboração de uma "Teologia da Esperança"?

A tensão insuportável que perpassa o pensamento de Kierkegaard, no salto paradoxal do absurdo à fé, do desespero do pecado à confiança no perdão, encerra no seu bojo as possibilidades mais opostas de auto-compreensão do homem. O pensamento moderno, que nêle se inspira, explorou-as nos dois sentidos.

Por um lado, a impressão de frustração da existência humana leva à náusea de Sartre ou à revolta de Camus, onde a Teologia pode encontrar, como que em negativo, os contornos de uma esperança radical, constitutiva da própria existência e receptáculo vivo da promessa de salvação que lhe compete pensar.

Por outro lado, deparemos com a categoria da "*Fé Filosófica*", central no pensamento de K. Jaspers, e com a "*Metafísica da Esperança*" de G. Marcel, ambas de molde a fornecerem ao teólogo elementos válidos para a reflexão sobre a esperança cristã.

Num tom mais discreto, mas não menos penetrante, o pensar de M. Heidegger sobre a historicidade da existência e, mais tarde, sobre a história do ser e da verdade dá lugar a considerações fundamentais em torno do tema da esperança.

4. Na verdade, as sugestões para uma "Teologia da Esperança", contidas no pensamento existencialista, não ficaram sem eco no campo da Teologia cristã. As tentativas mais célebres de aproveitá-las em função da esperança cristã foram a de Paul Tillich, com o tema "A Coragem de Ser" (The Courage to Be, New Haven, 1952) e sobretudo a de R. Bultmann em sua Escatologia Existencial, inspirada em "Sein und Zeit" (Halle, 1927), a obra fundamental de Heidegger.

Nesta aliança de Evangelho e Existencialismo Bultmann não foi fiel nem ao pensamento de Heidegger, nem muito menos à Revelação neo-testamentária, mas tão somente a si mesmo, i. é, às suas origens no Liberalismo e no Historicismo e, mais ainda, ao princípio luterano da interiorização e da subjetividade. Como mostra um de seus últimos críticos de valor, J. Moltmann, em "Theologie der Hoffnung" (München, 1964), Bultmann assumiu, unilateralmente, um dos momentos constitutivos da escatologia cristã — o seu caráter de julgamento e de revelação no presente da existência, eliminando, ao mesmo tempo, toda a dimensão de futuridade e esperança própria dos textos bíblicos, uma vez que a autenticidade da existência, implicada na adesão da fé, é já, para Bultmann, a salvação em plenitude. Destarte a empresa de Bultmann faliu, não sem ter antes estimulado

vigorosamente a investigação teológica.

Neste momento não nos interessa, entretanto, inventariar estas heranças. Cabe-nos antes apontar para as possibilidades ainda inexploradas ou pouco exploradas, que o pensamento existencial oferece à reflexão teológica contemporânea. Obrigados a selecionar, tomamos como fio condutor a obra de G. Marcel.

#### A. Fenomenologia da Esperança A filosofia da esperança de ....

É sobretudo em sua obra "Homo Viator" (Paris, 1944), que G. Marcel desenvolve o que é próprio designa no subtítulo como "Prolegômenos a uma Metafísica de Esperança". Tentaremos sintetizar as suas análises, reduzindo-as a três tópicos:

- A. Fenomenologia da Esperança
- B. Apologia da Esperança
- C. Metafísica da Esperança

##### A. Fenomenologia da Esperança

Seguir as análises fenomenológicas de Marcel significa, para cada um, referir-se constantemente à sua experiência existencial. Ele visa extrair do próprio fenômeno as categorias necessárias para exprimir o que é esperança.

1. É mister distinguir, em primeiro lugar, entre o **plano do "ter"** e o **plano do "ser"**. Ao primeiro pertencem o "desejo" e o "medo", que consistem, seja na inclinação a gozar pela posse de determinados objetos (dinheiro, sucesso, poder, conhecimentos, habilidades etc.), seja na aversão ao sofrimento, correspondente à privação de tais objetos. A esperança reside no plano do "ser", de modo que nem

coincide com o desejo de alguma coisa particular, nem tem como contrário o medo. Ela refere-se à própria pessoa, aponta para o crescimento e plenitude do próprio ser, para a dimensão de salvação.

O homem procura ser, afirmar-se, valer mais, muitas vezes através da posse de coisas. Na verdade, porém, embora ele não possa deixar de possuir e desejar possuir, não é a este nível que se verifica, em definitivo, o seu crescimento enquanto homem. O plano do "ter" e do "ser" estão intimamente compenetrados; entretanto, só alcança ser mais quem reconhece que o ter não é fim em absoluto e sabe reduzi-lo às proporções de um meio a serviço de sua liberdade.

2. Se o termo da esperança é o próprio ser do homem e não algo que ele venha a possuir, o terreno onde ela pode germinar é a **prova**. A esperança apresenta-se como alternativa de resposta a uma situação intolerável e sem saída, qual seja a do cativo, da enfermidade, do fracasso. O prisioneiro, p. ex., ou o doente incurável, vê tolhidas as suas possibilidades de ação e expansão. Envolvido pelas trevas interiores que cobrem todo o firmamento de sua existência, ele experimenta a sua impotência diante da realidade. Esperança e desespero são as duas reações possíveis diante de tais situações extremas. Ou o homem vislumbra por entre a escuridão opressiva da noite o tênue clarão que anuncia o dia, ou ele se deixa vencer pela impressão do irremediável.

O paroxismo de tais situações é, no entanto, apenas um símbolo e uma potenciação da condição hu-

mana, pura e simplesmente. De fato, a prova, longe de ser algo de episódico na existência terrena do homem, pertence à sua própria essência. É verdade que o homem, distraído na rotina cega do quotidiano, pode instalar-se satisfeito numa segurança falaz. Mas, quem desperta para o sentido autêntico de seu ser, não pode deixar de experimentar a insatisfação profunda resultante do contraste entre suas aspirações e a realidade do mundo. Ele é oprimido pelo peso da negatividade, das limitações impostas pela natureza, pela ignorância e malvadez dos homens e pela finitude e fragilidade da própria liberdade. Diante das falhas incorrigíveis da estrutura do mundo, o homem lúcido é ameaçado pela tentação de desespero absoluto. A capacidade de desespero é sinal de grandeza de espírito. Quanto mais se experimenta a vida como noite, tanto maiores as possibilidades de alçar-se à esperança.

3. Entretanto, a esperança não é o único modo de resistir e triunfar de uma situação de prova. Para que se configure a esperança, é necessário que a libertação da prova não seja garantida por um saber e por um poder do próprio homem. Não se trata, portanto, de abrir uma brecha no muro implacável da realidade, através da previsão pseudocientífica de um futuro melhor. Não é na descoberta de uma lei geral da história, no conhecimento do nexos entre causas e efeitos, meios e fins, que se funda a esperança de superação da alienação presente do homem.

A previsão e o planejamento do futuro, o cálculo de probabilidades é válido no plano do "ter", das

ciências, da técnica, da vida econômica, política e social. Assumir, no entanto, a mesma atitude em relação ao próprio ser do homem, ao seu destino radical, seria desconhecer ou mesmo recusar a dimensão do sagrado, o mistério da existência, tudo aquilo que engloba e ultrapassa o homem. Tal presunção que se assemelha à "hybris" grega, tal orgulho que se pode casar, aliás, com notável modéstia pessoal, ocorre não raro na nossa civilização positivista, empolgada pelas conquistas da técnica e pelo mito de progresso: o homem sente-se capaz de assenhorear-se do destino e de dispor soberanamente do seu futuro.

Este otimismo racional, porém, fundado na confiança do homem, na sua ciência e no poder de sua técnica, nada tem a ver com a verdadeira esperança. Aquêles que esperam não vê nenhuma escapatória precisa no âmbito das possibilidades humanas. Ele tem consciência de que a realização de sua esperança não está, simplesmente, em suas mãos, não depende primariamente de sua liberdade. Se ele espera apesar de tudo, é que ele não encara a vida como um **problema**; acolhe-a como **mistério**.

4. A esperança implica, portanto, um saber para além do não-saber. Este saber tem algo de profético; é, no dizer de Marcel, como que uma memória do futuro. O homem que espera não se contenta com fazer votos de que as coisas melhorem. Ele afirma a salvação futura. Embora não veja o porvir, ele afirma, como se visse, não o que deveria ou deverá ser como decorrência de uma lei geral, mas o que será. Para caracterizar este

fundamento misterioso da esperança, Marcel introduz aqui as categorias de "tempo fechado" e "tempo aberto".

"Tempo fechado" é aquele no qual o futuro se apresenta como repetição mecânica do presente. O que há de vir não oferecerá nenhuma novidade verdadeira. O tempo, a vida, perdem toda a sua surpresa e mistério. O homem, enclausurado em si mesmo, julga e decide que as coisas não mudarão. O "tempo fechado" é próprio do desespero. O desesperado declara de antemão que sua situação é irremediável, seu mal incurável. Esta antecipação arbitrária do futuro encontra-se também na atitude contrária de presunção. Neste caso o homem, seja através de um cálculo racional, seja pela projeção irracional de seus desejos, declara que o futuro trará, infalivelmente, a mudança de uma situação alienante, trazendo o bem desejado. Também aqui não se aguarda do futuro uma verdadeira novidade, pois a mudança é prevista à base de elementos já descobertos na realidade presente, através de um vínculo de causa e efeito.

No "tempo aberto", ao invés, o homem recusa-se categoricamente a qualquer fatalismo. Ele nega a negação do tempo, própria do desespero e da presunção, não se arrogando o direito de declarar o presente definitivo ou o futuro certo. Abandonando, através de um ato de sua liberdade, o terreno do cálculo de probabilidades, o homem dá crédito à realidade e confia numa libertação. Ele crê que, para além de todas as probabilidades, há um princípio misterioso de convivência com a pessoa e com o seu

bem. Existe uma saída, uma possibilidade de progredir através da própria prova. A realidade, no seu âmago, não pode ser hostil ou indifferente à sorte do homem.

A atitude de esperança, ao abrir o homem para um futuro imprevisível, mas, em última análise, benfazeja e plenificante, denota a consciência viva da condição itinerante do homem. Como peregrino a caminho da pátria, o "Homo Viator" sofre as agruras do presente justamente porque é feito para um mais e melhor, que o aguarda no fim.

## B) Apologia da Esperança

Acabamos de descrever, guiados por Marcel, os traços fundamentais do fenômeno da esperança. Será esta, porém, como pretende o filósofo francês, a atitude autêntica do homem diante da vida? Nem todos o diriam. Antes parece que a esperança, como foi definida, não apresenta grandes atrativos para o homem de hoje. É por isso que encetamos, ainda sob a conduta de Marcel, uma Apologia da Esperança.

1. Eis a primeira acusação no processo da esperança: esperança equivale à resignação inerte, à aceitação passiva das limitações humanas, a uma espécie de quietismo moral. De fato, quem espera tem consciência, como foi sublinhado, de que a realização de sua esperança não depende dele, mas de outro. Ele **não age no presente**, nem tem motivação para agir, já que aguarda tudo do futuro.

Esta objeção surge de um mal-entendido. Na verdade, a esperança só viceja num clima de ação. Se o termo da esperança fôsse algo de certo e necessário, ou se, pelo con-

trário, pertencesse à classe dos impossíveis, não haveria razão para agir em seu favor. Ora, a esperança refere-se justamente a algo que é possível e tão somente possível. Mas este possível é, ao mesmo tempo, o que preenche os anseios do homem. Daí se segue que o esperançado ponha todo o seu empenho em realizá-lo, embora consciência de que o cumprimento de sua esperança não depende primariamente dele. Assim o educador, que espera o crescimento humano de seus alunos, devota-se com ardor a sua tarefa, ainda que saiba que a consecução de tal meta ultrapassa a sua alçada. A esperança dinamiza, portanto, a ação, aos mesmo tempo que envolve os seus limites, às véses tremendamente estreitos, com a confiança num poder superior a qualquer ação humana. Onde o agir humano se mostra irrisório, ou absolutamente ineficaz, aquele que espera não se desalenta. Ele sabe dar tempo ao tempo e reencetar dia a dia o seu trabalho numa não-aceitação serena e positiva das limitações empíricas, porque experimenta não estar sozinho no combate pelo bem.

Desta maneira a esperança dispõe de um poder de transformação da realidade, distinto e mais forte do que a eficácia da ação. O próprio esperar já eleva o homem a um ser mais e lhe confere a consciência, talvez implícita, de, esperando, contribuir para o advento do esperado. De fato, a esperança abre no espírito o espaço vital que permite a realização do possível, ao passo que a ausência de esperança é, de per si, um obstáculo que afasta do real o bem inesperado. O ceticismo de hoje a respeito da es-

perança baseia-se na incapacidade de conceber o que não seja eficaz, o que não pertença à ordem da causalidade empírica, do útil e do produtivo, e, no entanto, possa contribuir para o crescimento da humanidade. Medida pelo critério da técnica, a esperança deve ser declarada inútil e ineficaz. Ela é, realmente, o contrário de uma arma, é própria dos desarmados.

Fica assim patenteado que, ao contrário do que se objetava, a esperança não só promove a ação e a responsabilidade do homem, mas também possui ela mesma uma influência no crescimento da humanidade, superior à da própria ação que ela promove.

2. Em todo caso — retrucaria alguém — **esperança significa segurança**, garantia de êxito, certeza da concretização do seu termo. O homem que espera desconhece o o risco, o perigo, a aventura. Esperar é dar uma solução demasiado fácil ao enigma da história, solução indigna do homem.

A esta segunda objeção podemos responder distinguindo entre fé e esperança. A fé, realmente, implica a certeza de um fato já acontecido ou que infalivelmente há de acontecer. Em termos teológicos podemos dizer que a fé se refere à redenção objetiva, que é para cada um oferta de redenção. A esperança, ao invés, volta-se para algo apenas possível, de modo que, longe de instalar o homem na segurança, implica essencialmente a possibilidade do contrário. Por isso, a esperança de ser e de ser mais precisa afirmar-se incessantemente contra a angústia de perder-se e de não ser. É significativo que a Idade Média cristã,

época — diríamos — de uma fé robusta, imune ao vírus da angústia e do desespero, tenha declarado pela boca de seu maior teólogo, S. Tomás de Aquino, uma certa "anxietas dubitationis" (S. Th. II-II, q. 52, a. 3) inseparável da condição do "viator". Falando de novo em termos teológicos, diremos que a esperança se refere à redenção subjetiva, à aceitação por mim da oferta de salvação. Apoiado por um lado na fidelidade absoluta de Deus à sua promessa, eu tenho de contar, por outro, com a defectibilidade de minha liberdade.

Destarte a esperança situa-se para além da oposição entre certeza e dúvida. Tais atitudes puramente racionais são condicionadas, respectivamente, pela presença ou ausência de evidência objetiva. A esperança, porém, não se funda em razões evidentes, mas numa pessoa em quem se confia. Deixando insatisfeita a razão, a esperança, enquanto incerta, dá margem à angústia. Mas, superando o plano da razão pela confiança pessoal, ela exclui também a dúvida. Pela esperança nada negamos da realidade atual com seu cortejo de desajustes trágicos e incompreensíveis. Na sua luz, proclamamos o que será, sobrepujando as aparências e as objeções. "In spem contra spem": entregar-se à esperança contra toda a esperança. O esperançado é justamente aquele que aceita o risco e o desafio do futuro, porque não tem medo da decepção. O calculista, ao invés, tem medo de decepcionar-se e é por isso que antecipa a decepção e foge do risco, preocupando-se como preveni-lo.

3. A terceira objeção assacada contra a esperança, acusa-a de co-

locar-se do ponto de vista individual do sujeito, de seu bem e realização perfeita. A vida centrada na esperança seria, pois, marcada visceralmente pelo amor próprio egoísta.

Na realidade, no plano do "ter", o desejo e a posse de algo excluem a participação de outros. O desejo refere-se à satisfação do próprio "eu". Mas no plano do "ser", onde se situa a esperança, o "mais de um" não significa menos para o outro. A esperança abraça sempre a comunidade dos que participam de minha aventura. O prisioneiro pode desejar algo para si em particular, mas a libertação que ele espera, se espera, é a de todos os seus companheiros de destino.

É que a esperança apresenta íntima conexão com o amor. Espero o meu bem, i. é, amo-me no seio de uma ordem espiritual concreta. Não se trata apenas de amar-me ordenadamente, enquanto considero o meu bem particular como uma exigência do bem universal. A presença do amor recíproco transforma profundamente a natureza do laço que me une a mim mesmo. A minha relação a mim mesmo é mediatizada pela presença do outro. Amo-me por causa do outro, do bem que lhe proporciona o meu crescimento e valor. Amar é esperar do amado algo de indefinível e é, ao mesmo tempo, dar-lhe de algum modo a oportunidade de corresponder a esta esperança. Logo (notável e paradoxo!), esperar é dar. Não esperar equivale, ao invés, a esterilizar, aniquilar o ente do qual nada se espera. A esperança repele, portanto, qualquer ego-centrismo, pois entro na mira de minha esperança enquanto amo,

i. é, enquanto me coloco no horizonte do "nós".

### C. Metafísica da Esperança

1. Abordamos, enfim, uma última objeção contra a esperança, a mais frontal. A esperança é útil, sem dúvida, para animar a vida do homem, mantê-la em tensão, aberta para o futuro. Mas que garantias tem de realização? Trata-se de mera disposição subjetiva, uma ilusão, fecunda talvez, mas sempre ilusão.

Com a resposta a esta dificuldade passamos à parte final de nossa exposição do pensamento de G. Marcel, à sua *Metafísica da Esperança*.

A esperança seria efetivamente ilusória, se se exercesse no plano do "ter". P. ex. fixar um prazo para a cura de uma enfermidade, imaginar um resultado preciso, um milagre, que contra todo o determinismo das causas mundanas virá restituir-me a saúde primitiva, seria, evidentemente, a projeção utópica de um desejo sem fundamento racional. A esperança só é autêntica quando se refere ao próprio ser. Como tal, ela supõe liberdade interior a respeito de tudo o que é limitado. No exemplo citado, o doente declarado incurável pode e deve esperar. Ele espera que será libertado de um ou de outro modo, que esta enfermidade será para seu bem, que tudo não está perdido se não conseguir recuperar a saúde. Livre em relação a ter ou não ter saúde, ele sabe que esta mesma liberdade o faz crescer tanto na privação como na abundância e, embora não conheça o quando e o como de sua transfiguração, pressente que o sacrifício passageiro contém o germe de uma fecundidade perene.

2. Onde se fundamenta, entretanto, esta esperança numa plenitude futura que, sem ser ilusória, prescinde de qualquer cálculo e probabilidade? O fundamento da esperança é a fé. Esperar significa crer no amor de alguém. Amando alguém, eu o conheço e posso ter confiança na fidelidade de sua palavra e de sua promessa. Esta relação interpessoal, que está na base da esperança, ocorre entre esposos, entre amigos e finalmente no encontro com o Tu onipresente de Deus. Eu espero que o futuro seja favorável, porque experimento a solicitude de um amor, que me envolve. A esperança vem a ser, então, nas palavras de Marcel, a disponibilidade de uma alma a tal ponto engajada numa experiência de comunhão, que possa afirmar a perenidade viva da qual esta experiência oferece juntamente o senhor e as primícias.

3. Chegamos assim à conclusão de que a fé, a esperança e o amor, indissolúvelmente unidos, constituem o âmago da existência humana, a própria substância da alma. O homem é ou não é, propriamente, na medida em que se eleva à fé, à esperança e ao amor, ou, pelo contrário, resiste ao apelo de seu ser para a transcendência. Mas, entre a fé, que é o princípio, e o amor, que é o termo, a esperança constitui o próprio meio, i. é, o centro e a atmosfera ambiental da vida do homem, cujo modo de ser é ser a caminho. A esperança está para a alma — insiste Marcel — como a respiração está para o organismo. Onde falta a esperança a vida se estiola e se extingue. Em certo sentido, há também “esperança” até no desesperado e no

suicida: sua esperança é o nada, no qual ele procura libertar-se dos males que o oprimem. O desespero é justamente a forma inautêntica de realização da estrutura da esperança, que constitui essencialmente o homem. O desesperado não é, nem espera propriamente.

4. No termo desta análise fenomenológica, estamos aptos a relevar, com Marcel, as condições metafísicas de possibilidade da esperança. Ele aponta neste sentido para uma dupla transcendência sobre o mundo, em direção a Deus e em direção à Ressurreição.

a) Qualquer experiência de comunhão faz germinar esperanças e muitas destas esperanças têm sua realização no mundo e na história. Entretanto, o “tu” em quem espero, quando espero simplesmente ser, sem limites e sem peias, é em última análise o “Tu” absoluto e único. Só a presença de Alguém, que engloba totalmente a minha vida e a história, é capaz de explicar a esperança de plenitude que me perpassa. A experiência de comunhão, implicada na esperança, leva à invocação mais ou menos explícita do Deus da esperança. O pensar, que se abre ao mistério do ser, reconhece que tudo culmina no mistério de Deus.

b) Por outro lado, a perenidade e plenitude, reveladas através da esperança, postulam a alteração de minha relação atual a meu corpo. O corpo apresenta-se como centro e símbolo de minha sujeição às categorias do “ter”, categorias sem solidez e consistência e por isso mesmo fontes do desejo e do temor, que atormentam o coração dos mortais. Torna-se assim impossível a realização de toda a espe-

rança nesta vida. Sem morte não há esperança, pois o seu termo, a ressurreição da carne, situa-se para além da morte. No seio da vida arde a chama da esperança, qual apêlo irresistível de eternidade, do futuro verdadeiro, que traz consigo a novidade e a renovação plena e definitiva, da qual o tempo encerra a promessa.

### Elementos para uma teologia ...

Expusemos até agora o pensamento de G. Marcel sobre a esperança. Tentaremos a seguir, através de uma série de observações fragmentárias, relevar os elementos destas análises, que nos parecem mais fecundos em vista da elaboração de uma Teologia da Esperança.

1. Seja esta a nossa primeira observação: as características, que Marcel atribui à esperança, valem também da virtude teologal da esperança.

De fato, a esperança teologal é um esperar Deus de Deus. Ora, a estrutura do fenómeno da esperança, tal qual acabamos de analisar, apresenta como termo da esperança o ser mais e como seu fundamento uma experiência de comunhão. Portanto, onde haja amor interpessoal, que possibilite o dar e receber recíprocos, não de objetos, senão da própria pessoa no seu ser, aí surge autêntica esperança humana. A esperança, todavia, como nos mostra Marcel, não se contenta com qualquer preenchimento dos anseios de ser mais. Ela visa a plenitude de ser. Destarte, a radical esperança humana tem já como termo, ainda que envolto na anonimidade do mistério, o Deus da revelação cristã. E o seu funda-

mento é também a promessa secreta, que sustém todo o dinamismo da existência, de uma fidelidade eterna à aliança de amor e salvação. A atuação positiva da estrutura da esperança, que constitui a própria essência histórica do homem, é sempre a virtude teologal da esperança. Aliás, o próprio Marcel releva fenomenologicamente o caráter de "graça", que pertence a toda esperança. Não só o esperado, mas também a esperança se apresenta como dom. É verdade que a oferta da esperança, para transformar-se em dom, supõe aceitação. Podemos recusar o dom da esperança, perdê-lo, i. é, descreer do amor, da possibilidade de uma realização total. Como a esperança se confunde com a própria essência do homem, dom, oferta e aceitação são, no caso, propriamente o mesmo. Entretanto, temos consciência de que é a iniciativa de alguém que se antecipa com amor, que permite o modo de ser autêntico do homem na esperança. Por isso, a esperança, como a própria existência, é sempre graça, embora seja igualmente consentimento e liberdade.

2. É importante observar, em segundo lugar, que as análises de Marcel levam em conta apenas o "esperar", como disposição "interior". Se êle nos apresenta elementos para uma Teologia da virtude da esperança, nada diz, contudo, em concreto sobre a "praxis", a ação exterior do cristão, seu engajamento no mundo em vista do advento do "esperado". Ora, não seria alienante sustentar tal posição? Não iríamos retomar na indiferença diante das realidades terrestres e do compromisso histórico do

cristão? Teologia da Esperança, hoje, não é antes de tudo Teologia da Libertação e talvez da Revolução?

A inegável limitação das análises de Marcel constitui no momento atual, a meu ver, uma vantagem. O acento unilateral na atitude interna contrabalança outra limitação, em que se incorre mais amiúde em nossos dias. Em nome da fé e da caridade, de Cristo e da pessoa humana, são propostos caminhos e metas para a ação, que ficam muito aquém do termo da esperança humana e cristã. Expostos ao contágio da mentalidade positivista de nossa civilização, corremos o risco de pensar e agir tão-somente em termos de "eficácia" e de "utilidade". A ciência e a técnica, os meios de comunicação e de propaganda, a organização econômica, social e política, aparecem para muitos como as únicas dimensões, onde se possa exercer uma ação eficaz em prol do homem de hoje. Evidentemente, todo este trabalho em vista da transformação das estruturas sociais é absolutamente indispensável e imperioso, para o cristão. Entretanto, o mero progresso das estruturas sócio-culturais não leva, de per si, à valorização da pessoa humana, não atinge o seu ser. Se não fôr ação de quem crê e tem esperança, se não fôr animada pela disposição interior de amor, a luta contra as injustiças e o subdesenvolvimento jamais servirá à construção do homem e do cristão, jamais contribuirá para a manifestação gloriosa do Cristo total. Só a fé pode gerar a fé. Só a esperança é capaz de gerar esperança. É contraditório pretender promover o homem e a fraternidade humana

através do ódio, do desrespeito à pessoa na sua liberdade e nos seus direitos inalienáveis. Ontem vivíamos um cristianismo individualista, espiritualista e alheio, em grande parte, às tarefas sociais e culturais. Hoje, a mística do engajamento terrestre, da atividade eficaz torna os homens muito insensíveis para os valores nucleares da vida espiritual e mesma da evangelização. É missão da Teologia atual mostrar como só o homem de fé e de esperança, o homem de Deus, é capaz de colaborar, com sua ação e paixão, para a salvação do mundo.

3. Dentro da mesma perspectiva da esperança como virtude, podemos assinalar, alertados pela análise de Marcel, mais uma tarefa da Teologia da Esperança: manter vivo o caráter de alternativa da existência cristã.

A esperança não é segurança de quem adormece tranqüilo, fiado na bondade de Deus. Ora, o "etos" cristão atual tende a difundir uma falsa segurança da salvação. Alguns apelam para a fragilidade mental de nossos contemporâneos, incapazes de suportar sem colapso psíquico a ameaça de um julgamento de condenação. Outros apóiam-se em um otimismo teológico suspeito: a incompatibilidade entre a perdição, o fracasso definitivo da existência humana e a bondade e amor de Deus. Em todo caso, na nossa época, carregada de angústias até o desespero, o homem não quer ouvir falar de mais um e supremo perigo. Todavia, onde o futuro se acha fixado de antemão, já não há lugar para esperança, nem sequer para uma existência que valha a pena ser vivida. É só quando a vida é entendida como

tentação — categoria central da mensagem bíblica — e a possibilidade de sucumbir é levada a sério, que ela guarda o seu mordente, o dinamismo de uma luta. Mas, para que a esperança surja sempre de novo, a partir do "temor e tremor", faz-se mister recuperar a nostalgia de Deus, que explica o "cupio dissolvi" de S. Paulo: anseio ser solto para estar com Cristo. Só aquele, em cujo íntimo a experiência de Deus abriu uma chaga incurável nesta terra, espera encontrá-lo, face a face, e teme perdê-lo para sempre. A ausência do temor de Deus não será sinal da ausência do próprio Deus?

4. O regime de temor é imperfeito. Trata-se, sem dúvida, de um momento permanente da experiência cristã. Mas, enquanto seu ponto de referência é o sujeito, o temor de Deus só mantém sua validade na medida em que é envolvido e sobrepujado pelo amor. Esta constatação permite-nos passar para uma nova observação. Marcel mostrava-nos como a esperança da salvação não implica egocentrismo, antes está implicada no amor. De fato, a esperança autêntica é sempre um esperar para nós, pois o que espero para mim é em bem do outro. Seguindo esta pista, podemos estender ao Tu de Deus, que funda, em última análise, qualquer esperança, a mediatização marceliana do amor próprio e da esperança da salvação. O termo último da esperança teológica não é a minha, nem mesmo a nossa salvação, mas a glória de Deus. Neste estágio supremo a esperança, ao mesmo tempo que se afirma, se supera em caridade. Esperamos a manifestação final da glória de Deus e de seu Cristo: o

seu Juízo, o seu triunfo sobre a maldade. Em toda a Sagrada Escritura, especialmente nos Salmos, ecoa esta esperança.

É verdade que na bela frase de S. Ireneu, retomada e glosada pelo Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral "Gaudium et Spes", "Gloria Dei vivens homo": a glória de Deus é que o homem viva sua salvação. Entretanto, a afirmação só se mantém em equilíbrio, se é ouvida também inversamente: viver para o homem, sua salvação, é da glória a Deus. O teocentrismo e a atitude eucarística, da "eulogia" que nasce da fé, é a verdadeira libertação e plenificação do homem. André Manaranche, na sua obra mais recente "Quel salut?" (Paris, 1969), demonstra como foi a Teologia luterana, com seu exclusivismo do "Deus para nós", que, malgrado seu, abriu caminho para o Ateísmo contemporâneo. Feuerbach já dissera com penetração radicalizante: "No Catolicismo, o homem é para Deus; no Protestantismo, ao contrário, Deus é para o homem". Supressa a prioridade da glória de Deus, já não haverá salvação cristã, nem esperança.

5. O fato de não encontrarmos em Marcel uma Filosofia da História, propriamente dita, e tão-somente a análise do próprio esperar humano, reveste ainda um novo significado do ponto de vista teológico. Sua descrição a respeito do curso futuro da história e do fim dos tempos é cheia de ensinamentos.

Certamente no plano do instrumental, das estruturas culturais, é lícito o cálculo humano que, na medida em que descobre as leis da evolução da história, prevê o futu-

ro e se previne através do planejamento científico. Entretanto, na dimensão propriamente humana, no plano da salvação, do ser mais, o futuro pertence a Deus. Violá-lo, à base de qualquer utopia político-social, seria converter em ídolo o Deus da promessa, que só se revelará no fim. Por isso, a Teologia que pretendesse definir as etapas do advento do Reino de Deus, prognosticar os tempos e os momentos, descrever o modo e a situação da humanidade em sua consumação, cairia sob o julgamento da Palavra de Deus, que se recusa expressamente a arrancar o futuro do mistério de Deus.

6. Destarte, a esperança cristã converte-se em pedra de toque para a crítica das diversas ideologias, que se propõem canalizar a radical esperança humana.

Elas se apresentam, na nossa época, em primeiro lugar sob a forma da presunção, como a tentativa de instaurar, na base do saber e do poder humanos, no âmbito da história, o reino da felicidade. Um mundo que renunciou à fé e à esperança cristãs volta a invocar Prometeu, na sua ânsia incontida de salvação. Tal é a mensagem do Positivismo, seja na sua modalidade científicista, desenvolvida por A. Comte, seja no Psicologismo de Freud. Ambos anunciam para o homem a libertação de seus temores e a auto-satisfação de seus desejos. É também a supressão de todas as alienações, a conciliação final do homem consigo mesmo, com seus semelhantes e com a natureza, que Hegel entrevê através da Dialética da Idéia e Marx através da Praxis dialética. Seus epígonos, como E. Bloch e H. Marcuse, propõem, ain-

da em nossos dias, em moldes ligeiramente diversos, a miragem de utopias intra-terrenas.

A própria experiência trágica do século em que vivemos tem-se encarregado de descartar da mente de muitos tais sonhos inconsistentes. Entretanto, desvinculados do fundamento da boa esperança, os pensadores da finitude humana vêm convidando o homem a instalar-se simplesmente no desespero. Este desespero ora adquire a feição leviana e diletante do tédio enfatiado da vida, propugnado por Sartre na sua fase existencialista, ora reveste-se da seriedade comovente do Homem Revoltado de Camus.

7. Na filosofia de Marcel, deixamos, ao invés, uma aliada fiel da Teologia cristã da Esperança. Sem pretender desvendar o segredo do futuro, cuja revelação toca a Deus e não ao homem; sem prefixar as etapas do percurso vindouro da humanidade, cômico de que o diálogo entre liberdades não sofre o determinismo dos processos naturais ou puramente racionais; sem antecipar a modalidade de consumação, inexprimível nas categorias mundanas e históricas de que dispomos, Marcel manifesta, todavia, no presente do homem, o fundamento da esperança que transcende qualquer realização temporal e aponta certa para o termo mesmo da promessa cristã. Com isto, o pensar filosófico recusa encerrar o todo no círculo de suas lucubrações, permanecendo aberto para um mais, que ultrapassa suas possibilidades de compreensão. Tal modestia é a verdade mesma da Filosofia. Sua grandeza está em dar margem a uma resposta que já não procede dela.

Entretanto, é realmente tão extraordinária a harmonia do ajustamento entre Filosofia e Teologia alcançado por Marcel, que somos levados a pensar... Será tão simples decifrar, no emaranhado dos anseios, das ilusões e das decepções humanas, esta esperança invencível de um destino transcendente? O próprio Marcel admite que, fora do âmbito do Cristianismo, com sua promessa de ressurreição da carne, não há lugar para uma "Metafísica da Esperança". A afirmação de que a fé, a esperança e a caridade pertencem à estrutura

histórica do homem, permanece válida, sem dúvida. Para verificá-la é mister, todavia, que o homem se alce precisamente a uma tal experiência. Mesmo assim, na ausência da revelação de um termo expresso da esperança, ela fornecerá o sentimento, mais do que a visão clara, de que somos destinados a uma plenitude insuperável de vida. Não é sem mais nem menos que se pode falar de esperança transcendente ao homem da era da "morte de Deus". Cumpre avançar com cautela. Neste caminhar o pensamento de M. Heidegger poderia servir de guia.