
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

A MANIFESTAÇÃO DA LIBERDADE DO ESPÍRITO: A PARTIR DE HEGEL, PENSAR A ESPERANÇA*

Anne Claude Marie Genolini (UNICAP/ PE)

Resumo

Se a esperança é uma virtude teologal na religião cristã, ela não é uma categoria central em filosofia. Talvez porque é impossível aprisioná-la em um conceito. Porém, a filosofia permite ao espírito ultrapassar as situações de crise que o aprisionam e agir com consciência e liberdade. Quem sabe se isso não tem a ver com a esperança? É o que queremos mostrar a partir da reflexão de Hegel sobre a vida do espírito, tal qual ela é desenvolvida na Enciclopédia das Ciências Filosóficas.

Palavras-chave: Crise. Esperança. Vida do espírito.

Se a esperança é uma virtude teologal na religião cristã, ela não é uma categoria central em filosofia. Talvez porque é impossível aprisioná-la em um conceito. Porém, a filosofia permite ao espírito ultrapassar as situações de crise que o aprisionam e agir com consciência e liberdade. Quem sabe se isso não tem a ver com a esperança? Isso é o que queremos mostrar a partir da reflexão de Hegel sobre a vida do espírito tal qual ela é desenvolvida na Enciclopédia das Ciências Filosóficas.

A Enciclopédia, especialmente o terceiro volume, *A Filosofia do Espírito*, pode ajudar primeiro a refletir sobre a crise como etapa da vida que coloca em risco a esperança, ao mesmo tempo em que ela já é a manifestação de passagem e de libertação do pensamento.

Daí, abre-se a possibilidade de pensar a articulação do saber e do querer como o fenômeno que torna o indivíduo capaz de agir livremente na sociedade e de dar sentido à História.

---

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião, realizado entre os dias 08 e 10 de setembro de 2016, na UNICAP/PE.

Todavia, é preciso, em uma última etapa, justificar o uso da palavra esperança para qualificar as experiências previamente expostas. A comparação entre a experiência dos primeiros cristãos e a vida do espírito é o recurso que escolhemos para destacar algumas manifestações comuns que possam legitimar uma aproximação filosófica da esperança. Quem sabe se a filosofia, além de ser capaz de pensar a esperança, não contribui a favorecê-la?

A crise como passagem e libertação do pensamento

Como explicar que um período de nossa história pessoal ou da História do mundo seja vivido como crise e não como o desenvolvimento normal da vida? Por que essa crise pode tornar-se fonte de desespero, de violência e de morte ou, ao contrário, gerar criatividade e novidade? A hipótese é que a crise tem a ver com o pensamento. Por esta razão, o foco da presente analise será o sujeito, mais precisamente o espírito subjetivo, a partir da descrição feita por Hegel da alma, da consciência e do espírito. (HEGEL, 2004b).

Começando por considerar a crise no seu sentido médico, estudaremos os sintomas da doença, que muitas vezes é confundida com a crise. Depois, com apoio da dialética, contemplaremos a crise como passagem necessária e benéfica à vida do espírito.

Crise ou doença? Os sintomas de uma organicidade ameaçada

O único lugar onde se encontra a palavra crise na Enciclopédia é o segundo volume, *Filosofia da Natureza* (HEGEL, 2004a, ad. §371 e §372, p.707-714). A palavra é usada no sentido que ela já tinha na antiguidade grega: a última e decisiva etapa de uma doença. Para o autor, a crise é a saída da doença, sinal que o corpo conseguiu reconstituir sua organicidade para combater o que ameaçava sua integridade. É uma prova de vitalidade.

Portanto, deve-se perguntar se no uso corriqueiro não há amalgama entre a crise e a doença que a precede.

O que ameaça a vida? Na Filosofia da Natureza, é a perda de organicidade. O órgão doente singulariza-se e deteriora o funcionamento geral do corpo. Ora, os termos "doença" e "mal" encontram-se regularmente na primeira seção da *Filosofia do espírito*, que descreve a vida do espírito que se manifesta na consciência do sujeito. Além das doenças psíquicas, o autor apresenta as nocividades exteriores e interiores que levam a colocar em risco o que poderia ser chamado de "organicidade do meu mundo"[1] (HEGEL, 2004b, §403-408 e ad.).

Pensar é um ato criador, um longo processo interior de "integração formadora"[2] da realidade (HEGEL, 2004b, §410, p. 214). Pela atividade do espírito, o ser humano adquire a consciência de pertencer a um mundo como ser singular. Assim, seu espírito acompanha os eventos do mundo exterior e trabalha sem cessar para vincular eventos, pessoas e objetos com a consciência que ele tem de si e do que não é si, fazendo do seu mundo uma totalidade diferenciada e orgânica, isto é, sempre em devir, em um jogo de interação. Neste vai e vem entre interioridade e exterioridade, subjetividade e objetividade, a nocividade pode provir tanto dos objetos como do sujeito.

Portanto, o evento exterior não é necessariamente ruim em si, nem excepcional, mas ele perturba a unidade do sistema. Quatro fenômenos descritos por Hegel são significativos para entender as crises atuais. O primeiro fenômeno é a "incapacidade de acomodar-se ao presente" frente à "saída dos gonzos do estado universal do mundo" (HEGEL, 2004b, ad §408 p.504). Isso leva alguns a ficarem no passado. Uma segunda doença do pensamento acontece quando palavras e conceitos perdem sua

1 Essa expressão não é de Hegel, mas ela se inspira da noção de "alma de um mundo" (HEGEL, 2004b, ad §402, p.464)
2 Das Sich-einbilden

pertinência frente a situações inéditas que impedem de julgar e decidir. Um exemplo contemporâneo seria nossas reações frente às questões ecológicas ou bioéticas. Em terceiro lugar, a evolução rápida do contexto exterior ou de nossa própria situação pode levar a um fechamento, ciente ou não, dentro de representações de nós mesmos ou do mundo que não coincidem mais com a experiência vivida[3]. Enfim, a multiplicação das informações pode também contribuir para dividir ou atomizar a consciência frente ao aumento crescente do particular, do contingente.

O que é interessante é que a crise, segundo a definição médica, oferece duas alternativas: a vida e a morte. Então, quando o pensamento torna-se unilateral, quando parece que não há outra possibilidade que o mal, outra saída que a morte, não se trata de crise, e sim de doença. E essa doença pode virar um mal quando o sujeito separa-se definitivamente de qualquer objetividade e fecha-se na subjetividade. O pensamento não dialoga mais e torna-se prisioneiro de um "mau infinito", que nada delimita nem verifica.

Todavia, se Hegel fala de doença, ele fala também de cura. Ele lembra que as doenças da alma ou os transtornos do espírito não reduzem a pessoa à sua patologia. Com efeito, a crise do pensamento não é a morte da razão, da inteligência ou da vontade. Deve-se considerar o poder do espirito e sua liberdade, que faz com que ele não se deixe bloquear nas particularidades. Por conseguinte, podemos nos perguntar se o que chamamos de doença e de crise não é uma passagem necessária à vida do espírito.

3 Hegel chama isso de "a loucura a mais indeterminada", de "desgosto da vida" (HEGEL, 2004b, Ad §408 p.503)

Crise ou dialética? Um momento necessário à vida do espírito

Uma tese central da Enciclopédia é que a vida do espírito segue sem cessar o movimento do silogismo[4]. É, então, legítimo tentar identificar a doença e a crise do espírito com um dos momentos do silogismo. A hipótese que podemos fazer é que este momento é a dialética, qual seja, a confrontação com a contradição e sua possível superação (*Aufhebung*).

Na vida do espírito, há o momento inicial do silogismo – o entendimento –, onde o sujeito está no estado de "universalidade simples", isto é, uma totalidade unificada, mas não diferenciada. Ele "é", mas não tem consciência que ele é. Além de ser simples, essa primeira universalidade é abstrata, porque o sujeito está vivendo no meio de objetos sem nenhuma relação entre eles nem com ele.

A aparição de uma contradição devido à intrusão de um objeto ou de um outro sujeito vem provocar uma cisão nesta unidade. É o momento do silogismo que se chama dialética na concepção de Hegel. Como vimos na primeira parte, a consequente transformação de si pode levar à doença do espírito. A unidade imediata é questionada. O sujeito descobre-se no seu ser particular e pode isolar-se na sua diferença, fechar-se na sua subjetividade, por medo de perder sua identidade. O encontro com o outro revela também ao sujeito suas falhas e fraquezas, faz nascer necessidades. Isso pode levar à dependência ou submissão, isto é, a uma saída de si, com risco de perder-se no outro (HEGEL, 2004b, § 424-435 e ad.).

Mas, por outro lado, essa etapa da vida do espírito permite ao sujeito colocar-se como objeto e considerar o outro por si mesmo, isto é de acessar a consciência-de-si-e-do-que-não-é-si. A oposição coloca-se como limite que impede o "eu" de achar-se ilimitado, provoca uma tomada de consciência, desperta um desejo. É o impulso que leva à saída de si, à

4 Ver, entre outros, HEGEL,1986, §79-82 e HEGEL, 2004a, § 247-252 e adendos

objetivação. No âmbito dos conceitos, a oposição provoca o trabalho de análise que separa e distingue. Ela permite tomar distância, clarificar, representar, entender. Assim, o sujeito torna-se mais consciente de si, e a realidade, menos exterior. Suas ideias são sempre mais concretas e efetivas, no entanto menos dependentes de sua subjetividade e da particularidades dos objetos. O sujeito está, então, em relacionamento mais verdadeiro e mais livre com os objetos. Exilado da universalidade simples, liberto da particularidade, ele se torna um ser singular.

Para resumir, o espírito faz um trabalho decisivo, afim de integrar a contradição que, primeiro, ameaçou o "eu". Esse trabalho corresponde provavelmente ao que chamamos crise. Assim, à luz do silogismo, a crise revela-se sinal da vida do espírito, da faculdade que ele tem de adaptar-se às transformações da realidade exterior.

Por esta razão, lembrando que a filosofia para Hegel é o "meio de cultura" (*Element)* do espírito, entendemos melhor como ela pode restituir ao sujeito sua capacidade de pensar, reconciliando-o com o mundo atual na sua complexidade. Será que isso levará o ser humano a agir?

Ser capaz de agir livremente: saber e querer

No fim da seção sobre o espírito subjetivo (HEGEL, 2004b, §465-482 e ad.), Hegel mostra como a livre vontade nasce do pensamento pessoal, quando o sujeito habita realmente suas ideias. Essa livre vontade permite que a liberdade adquira objetividade, por meio de um mundo comum, que se torna possível. Enfim, a esta visibilidade acrescenta-se o sentido, expresso em termo de consciência de viver em um mundo conhecido e desejado.

"Habitar" sua vontade: a articulação entre saber e querer

Na parte da secção sobre o espírito subjetivo que trata do espírito teórico, Hegel insiste sobre a sua "livre determinação". Este espírito teórico passa do saber até o conhecimento em três etapas: intuição, representação e pensamento. Em outras palavras, ele passa da exatidão à verdade, da simples unidade da consciência-de-si-e-do-que-não-é-si ao conceito universalmente válido. A inteligência torna-se capaz de produzir conscientemente pensamentos. O sujeito se sabe capaz de determinar-se, em relação com a realidade exterior e com a subjetividade da consciência. Assim nasce a vontade.

Quando o sujeito ultrapassa o simples sentimento e o gozo, e alimenta sua vontade por seus próprios pensamentos, pode-se falar de vontade racional, livre de qualquer interesse particular. Essa vontade não é mais um simples livre-arbítrio contingente que tem como meta a felicidade subjetiva. Ela é liberdade, que tem como meta ela-mesma (HEGEL, 2004b, §482). É a confrontação entre a aspiração interior e as determinações exteriores que vão levar o sujeito a agir de modo a que a liberdade se torne efetiva.

O longo processo de interiorização pela alma, a consciência e a inteligência, interagindo com os objetos exteriores (pessoas, coisas, acontecimentos), constituem a "imanência concreta do conceito" (HEGEL, 2004b, §451). Esta é a potência imanente que faz com que o sujeito "é ele-mesmo presente na meta e na sua realização" (HEGEL, 2004b, §475). Essa imanência poderia ser traduzida em termo de "habitação": o sujeito é habitado por conceitos concretos que são no mesmo tempo universais e pessoais.

Se trata, pois, de devolver à razão seu inteiro valor, não como abstração, mas como razão concreta, efetiva, produtora de sentido e de ação – razão viva que se alimenta da realidade exterior. Não se trata de

excluir o arbitrário, contingente, múltiplo, mas de ter uma relação livre com tudo isso.

Assim alcançamos o limiar do agir. O sujeito possui, pela razão, a motivação interior que lhe concede uma liberdade que não tem aquele que age por uma necessidade ditada por acontecimentos exteriores. O querer consciente e consistente gera o agir e lhe dá um sentido. É a fonte de um agir livre e responsável. Resta a saber se esse agir individual é capaz de influenciar o mundo ao redor.

Pertencer a um mundo comum

Se o desejo e a meta da livre vontade é a liberdade, como esta vai se concretizar? A vida do espírito alcança uma outra etapa, um outro momento dialético, durante o qual a liberdade deve paradoxalmente tornar-se obrigação, submissão às regras da vida comum e às instituições.

A progressão do espírito objetivo – assunto da segunda seção da *Filosofia do Espírito* (HEGEL, 2004b), aponta este duplo movimento de desapropriação e de apropriação. O espírito deve libertar-se gradualmente da subjetividade, através de regras exteriores que levarão todos os sujeitos a ultrapassar seus interesses particulares. Todavia, o espírito deve conduzir também os sujeitos a interiorizar as regras de tal maneira que eles renunciem livremente a seus interesses, dando a primazia ao interesse geral. O bem comum não se consegue em detrimento da livre vontade singular, mas, ao contrário, porque ele é conhecido e desejado por cada um, segundo seu caminho singular.

As três etapas da determinação da liberdade são, para Hegel, o direito, a moralidade e a vida ética. A liberdade materializa-se primeiro no seu estatuto de pessoa, proprietária de bens próprios. Esse estatuto é reconhecido e regulamentado pela lei. Mas o direito é somente a primeira

etapa da liberdade objetiva, pois ele pode forçar a pessoa a obedecer ou lhe dar direitos sem que essa reconheça seus deveres.

Na segunda etapa, os interesses da pessoa não vão mais dirigir-se para bens materiais, mas para valores comuns. Portanto, a pessoa sai de seus interesses particulares para dar à sua vontade uma meta universal, que é o Bem. Nessa etapa, é o livre-arbítrio do sujeito que motiva seu agir. É ele que discerne e hierarquiza seus valores, quer dizer que ele pode optar para o bem, mas também para o mal, ou pode confundir o Bem com o que sua subjetividade achar ser bom.

A terceira etapa é a vida ética. A livre determinação de si, o conteúdo racional e imanente que alimenta a livre vontade, vai integrar o conteúdo da totalidade, seja a família, a sociedade civil ou o Estado. O sujeito é levado a querer o bem comum, e então a sacrificar seus interesses particulares, pelos hábitos virtuosos, por amor e confiança da família, pelas obrigações ligadas a instituições justas que organizam a sociedade civil, tomando conta das pessoas.

A imanência é agora interna, tanto ao sujeito como ao grupo ao qual ele pertence. O Estado mesmo é sujeito, habitado pelo espírito, e, por este motivo, torna-se capaz de determinar-se livre e racionalmente. Isto traduz-se nas constituições.

Claro que esta visão da sociedade pode parecer ingênua ou utópica. Se Hegel, na sua época, podia ainda acreditar que a Alemanha era capaz de tal liberdade, é bom lembrar que a obediência libertadora tornou-se obediência cega sob a dominação nazista. É possível que seja isso que levou muitos europeus a preferir o livre-arbítrio à liberdade, e a rejeitar a noção de sacrifício. Porém, pensar a liberdade à maneira de Hegel pode questionar as consciências ou, pelo menos, dar alguns critérios para situar-se entre ultraliberalismo e dogmatismo fanático. Podemos guardar, em particular, a ideia que um ato é livre em relação às determinações exteriores, mas

igualmente a si mesmo, somente se o sujeito "habita" o mundo e si mesmo, pela consciência e razão.

A liberdade, como capacidade de aderir livremente à necessidade, permite ao sujeito ser mais consciente de fazer parte da realidade, como um todo do qual ele não é o centro. É fonte de paz e confiança. Este caminho de liberdade o torna sempre mais para um outro centro, para o "completamente outro". "De uma maneira geral, a altíssima subsistência-por-si do ser humano consiste em se saber como determinado sem limite pela ideia absoluta" (HEGEL, 1986, ad §158 p.589). É esta passagem sutil para o absoluto que convém abordar agora.

Um mundo conhecido e desejado

Passando do indivíduo ao povo, mais especificamente da pessoa até a sociedade civil e o Estado, Hegel chega à refletir sobre a História do mundo. Para ele, a vida do espirito continua sua objetivação, se tornando agora finalidade interna que dá sentido à História.

O "alvo substancial" (HEGEL, 2004b, §549 p.329) que um povo se dá através do Estado lhe permite ter uma história. A História tem, então, um vínculo com um conteúdo, quer dizer, com o que é conhecido e desejado por um povo ou por seres humanos. Mas será que tudo que é conhecido e desejado tem o mesmo o valor? Quais são os fatos e atos que têm sentido? A vida do espírito torna-se o critério. Portanto, o espírito manifesta-se na consciência universal da mesma maneira que na consciência do sujeito ou de um povo. Existe, então, um julgamento que deve ser feito pelo "tribunal do mundo" (HEGEL, 2004b, ad §548, p. 326). Este julgamento é aquele da verdade.

> Aquiles, esta flor da vida grega, Alexandre Magno, esta individualidade infinitamente forte, não se mantêm em vida, somente permanecem seus atos, suas realizações, isto é o mundo que eles levaram à existência. O medíocre dura, e, afinal, governa o mundo: tal mediocridade tem também pensamentos que ela usa

> para reduzir o mundo existente, apaga a vitalidade espiritual, a transforma em simples hábito, e isso dura assim. Sua duração consiste precisamente em que ela permanece na não-verdade, que ela não obteve seu direito, que ela não dá ao conceito a devida honra, que a verdade não expõe nela como processo. (HEGEL, 2004a, ad §258 p 362)

Para contemplar a História segundo essa finalidade interna que é a vida do espírito e seu cumprimento, é preciso lembrar a imagem da planta à qual Hegel compara muitas vezes o desenvolvimento do conceito. Tudo já está no germe, e tudo está presente em cada momento do desenvolvimento. Portanto, não existe a verdade ou o absoluto em si. A verdade é um processo que, em todo nível, precisa da adesão da consciência (HEGEL, 1986, §7 p.171). Quando se trata da História mundial, estamos ao nível da consciência universal. Na história pessoal de um ser humano, estamos ao nível da consciência subjetiva.

A filosofia pode, então, afirmar que, por princípio, "há uma razão na História" (HEGEL, 1986, ad §287 p.623), há uma finalidade. Porém, a filosofia não pode prever o futuro, porque esta finalidade não tem um conteúdo determinado, ou melhor, o conteúdo é sua forma. Por outro lado, esta finalidade não é situada no tempo, já que, em todo momento, o tudo pode ser alcançado, cumprido, e no mesmo tempo ainda a superar. De fato, o sentido manifesta-se. Temos sinais da presença do espírito. Podemos ter consciência da verdade de um evento. É isso que caracteriza os "grandes eventos" da História (HEGEL, 2004b, §549 p. 330). Do mesmo modo, podemos nos perguntar se, no âmbito pessoal, o sentido da vida não é dado pelos momentos de plenitude e o sentimento de realização de si. Sabendo que nossa vida tem sentido, podemos querer, por nossa vez, deixar esta vida do espírito modelar nossos atos, ou que nossos atos inscrevam esta vida no espírito no mundo.

Todavia, "a necessidade, a Natureza e a História só servem à revelação [do] espírito [absoluto]" (HEGEL, 2004b §552 p.333). O espírito absoluto, na sua manifestação, é revelação. É sua forma e seu conteúdo.

Na arte ou na religião, esta revelação é ainda presa na representação. O espírito encontra sua total liberdade somente na filosofia. A plena liberdade do espírito, é a plena liberdade do conceito, qual seja, sua verdade absoluta: Deus.

Percorrendo o caminho da vida do espírito, de silogismo em silogismo, do espírito subjetivo pelo espírito objetivo, até o absoluto, destacou-se a centralidade da liberdade dos conceitos. Se eles ficarem presos pela subjetividade, sem aceitar nenhum limite, o sujeito fica "doente" até o desespero ou a morte. Mas se eles conseguem integrar os limites e contradições, as crises tornam-se passagens, momentos de crescimento que conduzem o sujeito a pensar por si mesmo; pensando, a querer por livre vontade; e querendo, a agir livremente, isto é, para o bem comum.

Nesse percurso, acabamos de ver que a filosofia contribui para a vida do espírito de maneira essencial, por causa de sua capacidade de libertar-se das representações.

Enfim, a força do espírito, além de ajudar em tempos de crise, permite também ao sujeito dar sentido à sua vida e à História, e faz com que as pessoas assumam sua singularidade e consigam viver juntas. A tentação seria de colocar logo a palavra esperança sobre esses fenômenos. Mas será que é legítimo, já que a esperança não tem um conteúdo determinado?

Esperança: manifestação da vida do Espírito?

Para contornar o obstáculo que impede de dar o nome de esperança às experiências ligadas à vida do espírito, a opção é pegar uma via lateral. Por esta razão, a primeira parte se debruçará sobre a esperança cristã a partir do Novo Testamento. Isso deveria evidenciar um ponto de junção entre vida do espírito e esperança que possa caracterizar esta. Mas não basta conseguir pensar a esperança. É preciso contribuir para a propagação dela. Será que a filosofia pode comunicar a esperança?

A esperança cristã no meio das tribulações

Hegel, entre 18 e 23 anos, estudou teologia e filosofia na universidade de Tübingen, visando ser pastor da Igreja Luterana. A Bíblia e a religião cristã tiveram uma influência sobre sua obra ulterior de maneira explícita, mas igualmente de maneira subterrânea. Todavia, não é por este motivo que foi escolhido introduzir, dentro de uma reflexão filosófica, uma abordagem bíblica. A razão principal dessa opção é que, se a esperança não é uma categoria central na filosofia, ela é considerada pela teologia como virtude teologal. Isso implica que deve se encontrar na Bíblia elementos que permitam caracterizar a esperança.

Se trata aqui de uma primeira aproximação, a partir do trabalho de um teólogo católico sobre a esperança no Novo Testamento (GROSSOUW, 1956).

Ao nível do vocabulário, o termo esperança – presente sobretudo nas cartas de Paulo – é a tradução de palavras gregas diferentes. As mais usadas são *elpis* (ou a forma verbal *elpizo*) e *hupomoné* (ou a forma verbal *hupomeno*). O encontro da cultura grega com a herança do Antigo Testamento faz com que, atrás do termo esperança, versos sentidos sejam encontrados. Portanto, ao sentido escatológico herdado do hebraico, vem se juntar o sentido grego de atitude da alma, de virtude. A esperança é a espera perseverante assim como a confiança em algo que não se vê[5]. Ela "refere-se essencialmente à uma coisa que a gente não tem" (GROSSOUW, p. 521). Outrossim é preciso apontar o papel importante das tribulações sofridas pelos primeiros cristãos e interpretadas como a "ação purificadora"

5 Ver Rm 8,24-25 "Na esperança, nós já fomos salvos. Ver o que se espera já não é esperar: como se pode esperar o que já se vê? Mas, se esperamos o que não vemos, é na perseverança que o aguardamos."

(GROSSOUW, p. 520) que solidifica a esperança. Elas têm sentido porque Cristo, primeiro, sofreu, morreu e ressuscitou para nossa salvação.

O objeto da esperança para os cristãos é, segundo Paulo, a participação na glória de Deus, "mais precisamente, à manifestação aberta desta glória que se espalhará sobre seus corpos e o universo inteiro" (GROSSOUW, p. 523). Neste sentido, a esperança é escatológica, já realizada, mas, ao mesmo tempo, a cumprir.

> Assim, justificados pela fé, estamos em paz com Deus, por meio de nosso Senhor Jesus Cristo. Por meio dele e através da fé, nós temos acesso à graça, na qual nos mantemos e nos gloriamos, na esperança da glória de Deus. E não só isso. Nós nos gloriamos também nas tribulações, sabendo que a tribulação produz a perseverança, a perseverança produz a fidelidade comprovada, e a fidelidade comprovada produz a esperança. E a esperança não engana, pois o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado. (Rm 5,1-5)

Mas Paulo, na Carta aos Romanos, lembra que a esperança cristã tem suas raízes no Antigo Testamento. "A razão própria de esperar [...] é [...] este desígnio de Deus que nos é revelado, e primeiro na promessa feita ao Patriarca, embora fosse ainda de uma maneira escondida" (GROSSOUW, p. 526).

O que podemos deduzir dessa breve análise? A questão da esperança aparece no momento durante o qual os cristãos não sabem viver o presente. As palavras *elpis*, *hupomone* e outras quase não se encontram nos evangelhos[6]. No tempo de Jesus, os discípulos viviam com ele uma unidade simples, imediata. Mas esta unidade foi rompida por sua morte e sua ausência física. Mesmo se a ressurreição lhes faz crer que o Senhor vai voltar, os discípulos não sabem quando e como. Por enquanto, eles estão bloqueados em uma situação que demora, sem conseguir encontrar uma nova identidade e sofrendo tribulações. A saída desta crise começa quando Paulo entende que os cristãos são eles mesmos chamados a formar o corpo

6 No Novo Testamento, sobre as 53 ocorrências da palavra *elpis*, não se encontra nenhuma nos Evangelhos. O verbo *elpizo* se encontra 5 vezes sobre as 31 ocorrências.

orgânico do Cristo, na expectativa que um dia "Deus seja tudo em todos" (1 Cor 15,28). Os cristãos experimentam também que a presencia física do Cristo é substituída pela força imanente do Espírito Santo. Daí se pode entender que o termo esperança seja quase sinônimo de perseverança. Portanto, perseverar, para eles, é habitar de maneira justa o presente, na confiança de um desígnio universal de salvação que ainda não é plenamente manifestado, embora esteja se cumprindo.

Assim, aparece o papel central das tribulações do presente no surgimento da esperança cristã. Qual vínculo podemos fazer com a vida do espírito?

A esperança, ou seja, a liberdade do espírito que se manifesta

A porta de entrada desse trabalho foi a crise. O que levou a compreender este fenômeno foi a analogia com o momento dialético da vida do espírito. Ora, no Novo Testamento se fala de esperança no momento que a crise que vivem os primeiros cristãos encontra um êxito. Continuando a analogia com o silogismo, se pode deduzir que a esperança tenha a ver com o momento especulativo ou de "reconciliação"[7] (*Versöhnung*). A esperança seria, pois, o sinal que a superação (*Aufhebung*) aconteceu. Em outros termos, a esperança seria a manifestação do espírito, qual seja, de sua libertação e de sua "vitória" (HEGEL, 2004b, ad §382 p. 392).

Já que, segundo Hegel, a vida do espírito é uma sucessão de silogismos, as consequências da presente hipótese é que a esperança pode estar presente ao longo da vida do espírito, manifestando que uma passagem foi feita, que uma prova foi atravessada, que uma reconciliação está acontecendo. Porém, ela pode exprimir-se com diferentes formas, da

7 De vez em quando, Hegel usa esse termo para evocar o momento especulativo. Ver por exemplo: HEGEL, 2004b, §552 p. 341

mesma maneira que o espírito, isto é, como sentimento, intuição, saber, consciência...

Portanto, conforme as características do momento especulativo, ela pode ser sentimento de unidade ou de infinito, ou intuição do todo. Todo no qual cada um tem seu lugar. Todo ao qual cada um é configurado. Todo que não pode ser reduzido ao nada porque ele é Deus mesmo. Neste sentido, a esperança seria também a intuição da liberdade como último cumprimento, o que aproxima-se do sentido escatológico das Escrituras.

Ela pode ser também saber de uma História em tensão rumo a um cumprimento que ultrapassa o espaço-tempo no qual pensamos e agimos, e, ao mesmo tempo, consciência que nós nos inseriremos na História, no espaço e tempo em que habitamos. Outrossim, ela pode ser saber da existência de um "completamente outro".

Enfim, a esperança, como espírito subjetivo, tem uma dimensão pessoal, e como espírito objetivo, espírito de um povo ou do mundo, uma dimensão coletiva.

Para concluir, o fato de que a esperança seja uma manifestação do espírito permite entender que não seja possível aprisioná-la em um conceito, nem obtê-la por vontade ou esforço, nem prevê-la. Por conseguinte, a filosofia é capaz de pensar a esperança, sim, mas de maneira sempre incompleta e provisória, e sem ter nenhum poder sobre ela. Porém, a filosofia pode contribuir para a vitória do espírito, e neste sentido ela tem um papel importante na "transmissão" da esperança.

A filosofia pode comunicar a esperança?

Se a esperança é manifestação da liberdade do espírito, a filosofia é, talvez, o que vai "preparar o terreno". Como? Se trata aqui de destacar algumas pistas que precisariam ser aprofundadas.

Primeiro, a filosofia é escola de liberdade, por mais que não fique uma relação exterior, como a simples curiosidade intelectual ou a erudição. Vimos que pela reflexão o sujeito adquire a consistência e a solidez que lhe permitem querer e saber conscientemente. Ora, a filosofia inicia a reflexão e a guia pelas perguntas que ela faz e o método que ela propõe.8 Ela torna inteligível a experiência, e sendo viva, ela reatualiza esse trabalho sem cessar. Ela obriga também o sujeito a confrontar-se com outros pontos de vista e a explicitar suas intuições. Ela permite, enfim, ao sujeito pensar o que, no início, parece fora de alcance, saindo da abstração vazia e sem forma, para encontrar esboços de definições. Foi o que aconteceu no presente artigo a respeito da crise e da esperança.

Em segundo lugar, por ser escola de liberdade, a filosofia é igualmente escola do "viver juntos". Portanto, a pessoa que pensa e age livremente permite aos outros a mesma liberdade. Além disso, a filosofia contribui para tornar as experiências particulares comunicáveis através da universalização dos conceitos. Colocando essas experiências em relação, ela ajuda a ter uma visão do todo.

Outrossim, a filosofia é a guardiã de nossos discursos e atos. Ela tem como denunciar o vazio de algumas lógicas, apontar o mau infinito, fazer a distinção entre a liberdade e a onipotência, abrir o presente para um outro espaço-tempo.

Não se trata somente do conteúdo, mas também da forma. Como vimos, para que o espírito possa trabalhar, não se trata de convencer, mas de fazer com que o outro entenda os argumentos e se aproprie deles ou os rejeite. O discurso em termo de "dever ser" é talvez aquele que é o mais perigoso para a vida do espírito. Já Hegel o denunciava nas primeiras páginas da Enciclopédia[9] (HEGEL, 1986, §6, p.170) como bloqueando o

8 "Somente o método tem o poder de domar o pensamento, de o conduzir até a Coisa e de mantê-lo nela" (HEGEL, 1986, p.122).
9 "A separação da efetividade com a ideia é particularmente em favor do entendimento que toma os sonhos de suas abstrações por algo verdadeiro e ufana-se com o dever-ser

espírito e esvaziando o discurso de sua substância. Infelizmente, em tempo de crise, a tentação de falar assim é grande. Portanto, uma ilusão da própria filosofia é de achar-se competente para julgar os tempos presentes e fornecer soluções aos problemas, enquanto "a coruja de Minerva alça seu voo somente com o início do crepúsculo"[10].

Comunicar a esperança é, então, uma tarefa difícil, que pode produzir o contrário do efeito desejado. Isso exige ter sido mesmo transformado pelo exercício da filosofia, ao ponto de ser suficientemente livre para respeitar e confiar na liberdade do outro. Além de um conteúdo efetivo, aquele que quer transmitir a esperança precisará dar a seu discurso a forma que permitirá ao outro esta liberdade. Será que não é isso o papel fundamental da filosofia, já que "a verdade, como o Cristo já diz, torna o espírito livre; a liberdade o torna verdadeiro" (HEGEL, 2004b, ad §382, p.392).

No final desse percurso, melhor, de dois percursos, o da crise e o da esperança, a reflexão filosófica apontou uma caraterística comum: a inscrição de um e de outro na vida do espírito, como sintoma ou manifestação da sua libertação progressiva.

Hegel nos ensinou que a liberdade do espírito manifesta-se do mesmo modo na consciência do sujeito, de um povo, do mundo e de Deus, seguindo o movimento do silogismo. Daí fomos capazes de dar forma e conteúdo, tanto à esperança pessoal, como à esperança coletiva. Se a esperança pessoal provém da reconciliação do pensamento com si mesmo e com o mundo, ela abre a uma esperança coletiva, ligada ao agir e à objetivação. Portanto, a elevação da pessoa é inseparável da elevação do corpo inteiro. É este corpo vivo e orgânico, feito de uma só substância, embora composta de membros distintos, que manifesta a presença do espírito vivo e atuando. Em outras palavras, o que os primeiros cristãos viviam na fé em um

que ele gosta de prescrever, também e sobretudo na área da política, como o mundo tivesse esperado ele para aprender como ele deve ser e não é".

10 Hegel, Filosofia do Direito, Prefácio (1820) VII.

desígnio universal de salvação e na perseverança, todo sujeito é chamado a vivê-lo na obediência às regras comuns e na renúncia a seus próprios interesses.

Escola de liberdade, a filosofia não somente é capaz de pensar a esperança, mas pode também contribuir para sua propagação, à medida que o filósofo assume seu papel com seriedade e humildade. "A coragem da verdade, a fé no poder do espírito são as primeiras condições do estudo filosófico; o homem deve honrar a si mesmo e se achar digno do que que tem de mais elevado" (HEGEL, 1986, p.148-149).

Referências

HEGEL, G.W.F**. Encyclopédie des sciences philosophiques I:** La science de la logique. Paris: VRIN, 1986

_____. **Encyclopédie des sciences philosophiques II**: Philosophie de la nature. Paris: VRIN, 2004a.

_____. **Encyclopédie des sciences philosophiques III**: Philosophie de l'esprit. Paris: VRIN, 2004b.

GROSSOUW, W. « L'espérance dans le Nouveau Testament » in **Revue biblique** n°51. Paris: 1956, p.508 à 532.