

nº
03

NOSTALGIA DE UNA COMUNIÓN: LA PERSONA EN LA HISTORIA

NOVIEMBRE 2016



Artículo extraído del número 3 de *Relecciones*

ESTUDIO

La esperanza en el humanismo de Laín Entralgo

RODRÍGUEZ ACEVEDO, Cruz Javier

Autor / Author

RODRÍGUEZ ACEVEDO, Cruz Javier
 Universidad Francisco de Vitoria. Madrid (España)

cruzjavierrodriguez@gmail.com

RECIBIDO / RECEIVED 12 de junio de 2016

ACEPTADO / ACCEPTED 13 de julio de 2016

PÁGINAS / PAGES De la 45 a la 63

ISSN / ISSN 2386-2912

La esperanza en el humanismo de Laín Entralgo

The hope in humanism of Laín Entralgo

La antropología de la esperanza en los estudios de Laín parte de la biología de la espera y navegando a través de la antropología y la metafísica arriba en una teología de la esperanza. Para Laín la esperanza del hombre es ser en sí escatológico abierto a sus posibilidades de futuro, como modo de ser de la existencia humana. La idea lainiana de la esperanza consiste en la necesidad óntica y existencial de obtener una respuesta cuando el hombre se pregunta.

#antropología #esperanza lainiana

Anthropology of hope in Lain studies derives from the biology of waiting, which then moving through anthropology and metaphysics arrives at a theology of hope. To Lain man's hope is to be eschatological in himself, open to future possibilities as a way of being of human existence. Lain's idea of hope consists in the ontic and existential need to get an answer when man asks.

#anthropology #lainian hope

1. Planteamiento de la cuestión

La esperanza antropológica es una cuestión controvertida en el ser humano desde los ancestros de la historia. El tema de la esperanza ha sido para nuestro autor un tema candente desde sus primeros escritos. J. Conill nos dice: "La esperanza, la espera y la expectación son expresiones del carácter tempóreo del ser humano en la antropología de la esperanza [...] El

carácter tempóreo de la vida histórica requiere la espera, patentizada por esta nueva analítica de la existencia, expresiva de la pretensión vital radical, que estudia la biología de la espera" (Conill, 2003: 123ss).

Los estudios de Laín sobre la esperanza cubren un amplio campo. Desde la biología de la espera camina sobre la antropología y la metafísica y llega a un estrato más profundo que sería la teología de la esperanza. Estudia al hombre como posible ser escatológico, es decir, un ser abierto a lo que "puede ser" en virtud de sus posibilidades de futuro. Es importante localizar este tema en la inmensa obra de Laín. Ya en su libro *Medicina e Historia* de 1941, define al médico desde un punto de vista de su actividad esencial como "posibilitador de la esperanza", a partir de este momento va a surgir en él un tema que va a ser, a lo largo de su vida, un reiterado tema de reflexión: la esperanza.

No podemos decir que Laín tenga un amplio conjunto de detractores respecto a este tema para poder realizar un contraste crítico amplio. Laín establece su teoría como expresión de su experiencia personal como médico, haciendo contraste con el pensamiento de otros autores pero desde una posición respetuosa.

El planteamiento profundo de la esperanza nace en Laín a raíz de la lectura de Martín Heidegger, *Ser y Tiempo*, donde este autor se pregunta por el sentido del ser y se mueve hacia la respuesta a esa pregunta. Heidegger establece la esperanza y la desesperanza dentro de los estados de ánimo que realizamos en nuestra vida cotidiana. La trascendencia es condición del existir mediante el Dasein, por ello el hombre es capaz de preguntarse de forma metafísica y comprende así el sentido de su propio ser. El ser es ónticamente ontológico. Un ser es quien y que (Heidegger, 2005: 57).

El sutil análisis que va a realizar Heidegger muestra al hombre ante la ineludible actividad de preguntarse, es decir, la pregunta es considerada como un esencial modo de ser del hombre (Laín, 1998: 173 y ss.; González de Cardenal, 2003: 193-194). La teoría de la esperanza que Laín construye propone una visión personal del esperar humano en el que, de alguna manera, se pueda asumir todo lo que en el pasado se ha dicho acerca de este tema. No podemos olvidar otros autores que influirán en Laín para elaborar su teoría sobre la esperanza humana, entre ellos: San Pablo –piedra angular de la teoría de la esperanza cristiana- Tomás de Aquino, Ortega, Sartre, Bloch y Moltmann, junto con los poetas Leopardí, Unamuno y Antonio Machado.

Se puede afirmar que el tema de la esperanza está prácticamente mencionado explícita o implícitamente en la mayoría de las obras de nuestro autor. Su obra más extensa sobre la esperanza es *Espera y esperanza: historia y teoría del esperar humano* de 1956. En esta obra monográfica –en la cual nosotros nos apoyamos como pilar del pensamiento lainiano sobre la esperanza-, Laín hace un estudio histórico de la esperanza. Parte de la primera constitución de la idea de la esperanza cristiana, cimentada en San Pablo y en los Padres de la Iglesia, profundiza en la teología de Santo Tomás y la mística de San Juan de la Cruz, que van a ser las figuras principales de visión de la esperanza en la Edad Media. Analiza el pensamiento del esperar humano y la esperanza en teólogos, filósofos, dramaturgos, escritores y poetas de la

Edad Moderna y Contemporánea, terminando en un intento de hacer razonable desde una antropología actual, el proyecto, la pregunta, la creencia y la creación del hombre, como puntales de la esperanza humana y cristiana.

También en sus obras de teatro trasluce su pensamiento sobre la esperanza. Laín era un entusiasta del análisis de las relaciones entre las personas y la convivencia entre ellos. Dentro de dicha convivencia engarza de forma sutil el esperar y la esperanza humana. Ésta, tal como se plasma en el teatro de nuestro autor, no nos da una visión total de su riqueza si no se tiene en cuenta la conexión del problema de la convivencia entre los hombres. Por tanto, deja de ser una esperanza abstracta para pasar a ser una esperanza armoniosa dentro del convivir humano¹. “El tema: Los varios modos que la necesidad y el hecho de esperar adoptan en la vida del hombre, cuando lo esperado es algo que importa de veras” (Laín, 1991: 28), “la noción de futurible se hace así intuitiva y vívidamente patente en alma del autor de comedias, esto es, del creador de vidas humanas” (Laín, 1991, 30)².

En *Antropología de la esperanza*, que se publica en 1978, no hace otra cosa que recoger de manera más escueta lo afirmado en la obra publicada en 1956. No obstante, introduce una novedad: el comentario a la teoría de la esperanza de Bloch y de Moltmann, que recogerá más tarde en la obra *Esperanza en tiempo de crisis*. La idea de Laín de la esperanza mantiene un diálogo con estos autores. Por un lado, la idea laica de Bloch. De Bloch decía Laín: “Hasta el más revolucionario, diría el marxista Bloch, debe confiar en la astucia de la Esperanza y esperar con trabajo y paciencia. Bloch fue esperanzado, sin duda, pero no optimista” (Laín, 1993: 139).

Según el profesor Fraijó, Bloch no desembocó en la Trascendencia, se quedó en la trascendencia con minúscula: “Partiendo de la trascendencia con minúscula nada impide que se frustrate la esperanza [...] la respuesta de aquel anciano marxista fue decididamente afirmativa. Es incluso lo grande de la esperanza; que sabe de frustraciones. Ante esto Laín mantiene otra perspectiva, la esperanza auténtica no defrauda” (Fraijó, 2011: 57).

Otro diálogo lo mantiene con Moltmann. La ideología de Moltmann fue para Laín novedosa. Según Olegario González del Cardenal dice que a Laín le impresionaron las derivaciones cristianas y políticas que desde esa teología surgirán para la situación contemporánea (González de Cardenal, 2003: 215).

Otra de las obras a mencionar es *Teatro del Mundo* de 1986, en la que se introduce de manera resumida una descripción de la esperanza, en un capítulo central, pero referida a la creencia y al amor.

En 1991 publica la obra *Cuerpo y alma*. En ésta aparece el tema de manera implícita, desarrollándose su problemática desde la muerte del cuerpo humano; de la muerte total de la persona a una esperanza transmortal. En *Crear, esperar y amar* de 1992 hace un tratamiento

1/ R. Doménech, en la introducción a *Tan solo hombres*, nos dice que de una manera o de otra esa concreta esperanza es reconocible en todas sus obras, desde *Cuando se espera* hasta el *El Empecinado*.

2/ El concepto de la esperanza del hombre como ser religado a Dios aparece plasmado en las obras *Judit 44*, *A la luz de Marte* y *El Empecinado*.

del tema desde la apropiación de la realidad del esperanzado. Espera el hombre y su realidad corpórea desde su individualidad, pero a la vez espera referenciado a la humanidad completa en la realidad dinámica del cosmos. Desde aquí Julian Marías establece que desde la espera se realiza el ser feliz (Julián Marías, 1995: 177)

Este concepto de la esperanza se va a personalizar en ciertos personajes históricos que han influido en el pensamiento de las generaciones del siglo XX. *Esperanza en tiempo de crisis* (1993), obra de la que estamos hablando, va a responder a la realidad esperanzada de Unamuno, Ortega, Jaspers, Bloch, Marañón, Heidegger, Zubiri, Sartre y Moltmann. *Alma, cuerpo y persona* de 1995 estudia la concepción de la esperanza lainiana abierta a la trascendencia. Es una esperanza que recoge de alguna manera la teoría de la religación zubiriana. El hombre desde su immanencia y finitud espera en el trascendente. Esto mismo muestra en *Idea de hombre* (1995), en que en la aspiración humana a lo trascendente se oculta la pura e incierta realidad mortal. Por último, en la *Empresa de envejecer* (2001) el hombre para Laín acepta en su vejez una antropología de la esperanza en el propio hecho de envejecer; la esperanza ante el deterioro inexorable del cuerpo y la aceptación de la evidencia de la propia muerte.

No podemos olvidar otras obras en que la esperanza lainiana aparece de una manera tacita, véase por ejemplo *Generación de 98*, como espera y esperanza de una España soñada ante el irracionalismo y la crisis juvenil; *España como problema*, sobre una esperanza del recuerdo de la España que fue y lo que podría llegar a ser; *Misterium doloris*, la esperanza está referida a una visión cristiana de la enfermedad; *Teoría y realidad del otro*, la espera y la esperanza está en el encuentro con el otro, en las relaciones interhumanas y la relación con Dios en la religación a través del amor; *Cuerpo humano teoría actual*, se abre el camino de la esperanza en la incertidumbre del destino del cuerpo del hombre; *Hacia la recta final*, nos ofrece una visión muy general, muy resumida, de lo que ha sido la espera y la esperanza en Laín de su propia mano; por último, *Qué es el hombre*, se enraíza en la afirmación cristiana del sentido trascendente del mundo ante el saber incierto del propio conocimiento y la investigación científica.

Después de localizar el tema en la obra de Laín, vamos a tratar de explicar el pensamiento de nuestro autor respondiendo a dos cuestiones: ¿qué significa para Laín la esperanza? ¿Cuál es la visión humanista de la esperanza lainiana?

2. ¿Qué significa para Laín la esperanza?

Laín parte del modo de ser de la esperanza como modo de ser de la existencia humana: "La esperanza es la razonable confianza en que, mediante mi esfuerzo, llegará a cumplirse aquello que yo proyecto y espero" (Laín, 1984: 151). La idea de esperanza, consiste en la necesidad de corresponder ontológica y existencialmente a la seguridad de obtener una respuesta cuando yo me pregunto, puesto que todo proyecto tiene que resolverse dentro de un abanico de interrogaciones:

“Debe reservarse el nombre de esperanza, en el sentido fuerte del término, al hábito de la segunda naturaleza del hombre –la que se va adquiriendo con la ejecución de la vida en el mundo– por obra de la cual confía de modo más o menos firme en la favorable realización de los modos sucesivos de ser en el futuro que de continuo exige se espera vital y le brinda el mundo” (Laín, 1992: 173).

La pregunta abre a la existencia humana no sólo a lo que ella misma es, como acto creador de tipo formal, sino que el hombre en cuanto persona infiere en el fondo de la realidad. Entendiendo por persona: “Individuo orgánico vivo dotado de intimidad, inteligencia racional y libertad, que hace su vida [...] proyectándola según una idea de sí mismo y del mundo, y cumpliendo o intentando cumplir sus propios proyectos” (Laín, 1958: 250). Es decir, pone al hombre en la perspectiva del interrogante de finitud, de soledad, de la nada, pero a la vez abre su ser a la realidad, a la infinitud y a la comunidad con el otro: “¿Qué es el médico para el enfermo sino un hombre perito en el arte de posibilitar dilatar y mejorar las quebrantadas esperanzas terrenales de éste?” (Laín, 1956: 310).

Toda la reflexión sobre la esperanza parece ser fruto de la influencia de sus consideraciones sobre la relación que el médico tiene con el enfermo; como ya hemos formulado anteriormente cuando nos referíamos a la obra *Medicina e Historia*, se plantea aquí la relación de intimidad de médico con el enfermo en el que trasciende a una confianza mutua con la otredad.

El hombre ante la finitud, la esperanza y la incertidumbre humana en el mundo toma conocimiento de la realidad desde cuatro vías naturales: **la historia**, que nos da un conocimiento del entendimiento en el transcurso temporal de los acontecimientos humanos y de cómo se ha entendido la esperanza; **la especulación**, en que a través de ella se lleva a cabo el hallazgo de la realidad del hombre como realidad esperante; **la observación**, sobre el cambio natural o artificial de las condiciones de esperanza en el transcurso de la vida humana; y **el experimento**, como capacidad de sentimiento del esperar humano en la experiencia existencial del hombre.

La esperanza para Laín es la necesidad del hombre de vivir esperando, ya que es uno de los hábitos que más profundamente definen y constituyen la existencia humana. Nuestra existencia es temporal y finita e imprevisible nuestro futuro, de esta forma nos vemos obligados a esperar (Laín, 1956: 315). Para nuestro autor el hombre tiene la necesidad de esperar, no puede no esperar:

“¿Qué es en el hombre la esperanza? ¿Puede el hombre vivir sin ella? Hace unos cuantos años Paul Morand me envió un ejemplar de su biografía de Maupassant con una dedicatoria que decía: ‘Le envío esta vida de un hombre qui n’espère pas. ¿Tenía razón P Morand? ¿Es posible, literal y humanamente posible, un humano vivir que no sea un esperar? ¿No es la función primaria y más esencial de la expectativa y su más visceral órgano la esperanza?’ [...] Pienso con Ortega, que no es posible un humano vivir que no sea un esperar, y al empeño de demostrarlo consagré muchas horas de trabajo y todo un libro, *La espera y la esperanza*” (Laín, 1992: 147).

El hombre en su espera tiene un vigoroso ímpetu hacia el futuro, su calidad de emprendedor y más o menos su firme confianza en la consecución de lo que espera "es un hábito constitutivo de su primera naturaleza, uno de sus modos de ser más radicales y permanentes. La pre-tensión en que humanamente se realiza la radical por-tensión del ser viviente es la espera humana. Esta constituye, pues, un hábito humano y personalmente biológico, el hábito de ser en el tiempo 'carne espiritual' [...] el aspecto elpídico del tono vital del hombre" (Laín, 1956: 818).

Laín en contra de lo que piensa Gabriel Marcel pone en relación lo ontológico con lo óntico, puesto que se interesa por espera como acto animal y la espera humana participa en su raíz de la espera animal, pero dicha espera trasciende, puesto que la espera humana es suprainstintiva y suprasituacional. Por esto, la esperanza para Laín no es una simple evaluación del esperar animal, sino que la esperanza humana tiene carácter intrínseco espiritual, pero que a la vez no se desvincula de la raíz natural.

Por el contrario, para Marcel la esperanza es un esperar desde la propia abertura en el esperar como en lo esperado. La esperanza tiene raíz en la trascendencia y es ontológicamente personal. Es una disponibilidad del alma (O`Callaghan, 1989: 75).

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. La esperanza tiene que ser introducida dentro de la reflexión antropológica teniendo en cuenta el papel fundamental de la historia. Laín ve que el ser humano posee una condición elpídica, esperanzadora:

"Tengo la seguridad de que un análisis de este fenómeno de la espera, tomado como previa orientación en nuestra pregunta por el ser de la existencia humana, nos mostraría a ésta venciendo de algún modo su recortada finitud aparente y nos haría ver con ello que la conciencia de esa finitud no es una constitutiva e inexorable necesidad de la existencia misma, sino un posible modo de ser suyo".
(Laín, 1965: XXII)

Por esto: ¿qué han esperado los hombres a lo largo de la historia? ¿Cómo en realidad se ha llevado a cabo esa espera? Desde esta realidad humana de la esperanza, ¿cómo ha entendido el hombre su propia esperanza y la esperanza de los otros en general? Pero el transcurso del tiempo hace que el hombre de hoy tenga una conciencia distinta de la esperanza, es decir, ¿cómo entiende el hombre de hoy la esperanza? Por último, habría que preguntarse por la misma esperanza, ¿qué es ésta en sí misma?

En esta radical y primaria tendencia de la espera humana, dentro del ámbito biológico, existen hombres más esperanzados que otros, existen modos distintos de vida humana, por ejemplo, para Laín la espera del varón es más activa y autosuficiente, mientras que la de la mujer es más entregada y receptiva, así como el esperar de la primavera es diferente del esperar del otoño. La espera es el apetito de seguir viviendo humanamente, como un instinto humano de

conservación. La espera me hace seguir viviendo como hombre y como yo, intentando que las situaciones no dejen de ser mías.

Ante esto se puede poner uno en los casos más radicales en la vida del hombre; el suicidio. Sobre esto, Laín hace una mención en la que defiende la postura que el suicida también espera, espera un modo de ser más satisfactorio que en la vida en la que desespera. En este aspecto, el hombre se plantea radicalmente y de manera personal el tema de su existencia física, dice “no” a su vida terrena con la esperanza de un modo de ser que no sea esa vida. Intenta ser él mismo donde en esta vida no es él mismo, por esta razón al hombre suicida se le hace insoportable vivir.

Para nuestro autor antes que *homo sapiens* o *animal rationalis*, el hombre es *animal credens* y *animal amans*; y todo ello a través del hábito que le instala en la realidad en tanto que realidad: su inteligencia sentiente³.

Por ello, el concepto laíniano de esperanza es un concepto basado en el análisis antropológico. La teoría que nuestro autor tiene sobre la esperanza está construida sobre tres pilares o supuestos: en primer lugar, la experiencia personal a que nos ha conducido nuestra actividad de esperar; en segundo lugar, nuestro saber acerca de la esperanza; y, en un tercer lugar, nuestra idea del hombre. “¿Qué ha sido para mí el esperar? ¿Qué he oído o leído acerca de la esperanza? ¿Qué es el hombre? [...] sobre la respuesta a estas tres preguntas [...] se edificaría mi personal visión de la esperanza” (Laín, 1956: 751). Vayamos avanzando con el autor.

3. La visión humanista de la esperanza en Laín

3.1. La visión biológica y estructural de la espera: de la espera animal a la espera humana.

El hombre como parte integrante del cosmos tiene una vinculación al mismo, del que depende. Por ello el esperar humano está supeditado a aquello que el cosmos le permita o aquello a lo que el cosmos le obligue. Según lo anterior, la espera del día de mañana se basa en que el cosmos seguirá existiendo dentro de su actividad cíclica y ordenada, ya que si el hombre tuviere la certeza que éste dejará de existir en el transcurso de mi espera, su acto de esperar cambiaría radicalmente.

Desde esta concepción del mundo, del cosmos y del acto de espera humano, parte en cierta manera la idea del hombre del fin del mundo, puesto que somos parte integrante del todo del universo. La espera sería un contrasentido dentro de un futuro previsto. “la vida humana descansa siempre sobre una tensión ambivalente entre la seguridad de la perduración del universo y el temor de un fin del mundo más o menos próximo, con preponderancia mayor o menor de uno u

3/ Según la reiterada enseñanza de Zubiri, que tanto influye en el pensamiento de nuestro autor.

otro término [...] la actitud del hombre ante su futuro –la espera humana– se halla parcialmente configurada por la tácita disposición personal del esperante frente a la perduración de la vida en el universo y, *a fortiori*, por sus creencias acerca del fin que el universo mismo ha de tener" (Laín, 1956: 753). Pero antes de proseguir, es necesario ver la espera animal para saber y entender en qué consiste la espera humana.

La actividad vital primaria del organismo animal necesita de unas estructuras anatómicas que son variables según sea la especie. De hecho, en lo que se refiere a especies inferiores, nuestro autor las trata como operaciones puramente bioquímicas, mientras que dentro de las especies superiores pasa de lo puramente bioquímico a tener una base neurológica (Laín, 1989: 207-230). Atendiendo a esta premisa la espera animal "requiere la relativa constancia del medio interno, la homeostasis, entendiéndose como tal la tendencia de todos los organismos a alcanzar un estado de equilibrio interno para todas sus constantes fisiológicas. Sin ella el tono vital se hundiría, y el animal, sometido a una serie de violentos bandazos biológicos, no podría contar con su futuro" (Laín, 1956: 766). Sólo desde esta homeóstasis puede configurarse la espera animal.

La vida animal es radicalmente una vida en espera, según Laín. A falta de libertad y de generación abstractiva, la espera animal no puede ser nunca esperanza, pero esta espera, ante la condición mortal de los individuos, se convierte en un sentido de anhelante expectación (Díez-Alegría, 1959: 173).

Esta espera animal es expresión de un tono vital vigilante y más o menos formalizado. El talante temporal se manifiesta como espera, como memoria o recuerdo. Las diversas formas concretas de la espera son referibles a una estructura funcional única, constituida por el desplazamiento espiral de la relación circular entre el animal y su medio y por la formalización del campo preceptivo y del tono vital: "en esa estructura funcional, que es ante todo futurición específica e individualmente determinada, cobran especial relieve los sistemas anatómico-fisiológicos" (Laín, 1956: 767).

En el contexto del animal, "esperar" se traduce en vivir realizando plenamente su animalidad específica (Laín, 1999: 131-133). "La espera animal, en suma, es instintiva y situacional" (Laín, 1998, 180). El animal espera, pero al fin muere sin la supervivencia terrena ni de la tradición ni de la historia, y sin la supervivencia supraterránea de la vida transmortal. Pero no por esto, la espera animal, para Laín es una espera inútil (Laín, 1995, 175). La espera animal, encuentra su sentido en la propia realidad humana: "Si no hubiera existido el hombre, el reino animal habría sido en verdad, una pasión inútil; con la existencia humana ese reino adquiere sentido, en cuanto soporte físico y precedente necesario de una realidad que se rebasa y asume" (Laín, 1956. 767). Dejando la espera animal, tomamos la mano del hombre como estudio.

El hombre tiene una vida basada en la libertad y en la capacidad de creación. Las notas esenciales de la conducta humana, nos van a mostrar una activa relación con el medio que va a dibujar la versión del mundo y del hombre en cuanto hombre. La misma estructura orgánica del hombre hace que las acciones se integren unitariamente bajo la forma de conducta, entendiéndose que toda acción humana posee una estructura a la que pertenece, y esta acción conlleva

consigo unos requisitos: **la conciencia**, como cualidad de los actos psico-orgánicos que se hacen conscientes, se actualizan; **la posibilidad**, no a través de actos imposibles sino pudientes al propio hombre y aunque sean acciones futuras, tienen que poseer posibilidad en la misma experiencia humana; **la libertad**, que sin ser uniforme, es previa a la propia acción humana, se inicia en un acto de decisión y exige la previa existencia de tendencias; **la ejecución**, como actualización de la acción que el hombre ha decidido de forma libre y posible; **la conclusión**, en que la acción que fue proyectada y ejecutada llegue al final para dar paso a la siguiente, y es aquí donde la esperanza en la acción puede ser exitosa o fracasada, pero esta conclusión da lugar a la inclusión, dado que lleva al hombre a la instalación en todas las maneras posibles de la realidad (Laín, 1989: 303-311).

Teniendo en cuenta esta estructura de acción conductual, la espera humana no se sintetiza en un conjunto de satisfacciones instintivas que el medio brinda, porque el hombre, por el contrario, es capaz por sí mismo de alcanzar una espera radicalmente supra-instintiva. Es decir, el hombre puede esperar eventualidades ajenas al contenido propio de la situación en que se encuentra⁴. Por ello, la espera humana es espera optativa entre un número de posibilidades diversas, en que cada situación podemos esperar un indefinido de eventos diferentes.

La idea lainiana, como hemos afirmado, se sitúa en que el esperar humano es supra-instintivo, supra-situacional e indefinido, porque dentro del ámbito biológico la capacidad de formalización hace que las posibilidades de acción del campo perceptivo sean indefinidas (Laín, 1956: 770). La esperanza vital, el ejercicio necesario de futurición, es un primer impulso del hombre de tipo biológico. Para Laín es cierto también que no hay esperanza sin espera, ni espera que no tienda a convertirse en esperanza. Es necesario que se haga cargo de la situación en la que se opera a través de la inteligencia. Según esto, se comparte la tendencia zubiriana en la cual el hombre tiene que ser un cuerpo y alma de tal modo que la unidad estructural no es una interacción casual sino una verdadera unión primaria (Laín, 1956: 771).

A raíz de mencionado monismo, el hombre es un ser excéntrico, descentrado por su inteligencia e inseguro. Busca seguridades y se pregunta por ellas. Por el contrario, el animal en su espera se ajusta al medio y, por tanto, puede esperar amenazado, pero nunca su espera será insegura, porque tiene falta de esa capacidad de formalización inteligente y todas las perplejidades e incertidumbres animales pueden explicarse a través de la dinámica de la vida instintiva.

El dinamismo inteligente humano exige siempre una actitud orientada hacia el futuro y frente a él (Laín, 1956: 772). De aquí que la forma propia de la espera humana sea el proyecto. La exigencia del cuerpo del hombre está en que el esperar humano sea proyecto y de esta manera el espíritu humano se ve obligado a esperar concibiendo el futuro como un proyecto, por ello se puede concluir que el proyecto es, pues, la forma propia y primaria de nuestra espera. "Hasta que la muerte apaga nuestra vida, hacia el futuro nos movemos todos los mortales. ¿Animosamente?

4/ Punto en el que yo puedo esperar algo que en ningún momento se me ha prometido, es decir, la llamada inesperada de un hijo hacia su madre.

Por muy diversas razones, no todos y menos hoy, cuando son tantas las que atentan contra el buen ánimo" (Laín, 1993: Prólogo).

Así, el cerebro inteligente y formalizador del hombre pone a éste en actitud de proyecto, le crea la necesidad de proyectar. Por esto, la vida del hombre es constitutivamente espera con capacidad de formalización y de inteligir su propio ser humano.

Esta capacidad contiene una estructura, una serie de cualidades o características del hombre que se complementan todas a la vez. No se da la espera humana sino es en el conjunto de todas sus cualidades. Estas características son: la **finitud**, solo un ente finito e inteligente es capaz de preguntar, de adoptar una actitud de espera propiamente humana. Un ente infinito no tiene que preguntarse nada, a la vez que un ente no inteligente no es capaz de preguntar. Por ello, el hecho de esperar preguntando revela la necesidad de la finitud del que pregunta; **la nada**, mi pregunta está intimidada por una respuesta que puede ser negativa, mi pregunta tiene la posibilidad de estar avocada al no ser, al fracaso, mi respuesta está fijada también ante el horizonte de la nada; **la realidad**, la inteligencia humana vive en constitutiva relación metafísica con ella, vive dentro de la realidad, ésta es un aserto ineludible del ser del hombre; **la creencia**, mi pregunta se apoya en una serie de creencias, son la vía fundamental por la cual el hombre vive una constitutiva relación con la realidad; **el ser**, la pregunta se convierte en una dicotomía entre lo que hay y lo que es, es la necesidad que tiene el ser en su conversión sucesiva, que Laín denominará ontopoesis, una creación poética del ser, una creación humana de la formación del ente, en definitiva una entificación creativa de la realidad del hombre; **la infinitud**, se da cuando la espera como creación se logra, lo que hace que el ser del hombre se abra a la infinitud, ya sea la infinitud *simpliciter* (como apertura a infinitud en cuanto tal), o la infinitud *secundum quid* (la apertura a la infinitud como propia), es la necesidad creadora de sentirse uno mismo de algún modo infinito. Es nuestra actividad creadora que nos hace descubrir nuestra infinitud ante lo meramente temporal; **la apertura a lo fundamentante**, en el trasfondo de lo que hay, aquí es donde está el cimiento de la realidad, en último término la religación; por último, **la comunidad**, en la que la espera así como la pregunta, no es un ejercicio puramente individual, sino es un empeño comunitario. El que pregunta, coexiste, el que espera, coespera.

Desde este punto de la coespera proyectiva del hombre, a través de sus proyectos y cualidades, ahondemos para descubrir a este como sujeto de la esperanza que se pregunta por el futuro.

3.2. El sujeto de la esperanza desde el dinamismo temporal

¿Quién es sujeto de la esperanza? La respuesta puede ser clara y evidente; **el hombre**. El hombre como ente finito e inteligente no se conforma con su propia finitud. El hombre es precario y puesto que conoce esa finitud⁵, proyecta, pregunta y crea, como formas naturales de la precariedad

5/ Desde la intelectualidad se va planteando la problemática de la esperanza en el momento actual. Desde la

humana⁶. Espera el ser inteligente, finito, futurizador, es decir, espera el hombre. Pero ¿qué es lo que espera como sujeto esperanzador? La respuesta puede ser obvia. Adelantando lo que trataremos más adelante, la esperanza es un movimiento dinámico hacia un bien futuro, es decir, es la apetencia del ser humano a través de su estructura física y psíquica de **apetecimiento de futuro**. De alguna manera, podemos afirmar, que esta apetencia es una facultad cuya actividad va a consistir en apetecer el futuro, es decir, apetecimiento sensible y volitivo. Desde aquí, este apetecer esperando sería lo que la psicología tradicional ha venido estudiando: el hombre con su apetito sensible y su apetito racional. Pero esta teoría, según nuestro autor, puede recaer, y de hecho recae, en un simplismo.

Laín va más allá. Para él, el acto de entender intelectual es en sí mismo instantáneo. Pero, no obstante, la ejecución que yo hago de ese acto es dinamismo. Lo mismo se puede afirmar de cualquier operación espiritual que el hombre hace, debido a que la tendencia fundamental del hombre es “ser siempre”. Durante su existencia, este “ser siempre” se va a convertir en un “ser hacia”. El acto de esperar es realidad psicósomática del ser humano, ya que su realidad se mueve dinámicamente hacia el futuro. El hombre espera con apetito sensible, con voluntad, deseando, de alguna manera, el objeto de la esperanza.

Puesto que el ser humano espera con su inteligencia, la esperanza humana se va a concretar en una serie de posesiones de verdad que el intelecto va ir conquistando. De aquí que el pensar del hombre se convierta en un entender esperando. Espera con su cuerpo y con su memoria aspirando hacia una inmortalidad, con la que va actualizando aquello que le puede servir para el logro de su anhelo esperante.

Ante esto, el hombre como sujeto de espera y esperanza, vive el acto de futurición como esperanzador o angustioso y asume el pasado usándolo como causa del porvenir, de aquí, que pueda utilizar este pasado para apartarlo de su vida personal y de alguna forma crear un acto nuevo que Laín llama **arrepentimiento**. La esperanza es el acto volitivo que incluye en la existencia el futuro, por el contrario, el arrepentimiento es el movimiento de la existencia contrario a la esperanza, como la voluntad de exclusión de la existencia de un ser pretérito. Dejando claro que el arrepentimiento no va ser una mera exclusión, sino que podríamos considerarlo como un ámbito de ordenación de la vida. Así todo arrepentimiento, según nuestro autor, se hace desde la esperanza y es el que nos va hacer ver nuestro propio pasado de otro modo.

Sin embargo, dentro de nuestra experiencia, se sitúa el presente de la esperanza. Es una decisión arraigada en el “ser que se es” y a la vez en el “ser que se proyecta y espera”. Es decir, el presente del hombre puede parecer que es la plenitud súbita de la fusión del pretérito y del futuro. Así, teniendo en cuenta esta fusión, el presente de la esperanza en el hombre está entre el presente de la angustia y la vivencia de plenitud. Por tanto, la esperanza es un “todavía” implantado en el siempre sustentador o puede ser un siempre forzado a no ser todavía.

reflexión intelectual del sujeto de la esperanza en el pensamiento de las diferentes actitudes hacia el futuro, Laín se plantea la crisis profunda de nuestro tiempo. (Laín, 1993: 282).

6/ Si esta precariedad la concebimos de manera religiosa entonces se convierte en plegaria.

La radical inquietud que el hombre siente se expresa –según afirma Laín– ineludiblemente en la existencia humana al menos de seis modos diferentes: inquietud ante la posibilidad del error, si es real y verdaderamente preferible lo que en cada momento yo prefiero; inquietud por la posibilidad del fracaso, ante la consecución de lo preferido o proyectado, aunque el hombre haya sabido optar por lo real y lo verdaderamente preferible de una manera cuidadosa; inquietud por la posibilidad de la no posesión, ante la relatividad si yo puedo o no poseer de verdad como mío, lo que como mío tengo en mi intimidad; inquietud por la posibilidad de la muerte biográfica, ante la posibilidad o no posibilidad de poder seguir siendo yo lo que soy ahora; la inquietud por la posibilidad de la muerte biológica, ante si seguiré viviendo o ya no viviré en cuanto a lo que proyecto cuando está en el trance de cumplirse; por último, la inquietud por la posibilidad de la muerte metafísica, ante la propia muerte, si seguiré existiendo o no, ante la angustia de la propia aniquilación (Laín, 1986: 181- 186).

Así, el hombre como ser esperanzado vive una continuidad del presente, del pasado y del porvenir. El sujeto de la misma esperanza, el hombre, en cuanto un ser inteligente, finito y corpóreo, hace que el acto de esperar no sea sólo un estar consigo mismo, ni con el objeto de su esperanza, sino que, en el acto esperante, aunque el individuo no sea plenamente sentiente, su espera va a ser coespera. Así su esperanza sería coesperanza. Sabiendo que, por un lado, el bien que constituye el objeto de la esperanza, es un bien compartido, y por otro, la existencia de aquel que espera es una coexistencia, el sujeto de la esperanza no puede ser sin apelar al yo en nosotros, que tiene la necesidad humana de existir coexistiendo con los demás hombres, con otros "yo", coespero con todos los hombres.

Igualmente, el yo en nosotros no logra agotar el sujeto de la espera humana, dado que a través de cada hombre espera todo el cosmos: "en la realidad del hombre adquiere culminación y sentido el movimiento cósmico, mineral, vegetal y animal [...] lo importante ahora es descubrir que ya en el orden natural [...] el sujeto de la esperanza humana es un yo en el Universo, **un yo con el Universo**. El proceso de la esperanza trasciende al cosmos, porque es espiritual; pero, trascendiéndolo lo asume" (Laín, 1956: 868). Esta realidad de la espera humana, con todo el cosmos, se torna en esperanza ante la pregunta del hombre. Busca respuesta a su propio existir ante el dinamismo posible de la nada.

Laín para Redondo Martínez, lo que pretendió fue vivir entre sus ignorancias, creencias, esperanzas, desesperanzas, dudas... de una forma comprensible y afable. Lo que si llama la atención es la manera como Laín trata la tesis de la cosmología y la antropología, donde no encuentra serenidad intelectual ni racional "ante una creencia incierta y una esperanza cierta" (Redondo Martínez, 2004: 190). Es decir, la esperanza en su unidad muy cercana a la fe es vivida por Laín con numerosas cuestiones.

3.3. La pregunta como raíz de la esperanza confiada

La vida, para Laín, se muestra como ineludible, resistente, asombrosa, inteligible y poseible, es futurición en sí misma, como ya hemos afirmado, y lo es desde su modo constitutivo y radical: “soy y tengo que ser sucediendo hacia el futuro con un movimiento doble cósmico y espiritual, continuo e instantáneo” (Laín, 1956: 785) Es decir, el modo instantáneo, radical y efectivo de mi contacto con la realidad es el proyecto.

Para el hombre, ente espiritual –que mencionaremos más adelante- y carnal, la realidad es en cada instante dinámica, algo que “puede ser” y no puede aspirar a otra cosa mientras exista sobre la tierra. Por tanto, el poder llegar a ser en un acto volitivo y de pregunta, es un mecanismo que me lleva a aspirar ser, que es lo que yo como hombre quiero de la realidad.

Pero para “poder ser”, tengo que preguntarme la manera de llegar a serlo. Por ello, todo proyecto tiene que resolverse en una ráfaga de cuestionamientos, ya que “mi viviente y constitutiva necesidad de futurición y el modo de mi relación con la realidad son causa de que mi existencia sea proyecto y pregunta” (Laín, 1956: 786). Con esto nos quiere decir Laín que el vivir humanamente es siempre proyecto y pregunta, puesto que el que proyecta, pregunta, y el que pregunta, proyecta, dado que la pregunta es el ámbito radical y racionalmente expresivo del proyecto y el proyecto es la base existencial de la pregunta; porque toda pregunta tiene un quién, un qué y un aquí.

La pregunta trata de sondear el interior del hombre, busca en sí una respuesta adecuada a esa interrogación. Para nuestro autor hay distintos modos de preguntar, una cuya respuesta es humanamente imposible y aquel en que es más o menos posible una respuesta congruente. Por ello, tenemos preguntas absurdas, sobre éstas no hay cuidado puesto que sea cual sea la respuesta, mi condición existencial no va a cambiar nada en absoluto, lo que sí nos revela es que el ámbito de la mente humana es infinito, ya que el hombre puede ser todo y hacer todo, hasta lo más absurdo.

Por otro lado, la pregunta viable, la cual es una vía para que yo quiera saber la respuesta, que hace que sea para mí un nuevo modo de ser (Laín, 1956: 787-789).

A través de la pregunta el hombre intenta obtener respuesta y ser algo más, es decir, intenta completar o perfeccionar su propia vocación, necesita cumplir el más alto imperativo de su pretensión. Así, a diferencia de los demás animales, “el hombre se mueve en su vida hacia el logro o el malogro de su vocación personal” (Laín, 1956: 789).

Empero, mientras que mi cuestionamiento es en sí mismo una pretensión a ser, también existe la posibilidad que sea un no ser, pues la pregunta abre a la mente humana la perspectiva de su propia finitud y de la nada puesto que la nada es no ser. Es decir, puede suceder que esa respuesta a los cuestionamientos del hombre no se dé, con lo cual habrá una retracción existencial ante la vacía nihilidad de lo que yo espero por venir, es decir, la desesperanza (Laín, 1954: 16 y ss.; González de Cardenal, 2003: 185-227). Por ello, “en la pregunta sobre la existencia humana nos mostraría a ésta venciendo de algún modo su recortada finitud aparente y nos haría

ver con ello que la conciencia de esa finitud no es una constitución e inexorable necesidad de la existencia de la misma, sino un posible modo de ser de suyo" (Laín, 1956: 309-310).

El fracaso es en definitiva el no ser. Esto no quiere decir que la espera desesperada, la desesperación, que tiene una doble vertiente, puede ser angustiada o resignada, por no poder alcanzar una verdad última (Laín, 1999: 212), tenga que ser necesariamente un no ser, sino que es un esperar temiendo que no sea aquello que se espera: "Alberto: [...] Y como reverso, otra experiencia: la de percibir, cuando toco a solas, esa sorda desesperación que pone en el alma la distancia entre la belleza soñada y la belleza conseguida [...] Jorge: [...] La definición de lo Bello es fácil; lo Bello es lo que desespera" (Laín, 1991: 42)

La desesperanza, como el hábito opuesto de la esperanza, consiste en desconfiar por modo más o menos extremo del logro del ser a que la espera tiende. Ni la esperanza es una seguridad positiva de lograr lo que se espera, ni la desesperanza puede ser nunca seguridad negativa respecto de ese logro, una y otra son formas de la tensión seguridad-inseguridad. En consecuencia, esperar es tanto hallarse a la espera como vivir en la esperanza aguardando. De aquí que el aguardo sea una actividad humana fenomenológicamente distinta de la esperanza, para Laín. Pero también no hay aguardo sin espera y, por tanto, sin una esperanza más o menos desesperanza (Laín, 1956: 850).

La actualización concreta de la espera es el aguardo, dado que éste es el acto de esperar aguardando. Tenemos razones para pensar que Laín toma como etimología "el mirar con atención" como significado de esperar, se acerca más al germanismo "warten". Mientras que dentro del término español de aguardar es sinónimo de esperar. Fundamentalmente podemos afirmar que el aguardar puede convertirse en una actividad diferente de la esperanza, pero está claro que yo no puedo aguardar sin espera, sin una actitud de esperanza/desperanza. Esta espera aguardando puede adoptar una serie de modos muy diversos: La expectación, en que la espera, cuya actividad queda casi reducida a la consideración, está atenta a lo esperado; la espera inane, es decir, teniendo la atención puesta en la entrega del esperante, cuya entrega es laxa, fungible y superficial, en la que el hombre en este modo de esperar se mueve hacia posibilidades que apenas le importan -la actividad en este caso es un hacer por hacer que puede pasar de la actividad de pasar el tiempo a matar el tiempo- ; la espera circunspectiva, en la cual el esperante tiende a la consecución de un fin que le aporta algo, o bien a evitar algo que le desagrada, tiende el hombre a conseguir lo que espera, espera solo aquello que puede ser vivido o gozado desde el punto de vista de la adecuación o de la evitación y tiene como supuesto principal la desconfianza y la autosuficiencia, y; la espera auténtica o radical, no es una espera de la mera degustación por el paso del tiempo ni tampoco un simple logro de un objetivo deseado, sino es el cumplimiento de una vocación personal, cuenta con la posibilidad del fracaso y de la muerte. Este esperar es un esperar vocativo en el que se esperan en la realización del fondo personal.

Frente a esta desesperación, está la que podríamos llamar la esperanza confirmativa, que es aquella que se fundamenta en el optimismo de que las previsiones de lo que se espera se cumplirán. La espera tiene que ser una espera confiada, pudiendo adoptar en la existencia

una serie de formas determinadas ya sea esperanza trivializada o despreocupación, esperanza confirmativa u optimismo y esperanza auténtica o radical. Todas tienen o se refieren al ser feliz debido a que todas estas pretensiones pertenecen a la estructura del acto personal.

Nos dice: “Tal como yo lo entiendo, la esperanza natural puede quedar satisfactoriamente descrita estudiándola, siquiera sea de modo sumario, en relación con la confianza, con el todo de la realidad y con el fundamento de ese todo [...] la confianza es la que eleva la espera a la esperanza” (Laín, 1956: 854) y la define como: “el hábito del hombre, por obra del cual éste confía de modo más o menos firme en la realización de las posibilidades de ser que pide y brinda su espera vital” (Laín, 1956: 851).

La posibilidad de que la espera se realice de forma satisfactoria es lo que hace que ésta convierta la creencia en confianza. El que confía acepta creyentemente que dentro de su vida la pretensión de seguir siendo está en el fondo de su ser. La confianza es entrega en el mismo acto de descanso en aquello que se confía. Pero no hay que confundir el que espera y confía en aquel que pone su creencia en lo simplemente ilusorio, es decir, quien confía en un juego de azar no es un creyente confiado en la espera, sino como lo llama Laín, un iluso.

La confianza del esperanzado exige actividad y osadía, la confianza tiene que ser virtud propia y a la vez confianza en algo de la realidad, ya que es en ésta donde se circunda y fundamenta la verdadera esperanza: “el esperanzado es por tanto un hombre que se ha habituado a confiar en el buen éxito de la conquista del futuro; conquista a la cual tiende espontánea y necesariamente nuestro vivir porque la actividad de esperar... pertenece esencial e irrenunciablemente a la vida humana. Ahora bien: sin el inteligente esfuerzo del que espera –esto es, sin la elaboración de proyectos y sin un operante adecuado cumplimiento de ellos-, no cabría hablar de esperanza, sino de presunción vana” (Laín, 1986, 171-172).

Es cierto también, que la confianza no es seguridad absoluta, sino que ésta es siempre insegura, dado que nunca puede excluir totalmente la defianza.

Por ello, en cuanto constitutiva de la existencia del hombre viviente, “la espera lleva y no puede no llevar en su seno una elemental y metafísica fianza, que se realiza psicológicamente de un modo más o menos defiante o confiante: mas defiante en la angustia y la desesperanza, más confiante en la esperanza. Por eso la angustia, que es una espera defiante [...] no es nunca y no puede ser certidumbre negativa. La defianza no es a-fianza o in-fianza” (Laín, 1956, 840).

Como vemos en este texto, la esperanza, como respuesta a los cuestionamientos del hombre y a sus proyectos se orienta, en definitiva, entre dos puntos ambivalentes: la confianza y la defianza. La esperanza descansa, como proyecto y pregunta, en una confianza más o menos firme. Por ello, cuando dentro de la esperanza en vez de subsistir en la confianza, subsiste en la defianza, entonces esta espera adopta la forma de disgusto⁷, es decir, se altera de alguna manera la satisfacción cotidiana de la no contrariedad. Este disgusto es en realidad una forma tenue de la angustia.

7/ Frente a este disgusto, está la esperanza despreocupada, es decir, en principio, la esperanza es confianza de lo que se producirá en el futuro, por tanto, yo espero el futuro con el ánimo exento de preocupación.

No es frecuente que la angustia aniquile, ya sea por suicidio o por disolución obsesiva, la vida de una persona, es decir, el provenir de una vida creadora (Laín, 1956: 837). Para Laín el aniquilamiento de una vida por esta angustia aparece en individuos que él llama "morbosamente anómalos", puesto que un individuo sano suele salir airoso en la transmutación de la angustia y la defianza en una animosa y activa desesperanza. El hombre sano tiene la necesidad de seguir creando con entereza apoyado en una radical e irresoluble incertidumbre.

Por otro lado, la angustia de la despersonalización y la angustia de la muerte son dos modos de la incertidumbre de la existencia acerca de la necesidad de continuidad del ser -dentro de lo que anotábamos sobre el suicida, éste sí tiene la necesidad de esperar en el ser, pero desespera de la vida, por ello trata de destruir lo que ésta esperando, y es este quitarse la vida lo que le crea este ser inédito y dispensador de reposo frente a una vida de amargura que le deshace-.

Para nuestro autor, el fondo de la existencia humana esperanzada no deja de ser la fianza de la espera, que pide a la vez ser confianza, aunque ésta esté sujeta a la temporeidad y a la contingencia pudiendo ser a la vez defiante. Nuestra espera vital tiende primordialmente hacia la esperanza, confiando siempre en caminar hacia la posesión de ella que el tiempo y la materia lo impiden.

La espera entendida como el hábito entitativo de la naturaleza humana, no puede oponerse otro hábito distinto, porque no es posible una vida sin espera. La inespera no es una carencia absoluta de espera, sino que podremos decir que para nuestro autor es el tenue y pálido modo de esperar propio de un tono vital.

¿En qué confía, por tanto, el confiado? Para nuestro autor el esperanzado confía en la virtualidad de un *virtus propria* y en la eficacia de la *virtus aliena*. Teniendo en cuenta las cautelas que la confianza impone, confía en la realidad, en el todo de aquello que es real. La inteligencia se ve constitutivamente obligada a -Laín pensando en la filosofía de Zubiri- pasar de lo entendido al todo, a que lo entendido pertenece.

Es preciso subrayar como entiende Laín el concepto de colegir zubiriano. Etimológicamente hablando colegir significa coleccionar, pero éste no es el sentido que quiere Laín, sino que su colegir es una determinación de la intelección de lo real en profundidad. Consiste en determinar del modo que fuere las posibilidades realizables.

Es cierto que la deducción y la colección son formas de colegir, pero no es el término entendido por Laín. Para él, colegir es un modo de inteligir una o varias posibilidades coligiendo las demás. La realidad es inteligida por la razón a través de un modo constitutivamente coligente, por ello la esperanza es confiada en el ámbito de la realidad (sobre este tema podemos estudiar Zubiri, 2001: 145; Zubiri, 1993: 276; Zubiri, 2002: 341-342).

En ese mismo aspecto acaece la confianza en el que el algo nos refiere ineludiblemente al todo en el que está adscrito. Podríamos decir que ese algo es ineludible al todo de la realidad. Nos dice nuestro autor: "el `con´ que eleva la fianza a confianza -mi efectiva acepción de la primaria e indiferenciada fianza de la espera- exige, por la índole misma de mi condición de espíritu encarnado, esa irradiante referencia al todo. Confiar es fiar-con" (Laín, 1956: 855).

El hombre confía en un “todo” de verdades cuya patencia es presente o posible, dentro de su ámbito inteligente. La confianza en algo implica necesariamente la confianza en el cosmos, en la vida biológica y en los hombres. Por ello, si hablásemos de un hombre totalmente desconfiado no podría existir sino solamente en el conjunto de confianzas. Por eso, la estructura formal del “todo” de la realidad se va a manifestar necesariamente en una referencia de los algos al todo y del todo a los algos, que realmente la integran. Por ello, la confianza en algo implica el tener que confiar en el todo al que pertenece.

Esta confianza en el todo no puede ser real ni hacerse efectiva si no está concretada en uno o varios algos. Por ello, “una esperanza universal sólo es humanamente posible en cuanto alguna esperanza determinada la expresa y la realiza [...] sin esperanzas determinadas no hay esperanza universal, y sin ocupación concreta no hay real disponibilidad” (Laín, 1956: 856).

Dentro del ámbito social en el que el hombre se realiza, existe un juego continuo de confianzas y desconfianzas que no pueden llegar a ser totales, puesto que podríamos decir que una confianza total es un imposible metafísico. La actividad personal del hombre es clara en aquello en que confía, y la confianza se ampara en una serie de notas: la gratitud conquistable, la condición fundamentante, la trascendencia y la infinitud (Laín, 1956: 857). Por eso, el hombre confía en la realidad porque ésta es credenda, es decir, da crédito a esa confianza.

En definitiva, el esperante, en su afán vital de esperar, aspira principalmente a seguir siendo “yo”. La forma primera y principal de conseguirlo es el proyecto, que va a implicar una necesidad metafísica de la pregunta y la fianza, sabiendo que la espera es la que designa el hábito entitativo del existir humano, entendiendo por hábito un modo especial de proceder originado por su necesidad vital de proyección del hombre. Así podemos decir, que la esperanza es una espera confiada en el buen éxito del futuro:

La espera se hace esperanza cuando la confianza en lograr lo que se espera predomina sobre el temor de no lograrlo; en el animal como esperanza instintiva (la esperanza pasión de los medievales), en el hombre como esperanza razonable (la esperanza virtud [...] a diferencia de los animales la espera es suprainstintiva, transestímica, suprasituacional e ilimitadamente abierta. (Laín, 1995: 172-173),

Dado que la espera y la confianza son los elementos básicos de la estructura antropológica de la esperanza: “Espera, confianza y operación inteligente y empeñada son, pues, los elementos básicos de la estructura antropológica de la esperanza” (Laín, 1986: 172). Quizá sea esta característica de la confianza la que se desmarque, desde mi punto de vista, la idea de Laín de la visión tradicional de la esperanza. Ésta establecía en la voluntad el sujeto de la esperanza, pero no sólo el aspecto voluntad es la raíz básica de la esperanza, sino que es la confianza la que le da a la esperanza un matiz de creencia para su concreción.

Según González de Cardenal la espera será el aguardo a que acontezca algo junto con la esperanza como la confiada expectación por la cual somos capaces de hacer algo que va a

decidir nuestro propio ser (González de Cardenal, 2003: 187).

De esta manera, toda esperanza determinada es referencia constitutiva a la esperanza universal. Esta incluye necesariamente, aunque sea de forma accidental, aquellos objetos particulares que contienen las esperanzas particulares de la misma manera que todo bien particular aspira al bien sumo, éste tiene como inclusión aquellos bienes particulares. Esperar algo es esperar el todo. El esperante espera todo por la posibilidad de concretar, este todo, dentro de la serie de algos.

En conclusión, lo material, incluido el hombre, por su dinamismo tiene una propensión esencial hacia el futuro. En esta inclinación esencial se pueden distinguir los modos diferenciales de lo futurible. El acto futurible será genéricamente distinto entre el animal y el hombre.

El animal tiende hacia el futuro en conformidad con una pauta instintiva desde su nacimiento hasta su muerte. Vive buscando y esperando alcanzar, en algún momento, aquello que busca, pudiendo fracasar en el logro de aquello que espera. Pero este esperar es un esperar inmediato, determinado por el ámbito ocasional de su situación y sus instintos

El hombre, como ser abierto a un futuro esperante, tiene una espera que se halla de algún modo condicionada. No desde una rigidez instintiva de su tono vital, sino por el contenido de su campo perceptivo. La espera humana es cualitativamente diferente a la espera animal, ya que aún condicionada está caracterizada por ser suprainstintiva, puesto que el hombre es capaz de dominar su satisfacción instintiva. Es también suprasituacional, pues de alguna manera, ante una situación determinada, el hombre espera más de lo que le corresponde a la situación. Además, goza del talante de la indefinición, dado que la espera humana puede esperar entre un número indefinido de posibilidades.

Hay que distinguir entre la espera y la esperanza. La espera en sentido estricto sería estar a la expectativa; es la simple actitud ante el futuro de la realización de un evento concreto. La espera es la esencial actitud vital del humano. No puede haber ningún hombre que viva sin esperar algo; aun aquellos desesperanzados no parecen renunciar a esa espera. La esperanza, por el contrario, se convierte en una actitud anímica en la que el hombre confía, aunque no con entera seguridad, en la realización de sus posibilidades de ser en el futuro, es decir, tiene la expectativa de un buen éxito.

Así la espera confiante se concreta en la esperanza y la espera defiante se concreta en la manifestación del temor. Es decir, la espera confiante es la esperanza en sentido estricto, es esperanza genuina. Por el contrario, la espera defiante, ante el temor de que el acontecimiento no acontezca jamás, se convierte en el temor propiamente dicho; la angustia. Por eso la actitud del hombre ante el futuro proyectado, puede ser preponderantemente esperanzada o, por el contrario, preponderantemente angustiosa. No hay una esperanza pura, ni tampoco una angustia pura.

La tensión vivencial entre el siempre y el nunca es la evidencia del horizonte de la vida orientada al futuro. Y, tanto la esperanza genuina, como una esperanza tiznada de angustia, como una desesperanza, o una angustia tiznada de esperanza, se remite a la incertidumbre de la condición del futuro entre el siempre y el nunca. Todo acto cree la necesidad de un bien; aspira fundamentalmente

a conseguir el “ser siempre”, ante la ineludible perspectiva del nunca, de la nada o de la muerte.

La realidad que el hombre vive la vida humana es apertura hacia un futuro que requiere necesariamente un proyecto. Toda espera alberga dentro de sí un cierto propósito de llegar a conseguir lo que espera, a la vez que dicho proyecto lleva dentro de sí mismo una pregunta. Toda pregunta lleva en su interior una carencia en la existencia de aquel que interroga. El hombre pregunta porque tiene necesidad de saber aquello a lo que su pregunta se refiere. Lo que yo busco como ser humano, es la posibilidad de encontrar una respuesta adecuada a ella. Por ello, toda pregunta lleva implícita la propia angustia, ya que puede ser posible, ante el cuestionamiento del que interroga, que la pregunta pueda no ser adecuada o no existir respuesta durante la existencia vital del que pregunta. ■

Bibliografía

- CONILL, Jesús. “Pensar la vida desde la Historia”. En: *Ciencia y vida: homenaje a Pedro Laín Entralgo*. Madrid: Fundación BBVA, 2003.
- DIEZ-ALEGRIA, José María. “La filosofía de la esperanza en Pedro Laín”. Revista de estudios políticos. N°. 104, 1959.
- GONZALEZ DE CARDENAL, Olegario. “La espera y la esperanza”. En: *La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y obra de Pedro Laín Entralgo*, Barcelona: Circulo de Lectores, 2003.
- HEIDEGGER, Martín. *El ser y el tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- FRAIJÓ, Manuel. *Esperanza y trascendencia en Pedro Laín*. Comprende, Vol. 13, 2011.
- LAÍN, Pedro. *Antropología médica*. Madrid: Salvat, 1984.
- LAÍN, Pedro. *Crear, esperar y amar*. Barcelona: Circulo de Lectores, 1992.
- LAÍN, Pedro. *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1995.
- LAÍN, Pedro. *El autor habla de sí mismo*. Madrid: Obras Plenitud, 1965.
- LAÍN, Pedro. *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid: Espasa Calpe, 1989.
- LAÍN, Pedro. *Espera y esperanza*. Madrid: Obras Plenitud, 1956.
- LAÍN, Pedro. *Esperanza en tiempo de crisis*. Barcelona: Circulo de Lectores, 1993.
- LAÍN, Pedro. *Hacia la recta final. Revisión de una vida intelectual*. Barcelona: Circulo de Lectores, 1998.
- LAÍN, Pedro. *La empresa de ser hombre*. Madrid: Taurus, 1958.
- LAÍN, Pedro. *La memoria y la esperanza: San Agustín, San Juan de la Cruz, Antonio Machado y Miguel de Unamuno*. Discurso leído el día 30 de mayo de 1954. Madrid: RAE, 1954.
- LAÍN, Pedro. *Qué es el hombre*. Madrid: Ediciones Nobel, 1999.
- LAÍN, Pedro. *Tan solo hombres*. Madrid: Espasa Calpe, 1991.
- LAÍN, Pedro. *Tan solo hombres*. Madrid: Espasa Calpe, 1991.
- LAÍN, Pedro. *Teatro del mundo*. Madrid: Espasa Calpe, 1986.
- O'CALLAGHAN, Paul. *La metafísica de la esperanza y del deseo en Gabriel Marcel*. Anuario Filosófico, 22, 1989.
- REDONDO MARTÍNEZ, César. *Origen, constitución y destino del hombre según Pedro Laín Entralgo*. Toledo: Instituto Teológico San Idelfonso, 2004.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

Re lectio nes

www.relecciones.com



Universidad
Francisco de Vitoria
UFV Madrid