

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

GUSTAVO VARGAS DE OLIVEIRA



ERNST BLOCH E SUA IMPORTÂNCIA NA CONSTRUÇÃO DA TEOLOGIA DA  
ESPERANÇA

VITÓRIA  
2018

GUSTAVO VARGAS DE OLIVEIRA



ERNST BLOCH E SUA IMPORTÂNCIA NA CONSTRUÇÃO DA TEOLOGIA DA  
ESPERANÇA

Trabalho Final de  
Mestrado Profissional  
Para obtenção do grau de  
Mestre em Ciências das Religiões  
Faculdade Unida de Vitória  
Programa de Pós-Graduação  
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. Kenner Roger Cazotto Terra

Vitória - ES  
2018

Oliveira, Gustavo Vargas de

Ernst Bloch e sua importância na construção na Teologia da Esperança / Gustavo Vargas de Oliveira. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

x, 85 f. ; 31 cm.

Orientador: Kenner Roger Cazotto Terra

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

Referências bibliográficas: f. 82-85

1. Ciências das religiões. 2. Religião e esfera pública. 3. Ernst Bloch.
4. Jürgen Moltmann. 5. Princípio esperança. 6. Teologia da Esperança.
7. Estética da recepção. - Tese. I. Gustavo Vargas de Oliveira.
- II. Faculdade Unida de Vitória, 2018. III. Título.

GUSTAVO VARGAS DE OLIVEIRA

ERNST BLOCH E SUA IMPORTÂNCIA NA CONSTRUÇÃO DA  
TEOLOGIA DA ESPERANÇA

PPGCR  
Faculdade Unida de Vitória

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



---

Doutor Kenner Roger Cazotto Terra – UNIDA (presidente)

---

Doutor Osvaldo Luiz Ribeiro – UNIDA



---

Doutor Claiton Ivan Pommerening – CEEDUC



...Arre, nem posso figurar minha ideia nisso! Refiro ao senhor: um outro doutor, doutor rapaz, que explorava as pedras turmalinas no vale do arrassuaí, discorreu me dizendo que a vida da gente encarna e reencarna, por progresso próprio, mas que não há Deus. Estremeço. Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra. É o aberto perigo das grandes e pequenas horas, não se podendo facilitar – é todos contra os acasos. Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois, no fim dá certo.

Riobaldo, personagem da obra *Grandes sertão: veredas*.

João Guimarães Rosa

## **AGRADECIMENTOS**

Em especial dedico esta dissertação à minha mãe, Ivone, que foi meu principal suporte e consolo durante todo esse tempo. Também agradeço ao meu pai, Darci, que sempre me ouviu e me apoiou sempre que precisei. Ao meu irmão, Ricardo, a quem amo sem limites. À minha namorada, Mariana, que esteve amorosamente ao meu lado me amparando e incentivando. Ao José Leandro, que para comigo sempre foi generoso me ajudando gentilmente do início ao fim. Por último, não posso mencionar individualmente, mas agradeço a todos os meus amigos e familiares, que com a Graça de Deus me ampararam com orações, conselhos, livros, orientação e muita esperança para seguir em frente. A todos vocês sou devedor, a cada um minha eterna gratidão. Não sou nada sem vocês. Deus os abençoe!



## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo compreender a importância da obra de Ernst Bloch para a formação da Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann. Pretendemos alcançar uma percepção clara da utilidade de Ernst Bloch para a teologia de Jürgen Moltmann, faremos isso explicando primeiramente o pensamento de Ernst Bloch, para depois compreendermos o que dele realmente foi recebido e utilizado para a formação da Teologia da Esperança. Para isso iremos usar como referencial teórico a Estética da Recepção, ela será usada por ser pertinente com a proposta desta pesquisa que visa compreender um fenômeno de recepção literária de uma obra filosófica para a formação de uma obra teológica, isto é, a pergunta pela qual buscaremos responder diz respeito não só ao acontecimento da recepção, mas também ao seu principal desdobramento, a Teologia da Esperança.

Palavras-chave: Ernst Bloch, Jürgen Moltmann, O Princípio Esperança, Teologia da Esperança, Estética da Recepção.



## ABSTRACT

The present work aims at understanding the importance of the work of Ernst Bloch for the formation of the Theology of Hope by Jürgen Moltmann. We intend to reach a clear perception of Ernst Bloch's usefulness to Jürgen Moltmann's theology, we will do this by first explaining the thought of Ernst Bloch, and then understand what was actually received and used for the formation off the Theology of Hope. For this, we will use as a theoretical reference: the Reception Aesthetics; it will be used because it is pertinent with the proposal of this research that aims to understand a phenomenon of literary reception of a philosophical work for the formation of a theological work, that is, the question for what we will seek to answer concerns, not only the reception event, but also its main unfolding, the Theology of Hope.

Keywords: Ernst Bloch, Jürgen Moltmann, Principle of hope, Theology of hope, Esthetic of Reception.





## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 ERNST BLOCH: MARXISMO, ESPERANÇA E RELEVÂNCIA .....	11
1.1 A influência marxista na filosofia de Ernst Bloch.....	11
1.2 O conceito de esperança em Ernst Bloch .....	27
1.3 Ernst Bloch e sua influência na política e na teologia.....	41
2 A ESTÉTICA DA RECEPÇÃO.....	46
2.1 A história da Estética da Recepção: Compreendendo a teoria Marxista e Formalista .....	46
2.1.1 A Teoria Marxista.....	47
2.1.2 A Teoria Formalista.....	49
2.2 A Estética da Recepção e suas teses para aplicação .....	50
2.2.1 Quem é o leitor? .....	51
2.2.2 Quem é o leitor à luz de Wolfgang Iser.....	54
2.2.3 O que é uma leitura?.....	57
2.3 Como usar a Estética da Recepção para analisarmos tal influência .....	60
2.3.1 As sete teses.....	60
3 A TEOLOGIA DA ESPERANÇA .....	65
3.1 Contextos político e teológico de Jürgen Moltmann.....	65
3.2 A importância da obra O Princípio Esperança de Ernst Bloch para a construção da Teologia da Esperança.....	70
CONCLUSÃO.....	81
REFERÊNCIAS .....	83

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende se aprofundar em um universo riquíssimo para a história da teologia e filosofia. Ambas as áreas sempre possuíram uma relação íntima ao longo da história, esta aconteceu por diversas vezes em casos e contextos diferentes, e isto não é diferente nesta situação a qual investigamos neste trabalho. O nosso objetivo consiste em alcançar uma compreensão minuciosa acerca da importância histórica de uma obra filosófica para a construção de uma obra teológica.

Tais obras foram marcantes para suas próprias áreas, e estas as quais nos referimos são, a filosofia de Ernst Bloch, contida na obra *O Princípio Esperança*, e a teologia de Jürgen Moltmann, compreendida a partir da *Teologia da Esperança*. As duas obras foram as principais obras de cada um de seus autores, e estes, empreenderam a construção de seu edifício filosófico e teológico a partir de sua mais importante obra. O fato dessas obras serem as principais obras de seus autores nos atrai a estudá-las, no entanto, o fato delas serem grandes obras não é o motivo que as une neste trabalho, mas sim o fato de haver uma relação indissociável entre elas.

A teologia de Jürgen Moltmann nasceu a partir do contato com a filosofia de Ernst Bloch. Esta usufruiu imensamente de suas primícias para a sua reflexão teológica. Por conta disso, nosso interesse consiste em perceber qual foi o principal fator próprio de Ernst Bloch que foi utilizado por Jürgen Moltmann para construção de sua teologia. Sendo assim, queremos entender a recepção de Jürgen Moltmann por parte da obra de Ernst Bloch. Para isso seguiremos alguns passos.

Primeiramente iremos abordar no capítulo 1 o pensamento de Ernst Bloch. Estaremos demonstrando a maneira a partir da qual sua filosofia é formada, desenvolvida e concluída. Para isso vamos explicar a partir de sua obra este panorama filosófico que compõe sua obra. Vale ressaltar que devemos fazer esta descrição antes para assim podermos ter melhor dimensão do quão profundo e extenso foi a recepção desta obra por parte de Jürgen Moltmann.

A partir disso seguiremos para o capítulo 2. Neste capítulo vamos descrever o referencial teórico utilizado para empreender este trabalho. Para isto, pretendemos empregar o instrumental fornecido pela *Estética da Recepção*. Ele consiste em propor uma nova análise de pesquisa e interpretação da literatura, não focando apenas no seu conteúdo intrínseco, mas sim na relação que esta possui e se desenvolve com o seu leitor. A escolha deste referencial é pertinente com o objeto e pretensão de pesquisa que adotamos. Sendo assim, neste capítulo

iremos explicar este referencial e a utilidade dele para esta pesquisa que busca tão somente compreender a recepção de uma obra e a importância desta para a construção de outra.

Por fim, terminaremos no capítulo 3 descrevendo as características e importância desta recepção. Vamos demonstrar como ela aconteceu, quais foram às circunstâncias que proporcionaram este contato e utilização da filosofia de Ernst Bloch para a formação da teologia de Jürgen Moltmann, de modo que, poderemos ver através da sua própria teologia a presença da filosofia de Ernst Bloch ecoando de maneira implícita.



## 1 ERNST BLOCH: MARXISMO, ESPERANÇA E RELEVÂNCIA

A filosofia de Ernst Bloch é marcada por características próprias, elas definem o percurso da reflexão que este procura desenvolver ao longo da sua obra. Uma das principais características desse pensador diz respeito a estreita relação que ele possui com a filosofia marxista e a sua tradição. Todo o seu edifício filosófico é constituído por uma racionalidade marxista que permeia do início ao fim a sua obra. A ideia de utopia e a maneira de alcançá-la são pensadas em sua filosofia em proximidade com as categorias marxistas, sendo em seu cerne dependente delas.<sup>1</sup> Por conta disso, procuraremos compreender a maneira como o pensamento marxista é recebido por Ernst Bloch.

### 1.1 A influência marxista na filosofia de Ernst Bloch

A história do pensamento filosófico é marcada pelas inúmeras cosmovisões existentes em meio aos séculos. Desde o início, o pensamento filosófico foi construído a partir de matrizes culturais extremamente relevantes e presentes na realidade social e intelectual de cada pensador. Todo filósofo construiu seu pensamento tendo sempre como base algum referencial norteador que o guiou na edificação de sua obra filosófica, sem exceção.

Compreender isto é essencial para percebermos a história por trás da filosofia de todo pensador, principalmente para os que são mais contemporâneos, pois esses são os que mais percorreram a história da filosofia e, portanto, os que mais tiveram uma compreensão panorâmica e geral da história do pensamento. Por serem eles os que mais possuem uma bagagem histórica, podemos inferir que possuem a maior possibilidade de construir sua filosofia com uma base ainda mais firme em relação às seus antecessores, pois os contemporâneos são os que têm uma visão panorâmica maior, tendo assim, mais propriedade e conteúdo para se apropriar e produzir pensamentos filosóficos.

Isto não é diferente com Ernst Bloch. O filósofo construiu sua filosofia permeada por diversas correntes do pensamento filosófico, histórico, sociológico, psicológico, dentre outros. Apesar de serem variadas as fontes que ele usa para a construção de seu principal pensamento

---

<sup>1</sup> BRASIL, Manuel Salau. *A economia solidária como utopia concreta*. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/terceirosimposio/manuelasalau.pdf>>. Acesso em: 07 ago. 2018.

contida na obra *O princípio Esperança*,<sup>2</sup> Bloch usa de maneira visceral a filosofia marxista como lógica inspiradora para formar o seu princípio e conceito de esperança.<sup>3</sup>

Ernst Bloch tem como instrumento as chaves hermenêuticas marxistas para a leitura da realidade, valorizando os conceitos de alienação, mais-valia, objetivação, luta de classes, reino da liberdade, ideologia, proletariado, socialismo, entre outros conceitos. É com base nesta perspectiva que Ernst Bloch desenha sua filosofia, olhando para o futuro com apontamentos práticos e teóricos, visando sempre à transformação da realidade e à satisfação da humanidade.<sup>4</sup>

Toda a obra, *O Princípio Esperança*, é consequência de um esforço em tentar compreender as raízes e os desdobramentos dos anseios e das ações que são próprias do ser humano.<sup>5</sup> Tais ações, para ele, dizem respeito a projetos futuros que irrompem de uma consciência insatisfeita com o atual cenário em que se vive, e por isso busca uma saída que responda e satisfaça estas limitações, trazendo uma resposta concreta para toda inquietação.<sup>6</sup>

Tal resposta só é obtida se alinhada ao projeto político marxista, que além de político é acima de tudo “o único herdeiro daquilo, que na antiga burguesia revolucionária, era intencionado em termos de humanidade”<sup>7</sup>. Sendo assim, podemos perceber que “o marxismo, segundo Bloch, é uma teoria que se orienta para a maior realização humana, ou seja, a transformação qualitativa da sociedade, vencendo as barreiras da opressão e da alienação”<sup>8</sup>. Neste sentido, podemos perceber que a esperança sobre a qual o autor explica é uma esperança que se encontra com a mesma razão da existência do marxismo, pois ambos buscam alcançar o mesmo objetivo. Nas palavras do autor:

Toda a obra de Marx serve ao futuro, mas não como futuro pintado em cores abstrato-utópicas. Pelo contrário, como um futuro que é iluminado de forma materialista-histórica sob e a partir do passado e da atualidade, portanto, das tendências atuantes e persistentes, a fim de ser dessa maneira um futuro conscientemente moldável.<sup>9</sup>

Assim, tanto a esperança quanto o marxismo se misturam segundo o projeto de Ernst Bloch, e tal mistura se dá, sobretudo, porque uma carrega a resposta que a outra precisa. A esperança é o que levanta o rosto abatido do oprimido em busca de liberdade, enquanto o

<sup>2</sup> BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*.v.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 433.

<sup>3</sup> BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. v.3. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 440.

<sup>4</sup> VIEIRA, Antônio, Rufino. *Princípio esperança e a ética material de vida*. Campinas: Reflexão, 2007, p. 61.

<sup>5</sup> BLOCH, 2005, p. 15.

<sup>6</sup> VIEIRA, Antônio, Rufino. *Princípio esperança e a ética material de vida*. Campinas: Reflexão, 2007, p. 62.

<sup>7</sup> BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. v.3. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 444.

<sup>8</sup> VIEIRA, 2007, p. 63.

<sup>9</sup> BLOCH, 2005, p. 176.

marxismo é o projeto político concreto que aponta para um futuro capaz de suprir as carências que abatem o oprimido no presente. Por isso ele identifica o marxismo como a porta:

O marxismo representa a primeira porta para a primeira condição que remove casualmente a espoliação e a dependência, logo a porta para um incipiente ser como utopia. Estabelece a libertação do destino cego, da necessidade indecifrável, aliado ao concreto de fazer recuar a barreira natural. [...] Destino é necessidade não decifrada, não dominada. Liberdade é necessidade dominada da qual desapareceu a alienação e da qual emerge verdadeira ordem, a saber, o reino da liberdade.<sup>10</sup>

Sendo assim, percebe-se claramente a notável presença do marxismo na origem de sua proposta que busca responder às expectativas desta esperança. No entanto, Bloch adota o marxismo de maneira geral, apesar de enxergá-lo de uma forma diferente do modo convencional. Ele se enquadra na categoria dos neomarxistas, um grupo de marxistas do século XX que reinventaram alguns aspectos do marxismo. Conforme analisa Suzana Guerra Albornoz:

É evidente que o marxismo blochiniano é sui generis, com elementos distintivos, alguns recebidos de tradições muito antigas, outros novos e originais. Entre estes sobressai uma nova maneira de ver os elos entre as infra-estruturas econômicas e sociais e as superestruturas. Estes elos são concebidos como íntimos, complexos e dialéticos. As produções chamadas espirituais, tais como a arte, a ciência ou a religião, são também materiais. Alias, a utopia e a ideologia se distinguem, mas se misturam e sucedem nos momentos de afirmação, apogeu e decadência de uma cultura, ligada à história de uma classe social.<sup>11</sup>

Contido em sua obra, uma parte notável da reinvenção de Bloch se encontra em um capítulo do primeiro volume da obra *O Princípio Esperança*, capítulo este com o seguinte título: “A transformação do mundo Ou as Onze teses de Marx sobre Feuerbach”<sup>12</sup>. O objetivo dele neste capítulo é refletir a importância das onze teses de Marx para a formação de um pensamento totalmente fiel ao bem estar humano e intrinsecamente prático. Desde a criação de suas teses, este documento marxista sempre exerceu muita relevância para a leitura sociológica da realidade, assim como para criticar todo pensamento abstrato desassociado da prática. As teses em si são testemunhos concretos contra os pensamentos muito idealistas e pouco experimentados. É nos tempos em que a Ideologia Alemã<sup>13</sup> está sendo gestada que vem

<sup>10</sup> BLOCH, 2005, p. 178.

<sup>11</sup> ALBORNOZ, S. *O Enigma da esperança: Ernst Bloch e as margens históricas do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 31

<sup>12</sup> BLOCH, 2005, p. 246-282.

<sup>13</sup> Ernst Bloch faz a seguinte colocação em sua obra sobre o surgimento das teses: “Marx as Redigiu em abril de 1845 em Bruxelas, muito provavelmente nos embalos dos estudos preparatórios para a ideologia alemã”. BLOCH, 2005, p. 247.

à luz as teses sobre Feuerbach, que representam uma ruptura significativa no pensamento de Marx, conforme nos explica Larissa.<sup>14</sup>

Esta ruptura é consagrada com a formação destas teses, pois é nelas que Marx confirma o abandono do pensamento de Feuerbach, que, segundo as palavras de Ernst Bloch, foi uma “despedida expressa de Feuerbach, juntamente com uma tomada de posse de uma herança extremamente original”<sup>15</sup>. Esta despedida sinaliza uma direção diferente onde o conhecimento acerca do homem deve começar. Pois Feuerbach investiga a alienação, religião e a concepção de Deus e do homem a partir de inferências acerca de sua subjetividade, resultando em um “materialismo antropológico”<sup>16</sup>. De modo contrário, Marx faz esta leitura baseada em uma realidade social, acreditando no princípio de que o homem é um ser social, portanto, são as suas relações sociais que são as chaves determinantes de seus pensamentos e ações. E assim, acontece uma passagem para a economia política afastando-se do homem genérico de Feuerbach, conforme afirma Ernst Bloch.<sup>17</sup>

O comentário de Bloch sobre estas teses consiste numa proposta de repensá-las a partir de uma nova organização baseada em certas categorias. Ele faz isso porque tenta organizar as teses segundo uma lógica comum que une as idênticas, sem contanto, tirar delas a sua característica numérica. Neste sentido, a tese número “X” continua possuindo este número, no entanto, passa a ser vista como pertencente a uma categoria. Como o próprio Ernst Bloch afirma em seu livro:

Uma questão antiga e nova ao mesmo tempo é a de como as Teses devem ser agrupadas. Pois assim como estão, destinadas ao entendimento próprio, e não para serem impressas, elas apresentam diversos pontos de interseção. Também trazem o mesmo conteúdo em outra parte, nem sempre permitem a razão do ordenamento e da sequência. Em vista disso, exigências didáticas deram origem a diversas tentativas de reordenar as Teses conforme seus traços comuns e de classificá-las assim em grupos.<sup>18</sup>

Baseado nisto, surge, então, em primeiro lugar, O grupo epistemológico: a contemplação [Anschauung] e a atividade (teses 5, 1 e 3).<sup>19</sup> A partir dessa organização, ele analisa a crítica marxista com relação a maneira que Feuerbach compreende o trabalho, a contemplação e a relação sujeito e objeto. Fundamentado nisto, primeiramente, Bloch observa

<sup>14</sup> Cf. PAULA, Larissa Klosowski de. *As teses de Marx sobre Feuerbach: uma reflexão a partir de Ernst Bloch*. XIV Encontro regional de história 1964-2014: 50 anos do golpe militar no Brasil. 7 a 10 de outubro de 2014 – Universidade Estadual do Paraná – Campo Mourão – PR. p. 2206-2215.

<sup>15</sup> BLOCH, 2005, p. 249.

<sup>16</sup> BLOCH, 2005, p. 250.

<sup>17</sup> BLOCH, 2005, p. 249.

<sup>18</sup> BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 250-251.

<sup>19</sup> BLOCH, 2005, p. 250-251.

as semelhanças entre as teses 5 e 1. Na tese 5, Marx critica a forma contemplativa de Feuerbach. Ele faz isto justamente por entender que a maneira contemplativa deste o afasta do chão, e o faz ficar apenas na posição de acomodação e conformação com a realidade.<sup>20</sup>

Isto quer dizer que, segundo Feuerbach, a verdadeira ideia de contemplação consiste na atividade cognitiva de investigar a realidade das coisas separando-as da própria realidade e ambiente político e social na qual estão imersas. Já Marx, ao contrário deste, acessa a essência humana, portanto, o âmago do conhecimento, no lugar que é mais próprio e típico do ser humano: no campo social, pois o ser humano é um ser social. E é acessando a forma da construção destas estruturas sociais que se descobre o verdadeiro conhecimento acerca da realidade humana, e de sua consciência. Em sua síntese encontrada na obra *Ideologia Alemã* sobre este assunto ele afirma: “É na vida real que começa, portanto a ciência real, positiva, a análise da atividade prática, positiva, do processo, do desenvolvimento prático dos homens”<sup>21</sup>.

Na tese 1, Marx faz um exame da maneira como Feuerbach pensa a realidade desgarrada de sua gênese histórica. A gênese histórica diz respeito a indispensável relação entre o passado e o processo de formação de toda realidade presente, busca se aprofundar nos motivos e métodos que influenciaram todo cenário atual, além de enxergar neles a constatação de que a história é produto e construção humana.<sup>22</sup> Com isso, Marx enfatiza a ideia de que a realidade não é dada, mas sim construída através de processos laborais. Isto quer dizer que ela existe devido dada atividade humana chamada trabalho.<sup>23</sup>

Pensar isso implica valorizar os processos de desenvolvimento de cada realidade. Sendo assim, para percebermos este desenvolvimento devemos notar que o conhecimento acerca dessa realidade é algo determinado apenas pelas condições econômicas que o sustentam. Pois, todo conhecimento, independente de qual área este pertença, não é sustentado por ele mesmo, mas sim pela economia, pela indústria e pelo comércio. É por isso que Marx faz a seguinte contraposição ao pensamento de Feuerbach, dizendo: Feuerbach fala nominalmente da contemplação da ciência natural; ele menciona segredos, que são revelados somente aos olhos do físico e do químico, mas onde estaria a ciência natural sem a indústria e o comércio?<sup>24</sup>

Desprezar a realidade econômica e se negar a considera-la é a melhor maneira de ignorar a origem da formação humana. Isto porque, esta formação é determinada pela

<sup>20</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 251-252.

<sup>21</sup> MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 2ª ed. São Paulo- SP. Editora: Martins Fontes. Trad. Luís Claudio de Castro e Costa. 2001, p. 20.

<sup>22</sup> BLOCH, 2005, p. 252.

<sup>23</sup> BLOCH, 2005, p. 252-253.

<sup>24</sup> MARX, 2001, p. 45.



realidade econômica na qual o homem está inserido, é dentro desta realidade que se constrói a sua formação frente a relação existente entre sujeito e objeto que é estabelecida economicamente e este a desenvolve no seu dia a dia. Sendo assim, o trabalho e a economia sempre devem ser considerados, pois ambos são os fatores responsáveis pela maneira como acontece a relação humana frente ao objeto produzido, culminando dessa forma na formação mútua que acontece entre um e outro. O objeto forma o sujeito assim como o sujeito forma o objeto. Esta é uma das principais críticas marxista à contemplação materialista de Feuerbach. Conforme diz Bloch:

Esta sentença é a que melhor esclarece a referida deficiência do materialismo meramente contemplativo, incluindo o de Feuerbach: falta ao materialismo anterior a relação permanente oscilante entre sujeito e objeto, que se chama trabalho. Por isto mesmo, ele concebe o objeto [Gegenstand], a realidade, a sensibilidade apenas 'sob a forma do objeto', omitindo a 'atividade- sensorial'.<sup>25</sup>

Em concordância com as teses 5 e 1, Bloch agrega a tese 3 ao grupo epistemológico como confirmação das outras duas.<sup>26</sup> Esta possui outros dois conceitos acerca do mundo sensorial, do mundo como nós o entendemos e compreendemos. Primeiramente há certo tipo de continuação acerca da concepção do mundo como algo construído e não dado. Marx procura ressaltar as influências externas que recebemos ao ingressarmos no mundo, influências estas que são construídas a partir de alguns interesses.<sup>27</sup>

De acordo com esta ideia, o pensamento marxista busca dizer que o mundo é a constante construção humana que acontece quando o homem se encontra com a natureza e a transforma pelo trabalho. Isto significa dizer que a natureza é transformada pelo homem por uma causa em especial: indústria e comércio, ou melhor, mercado. E é este, o mercado, que determina a maneira como o meio é explorado e transformado, e, conseqüentemente, como a realidade é formada e construída.<sup>28</sup> Com isso, Marx afirma que a realidade é construída pelo trabalho humano por motivos econômicos.<sup>29</sup>

No entanto, essa tese ressalta outro conceito acerca da formação da realidade. Neste segundo aspecto, Marx busca explorar a interação entre sujeito e objeto. Tal interação sempre acontece mediada pelo trabalho, no entanto, nem todo trabalho é autêntico e legítimo, pois há

---

<sup>25</sup> BLOCH, 2005, p. 254.

<sup>26</sup> PAULA, Larissa Klosowski de; BATISTA, Roberto Leme. *As teses de Marx sobre Feuerbach: uma reflexão a partir de Ernst Bloch*. 2014, p. 2210.

<sup>27</sup> BLOCH, 2005, p. 255.

<sup>28</sup> BLOCH, 2005, p. 255-256.

<sup>29</sup> MARX, 2001, p. 34-35.

alguns que não podem sê-lo porque se trata apenas de aparência do trabalho.<sup>30</sup> Mas o que interessa nesta tese, é que o trabalho, ou relação do sujeito com o objeto possui uma tarefa muito importante na construção do ser. É este trabalho que forma a realidade e é a realidade que forma a consciência. Nas palavras de Marx: Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.<sup>31</sup>

Bloch fala desse conceito como o prius<sup>32</sup> do ser em relação a consciência.<sup>33</sup> Este prius é o mundo exterior visto de forma objetiva, é o mundo já formado que recebe o ser humano independente de sua consciência. Apesar deste já estar formado desde antes de receber o ser humano, ele ainda é passivo de algumas transformações feitas pela consciência humana. Isto quer dizer que o homem, através da sua consciência, pode transformar o mundo exterior na medida em que a história se tornar história mundial e assim a revolução comunista acontecer, conforme Marx afirma.<sup>34</sup>

Desta forma, segundo Ernst Bloch, Marx destaca uma relação existente entre sujeito e objeto, na qual o sujeito transforma o objeto por possuir uma consciência independente do prius, isto é, independente da conjuntura real, e isto por ele possuir liberdade e condição de moldar a sua consciência independente do cenário onde esta se encontra. Apesar disto, o ser não é formado por si mesmo, mas por condições exteriores que dizem respeito ao lugar onde está. A principal condição exterior que mais marca a sua formação é referente ao trabalho que ele exerce. Na perspectiva de Marx, o trabalho desempenha enorme influência sobre a consciência humana e a sua formação, moldando- a segundo os efeitos que cada trabalho pode exercer sobre o sujeito, conforme afirma Paula.<sup>35</sup> É inspirado nisto que Ernst Bloch afirma:

O modo de produção humano, a troca material com a natureza, que ocorre e é regulada no processo laboral, mesmo as relações de produção como base: tudo isto evidentemente possui consciência em si mesmo; da mesma forma a base material é reativada em cada sociedade pela superestrutura da consciência.<sup>36</sup>

Estes efeitos que o trabalho exerce sobre o sujeito são reais pelo simples fato da superestrutura<sup>37</sup> em si possuir uma consciência que sustenta toda a sua existência, e com isso,

---

<sup>30</sup> BLOCH, 2005, p. 254.

<sup>31</sup> MARX, 2001, p. 20.

<sup>32</sup> Segundo Ernst Bloch, o “prius se expressa como o mundo exterior existente independentemente da consciência humana no nível histórico como prioridade da base material em relação ao espírito”. BLOCH, 2005, p. 256.

<sup>33</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 256

<sup>34</sup> MARX, 2001, p. 34.

<sup>35</sup> PAULA; BATISTA, 2014, p. 2211.

<sup>36</sup> BLOCH, 2005, p. 256.

<sup>37</sup> “Termo empregado pelos marxistas para designar a ordenação política e jurídica, liem como as ideologias políticas, filosóficas, religiosas, etc. na medida em que dependem da estrutura econômica de dada fase da

não deixa de influenciar o homem conforme ele executa dado papel dentro dela que acaba influenciando-o e moldando-o para a execução de tal papel. Caso contrário, este não cumprirá o seu dever naquele trabalho que faz parte da estrutura. Assim, Marx não cai em dois extremos: 1 - achar que as circunstâncias formam o ser e; 2 - que o ser forma as circunstâncias. Todavia, compreende que ambos são formados mutuamente em constante transformação, sendo um o fator relevante para a construção do outro.

Por este motivo, Marx nos alerta contra a ideia de que ‘os seres humanos são produto das circunstâncias e da educação; seres humanos modificados são, portanto, produto de circunstâncias diferentes e de educação modificada’.<sup>38</sup>

Desta forma, Marx desaprova o pensamento materialista que compreende o homem como ser passivo às circunstâncias externas. Assim, percebe-se que a circunstância é obra humana, tanto quanto o homem é obra dela. E estas circunstâncias neste sentido não dizem respeito apenas à ordem material, mas sim a ordem ideológica tecida sobre a consciência humana. E com isso queremos dizer que, as condições externas podem engessar a nossa consciência assim como as ideias e as teorias que aparecem como chave hermenêutica de leitura da realidade. Isto é, como observa Bloch, também podemos perceber uma explicação da tese 3 a partir de uma parte da obra *O Capital*:

Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar-se, por meio desse movimento, sobre a natureza externa. (...) A própria terra é um meio de trabalho, mas pressupõe, para servir como meio de trabalho na agricultura uma série de outros meios de trabalho na agricultura, uma série de outros meios de trabalho e um nível de desenvolvimento relativamente alto da força de trabalho.<sup>39</sup>

Desta forma, conclui-se que as teses epistemológicas de Marx, 5, 3 e 1, possuem a ambição de investigar de forma concreta e teórica as influências externas na formação da consciência do ser e da realidade histórica em si. Ele aposta na formação social como chave de conhecimento histórico e antropológico. Isto por ele, o sujeito, ser um ser histórico, protagonista e agente construtor da história, assim com também o é produto e filho dela, segundo a intensa relação mútua de construção que acontece entre: “sujeito e objeto com a consciência humana”<sup>40</sup>.

---

sociedade”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo- SP. Editora Martins Fontes. 2007. p. 933.

<sup>38</sup> BLOCH, 2005, p. 257.

<sup>39</sup> MARX, Karl. *O capital*. ed. 27ª. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2010, p. 211.

<sup>40</sup> PAULA; BATISTA, 2014, p. 2210.

Partindo disso, Bloch aponta para a próxima categoria de teses definida como: O grupo antropológico: a auto alienação e o verdadeiro materialismo (teses 4, 6, 7, 9, 10). Neste grupo, o tema da auto alienação e o materialismo ocupam a reflexão de Marx. A auto alienação é vista por ele como fator primordial para compreensão da essência da religião, e isto ele absorve de Feuerbach, apesar de não concordar com tudo aquilo o que Feuerbach disse acerca da alienação, pois ele ao invés de considerar como ser humano o ser empírico, social, considera-o como “um ser isolado, livre da sociedade, sem história social”<sup>41</sup>.

Podemos perceber isto já no início de sua tese 4. Como Feuerbach, Marx pensa a religião como uma forma de auto alienação, e esta é encontrada em sua base terrena.

Marx concorda com Feuerbach neste ponto, porém, discorda dele no restante de sua concepção. Ele diz ao continuar em sua tese a frase de Feuerbach sobre a alienação acontecer em sua base terrena: Mas não observa que, uma vez realizado este trabalho, o principal continua por fazer.<sup>42</sup> Com isso, podemos nos perguntar, sobre qual é este principal sobre o qual ainda continua por fazer.

A tese 6 responde a esta pergunta com mais clareza e precisão. Ela diz que Feuerbach considera a essência humana apartada daquilo que lhe é mais próprio e mais fundamental para a sua constituição, esta essência se encontra nas relações sociais. Enquanto que para Feuerbach, a essência humana é algo abstrato e interno que se encontra no lado subjetivo do ser humano, e é determinada por esta subjetividade. Ele entende a subjetividade humana como a sua essência, portanto, como principal mecanismo para a compreensão de seu comportamento e de sua auto alienação, ao invés de percebê-lo no conjunto das relações sociais.<sup>43</sup>

Sendo assim, Marx concorda que o homem é alienado, mas discorda que essa alienação deve ser entendida à luz da investigação da subjetividade humana isolada e abstrata, pois a raiz da essência e formação humana não se encontra neste lugar subjetivo, e sim na formação e posição social na qual o indivíduo se encontra. Dessa forma, deve-se criticar essa maneira unilateral de perceber a religião apenas sob o aspecto subjetivo, e ao invés disso, tem de se considerar as implicações sociais que participam no processo de sua formação.<sup>44</sup>

Apesar desta diferença com respeito ao assunto da alienação, Marx preserva a ideia de valor humanidade que se encontra em Feuerbach. Esta ideia busca enfatizar a necessidade do proletariado se libertar da alienação promovida pelo materialismo burguês. Ela busca

---

<sup>41</sup> BLOCH, 2005, p. 259.

<sup>42</sup> MARX, 2001, p. 100.

<sup>43</sup> BLOCH, 2005, p. 250.

<sup>44</sup> BLOCH, 2005, p. 259-260.

contemplar o valor que este proletariado tem, e baseado nesse valor acredita que este deve ser libertado. E é neste ponto que Marx diverge mais uma vez de Feuerbach, pois enquanto este pensava em um materialismo velho que contemplava a classe burguesa, aquele pensou outro materialismo que contemplava toda a humanidade. Como está escrito nas palavras de Bloch:

O ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade burguesa; o do novo materialismo, a sociedade humana ou a humanidade socializada. O humano não se encontra, portanto, em toda parte de qualquer sociedade como generalidade interna, muda, que liga os muitos indivíduos de modo apenas natural; ele não se encontra em nenhuma generalidade existente, mas antes num processo complicado e ganha forma coerente somente no comunismo, como o próprio.<sup>45</sup>

Mais uma vez o pensamento marxista destoa de Feuerbach ao mencionar um tipo de materialismo que deve ser concretizado na vida política e social. Este conceito de valor humanidade, busca a perenização e libertação da humanidade, porém, ele pensa essa realização somente pelo viés individual, ao passo que Marx pensa num único cenário político específico capaz de possibilitar esta libertação contra toda forma de alienação que acontece devido a divisão social das classes. Este cenário político é o verdadeiro comunismo, único governo capaz de promover as verdadeiras condições sociais que impossibilitam a existência da alienação, e que, portanto, é capaz de gerar um ser humano autêntico e livre de qualquer alienação gerada pela divisão de classes. Deste modo, Marx não anula o conceito de valor humanidade, apenas estipula de maneira sólida a manifestação deste através do comunismo, e a ideia do ser humano em geral como centro e não apenas o burguês, como acontece no velho materialismo.<sup>46</sup>

Prosseguindo em direção a próxima tese analisa por Ernst Bloch nesta organização, está a tese 9. Nesta Marx analisa de forma epistemológica a utilidade do materialismo de Feuerbach. Apesar de isso consistir em uma análise epistemológica, Bloch prefere colocar esta tese neste grupo que fala sobre auto alienação e materialismo, isto porque a tese observa a conveniência do pensamento materialista para a ruína da alienação humana. Investigando o pensamento materialista de Feuerbach, Marx conclui que este não pode servir para outra coisa se não para “contemplação dos diferentes indivíduos isolados da sociedade burguesa”<sup>47</sup>. Com isso, Marx descarta o materialista dele justamente por este não possuir perspectivas

---

<sup>45</sup> BLOCH, 2005, p. 261.

<sup>46</sup> BLOCH, 2005, p. 261

<sup>47</sup> MARX, 2001, p. 102.

abrangentes que abarcam toda a sociedade, mas, em contrapartida, o seu pensamento possui valor apenas para uma análise pessoal e separada do contexto geral e político.<sup>48</sup>

Por último, Bloch acrescenta a tese 7 em sua observação. Esta trata do motivo da existência da religião e como esta deve ser analisada. Marx faz basicamente uma crítica a esta tese assim como fez na de número 6 com relação à maneira de Feuerbach compreender a religião. Ele desconsidera os fatores sociais em sua análise e foca apenas na fragilidade humana como sendo a única responsável pela criação da religião. No entanto, ao contrário dele Marx encontra o motivo da existência da religião no centro da sociedade dividida por classes, acusa a desigualdade e a opressão como as principais responsáveis pela criação da religião, e diz que esta será aniquilada não quando os problemas internos subjetivos das pessoas se resolverem, mas sim quando os problemas de infraestrutura enfrentados por estes forem resolvidos. Bloch faz essa observação em seu livro ao citar Marx:

A crítica à religião, para ser verdadeiramente radical, isto é, conforme a definição de Marx, para agarrar as coisas pela radix, pela 'raiz', exige, portanto, a crítica às relações que estão na base do céu, a crítica de sua miséria, de suas contradições, e da solução falsa, imaginária das contradições. Já na introdução à crítica à filosofia do direito de Hegel, de 1844, Marx formulou isto de maneira tão empolgante quanto inequívoca: A crítica a religião termina (...) no imperativo categórico de revolucionar todas as relações em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado e desprezível.<sup>49</sup>

Assim, Bloch finaliza esta outra categoria que visa agrupar as teses que dizem respeito à auto alienação e ao materialismo. A próxima e penúltima categoria é chamada de: O grupo teoria-práxis: comprovação e validação (teses 2 e 8).<sup>50</sup> Nesta parte, Ele agrupa as teses que buscam observar a relação entre pensamento e prática. Compreender isto é essencial para o descobrimento de uma das raízes e matrizes do pensamento marxista, não apenas do ponto de vista político, mas, sobretudo, acerca de sua compreensão filosófica, isto é, da função desta no pensamento de Marx.

A tese 2 demonstra uma correspondência entre a verdade objetiva do pensamento e a atividade prática pertinente ao mesmo.<sup>51</sup> Segundo ele, a teoria em si não possui problema algum, ao contrário, ela é extremamente importante e útil. No entanto, ela não deve existir como um fim em si mesma, mas sim como um canal mediador que liga a percepção sensorial crítica da realidade à concretude proposta e pensada pela teoria, em outras palavras: teoria e

<sup>48</sup> MARX, 2001, p. 99.

<sup>49</sup> BLOCH, 2005, p. 262.

<sup>50</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 264

<sup>51</sup> PAULA; BATISTA, 2014, p. 2209.

prática se mostram de modo complementares no que concerne à afirmação do pensamento.<sup>52</sup> Desta forma, a teoria nunca deve ser enxergada como um ente abstrato e desligado da realidade, mas sim como uma chave que abre portas para desencadear novas realidades que apontam para a concretude humana e política. E é nisto que consiste o seu conceito acerca da verdade. Conforme analisa Bloch:

A função de pensar é, portanto, bem mais do que contemplação sensorial, uma atividade, e uma atividade, crítica, penetrante, decifrado; e a melhor prova disso é, por isto mesmo, o teste prático dessa decifração. Assim como toda verdade é sempre como uma verdade para algo e não existe verdade em função de si mesma, a não ser como auto ilusão ou como um inútil cismar, assim tampouco existe prova completa de uma verdade a partir de si mesma que permanece meramente no nível teórico.<sup>53</sup>

Deste modo, percebe-se algo muito inovador no pensamento de Marx que difere de todo o pensamento filosófico anterior a ele. Pois até então, o objetivo do pensamento e da filosofia consistia em alcançar uma percepção com relação ao que era a verdade, e esta busca se direcionava sempre a uma compreensão especulativa e metafísica sobre aquilo que era a verdade. Sendo assim, é notável que até então não se possuía a ideia da verdade como ferramenta interligada praticamente à realidade, e por conta disso, esta verdade foi vista por Marx como algo hipnotizador, que ilude e aparta o sujeito daquilo que compõe a vida e constrói a realidade na qual este se encontra.<sup>54</sup> Por isso, na introdução à sua obra ele afirma: Até agora os homens tiveram ideias falsas a respeito de si mesmos, daquilo que são ou deveriam ser.<sup>55</sup> É isto que ele chama de pensamento escolástico<sup>56</sup> no final de sua tese 2, isto é, o pensamento especulativo que é fruto da reflexão desgarrada da atividade prática, é a abstenção e o desinteresse de se pensar a prática por considerá-la como algo menor, desnecessário, enquanto a verdade abstrata é tida como uma essência independente da vida prática.

Desta forma, percebemos na tese 2 um ponto de visto muito presente em toda a perspectiva marxista, este diz respeito as implicações práticas das teorias. Isto é determinante para a análise das teorias, pois o que confere valor a elas está totalmente ligado àquilo que ela pode propor de efetivo para a vida das pessoas. Usando outras palavras: Dessa forma, a teoria torna-se uma conclusão verdadeira quando perpassada pelos ideais de contemplação e confirmação a posteriori por intermédio da práxis. Sendo assim, a tese 2 apresenta a concreta

<sup>52</sup> PAULA; BATISTA, 2014, p. 2212.

<sup>53</sup> BLOCH, 2005, p. 264-265.

<sup>54</sup> MARX, 2001, p. 20-21.

<sup>55</sup> MARX, 2001, p. 3.

<sup>56</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 264.

relação entre teoria e prática.<sup>57</sup> A partir deste crivo, Marx rompe com uma tradição filosófica milenar e instaura uma nova forma de enxergar a realidade diferente dessa tentativa de encontrar a verdade em um lugar imaterial, conforme está escrito na tese 8.<sup>58</sup>

Na tese 8, Marx não desconstrói e desvaloriza apenas o olhar de Feuerbach, mas todo o edifício filosófico e religioso que o precede. Este edifício filosófico e teológico que precede ao pensamento de Marx é fundado a partir de uma matriz que desconsidera as implicações práticas, além disso, desconsidera as influências locais e políticas para a formação do pensamento. Ao se construir uma filosofia com respeito a verdade, os pensadores não se davam conta ou não levavam em consideração as influências políticas e sociais que os levavam a refletir daquela maneira.<sup>59</sup>

Enquanto os antigos pensadores desprezavam as influências externas exercidas sobre eles, Marx enxerga nestas a principal causa determinante na construção de todo o pensamento metafísico. Assim, ele passa a entender a política como a principal fonte de todo esforço intelectual em prol do descobrimento da verdade. Por isso ele diz: “todos os mistérios que desviam a teoria para o misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na solução racional para essa prática”<sup>60</sup>.

Com a noção de mistério Marx não quer dizer que há como possuímos uma onisciência que iniba toda dúvida e varra a possível margem de algo desconhecido. Com este conceito Marx se refere a qualquer cosmovisão, não só religiosa, que busca encontrar a verdade no campo da metafísica, assim como os antigos pensadores fizeram. Estas tentativas não servem para nada a não ser para enfeitiçar o sujeito para que ele não enxergue a conjuntura social na qual ele está.<sup>61</sup> Na verdade, é a própria conjuntura social que estimula o sujeito a romper com as limitações sociais fornecidas por ela, este rompimento, que é uma fuga, acontece através desta especulação metafísica distante da sociedade. Por isso, devemos entender que a causa de toda tentativa de especulação está na forma como a sociedade é formada, isto é, está na alienação e divisão de classe.

Visto todas estas categorias de pensamento que englobam as dez teses, vejamos agora a última categoria que busca identificar um lugar para a última tese.: A senha e seu significado (teses 11). Nesta categoria, podemos observar uma crítica tanto de Marx quanto de Ernst Bloch à posição de Feuerbach. Ambos criticam a postura indiferente de Feuerbach com

<sup>57</sup> PAULA; BATISTA, 2014, p. 2212.

<sup>58</sup> MARX, 2001, p. 102.

<sup>59</sup> BLOCH, 2005, p. 272.

<sup>60</sup> MARX, 2001, p. 102.

<sup>61</sup> BLOCH, 2005, p. 269.



relação ao comodismo diante da realidade social crítica. Feuerbach, apesar de reconhecer a necessidade de mudança e a possibilidade desta, prefere não propor e nem fazer nada, se sujeitando assim ao status quo. Ele “limitou-se a ser um mero ponto de mirada; desse modo, o conceito não trouxe nenhuma instrução para a intervenção”<sup>62</sup>.

Com a tese 11, o que podemos nos perguntar acerca dela e de possíveis comparações a ela? Bloch nos previne de imediato contra o possível deslize de compreendermos esta tese como uma corrente pragmática. A ideia do pragmatismo destoa completamente do marxismo. O pragmatismo nasceu nos Estados Unidos da América com o intuito de pensar a verdade como aquilo que condiciona melhor a maneira do mercado se desenvolver e crescer constantemente. Deste modo, percebe-se que o pragmatismo se estabeleceu apoiado na intenção de favorecer exponencialmente o capitalismo, expandindo o mercado, produzindo lucro, criando uma lógica capaz de presumir as melhores técnicas para venda, tudo isso para o crescimento do capital. O pragmatismo desconsidera a importância da verdade, seu objetivo consiste em promover tudo àquilo que coopera para o crescimento do mercado, conforme nos informa Ernst Bloch <sup>63</sup> e outros teóricos <sup>64</sup>.

Outro grupo que sustenta uma ideia que pode ser facilmente confundida com a de Marx são os “praticistas”. Apesar de ser uma variação do pragmatismo, eles desconsideram a contemplação e a teoria por acharem muito complicado e desnecessário. Seu objetivo é buscar uma transformação cega, desassociada de qualquer reflexão. Por isso em sua obra é afirmado em contraposição a eles a seguinte objeção e diferença destes ao marxismo: “introduzem na essência luminosa do marxismo a escuridão de sua própria ignorância privada e do ressentimento que facilmente se associa a ignorância”<sup>65</sup>.

Assim, já descrevemos aquilo que não representa a ideia da tese 11, isto é, que esta não é nem pragmatismo e nem praticismo, sendo assim, vejamos o seu autêntico sentido. A tese 11 é a tese mais concisa, portanto, é a que mais deve ser interpretada segundo parâmetros concretos. Com isso, primeiramente devemos observar que Marx em momento algum é contra a teoria, isto já foi observado anteriormente quando mencionamos a tese 2<sup>66</sup> e o modo do autor percebe-la, conforme está na página 19 desta pesquisa. Por isso, quando ele critica os filósofos anteriores que somente interpretaram o mundo, ele não está reprovando a

---

<sup>62</sup> BLOCH, 2005, p. 271

<sup>63</sup> BLOCH, 2005, p. 272.

<sup>64</sup> NASCIMENTO, Edna, Maria, Magalhães do. Pragmatismo: Uma filosofia da ação. *Revista Redescobertas* – Revista online do GT de Pragmatismo Ano 3, Número 1, 2011 (Nova Série), p. 43.

<sup>65</sup> BLOCH, 2005, p. 273.

<sup>66</sup> Esta descrição está na página 18 e 19, começando no terceiro e último parágrafo da página e terminando no início da página seguinte.

interpretação da realidade, mas sim o pensamento contemplativo sem compromisso prático. Desta forma, o “porém” contido na tese não contradiz, mas amplia o papel da teoria ajuntando a ela o dever de ser útil na transformação do mundo. Por isso Bloch afirma: Em Marx, um pensamento não é verdadeiro por ser proveitoso, mas é proveitoso por ser verdadeiro.<sup>67</sup> Dessa forma, notamos que não era o pensamento em si que Marx repudiava, mas certo tipo de pensamento, de filosofia, de cunho tão somente contemplativo, sem valor prático e histórico, muito presente em sua época. Como observa-se em sua obra:

Marx proferiu palavras cortantes contra a filosofia, mas não o fez contra a filosofia contemplativa pura e simplesmente, sempre que se tratasse de uma filosofia relevante de períodos importantes. Ele o fez precisamente contra um determinado tipo de filosofia contemplativa, ou seja, a dos epígonos de Hegel de seu tempo, que era antes uma não-filosofia.<sup>68</sup>

Assim, no entender de Bloch, Marx finaliza suas teses acerca de Feuerbach de maneira bem resumida nesta última frase, unindo a filosofia à prática. Sem cair em nenhum dos dois extremos, nem do lado apenas contemplativo ao qual Feuerbach adotou, muito menos ao lado praticista adotado pelos outros. Marx procura equilíbrio aonde ambos os lados possam andar juntos. Ele “incumbe os práticos daquele tempo de uma realização maior da filosofia, os teóricos daquele tempo de uma supressão mais radical da filosofia”<sup>69</sup>. Após Bloch agrupar as teses em categoria, ele fala sobre: O ponto arquimédico: associar o saber não só com o passado, mas essencialmente também com o que esta por vir. Observar este ponto talvez seja a maneira mais rápida de compreender os motivos que levaram-no a ser influenciado por Marx. O ponto arquimédico é como se chama a relação com homens entre eles e com natureza.<sup>70</sup> Encontrar a maneira de fazer existir a harmonia entre os componentes desta relação é o objetivo principal da atividade humana, assim como de sua filosofia.

E é o marxismo o pensamento que mais promove um caminho rumo a plena convivência harmônica na relação arquimédica<sup>71</sup>. Em seu pensamento afirma: “Assim, a totalidade das Onze teses anuncia: a humanidade socializada, aliada a uma natureza mediada por ela significa a reconstrução do mundo como pátria ou lar”<sup>72</sup>. O caminho para esta humanidade se dá através da busca por condições sociais melhores na superação das contradições presentes. Assim, o marxismo apresenta um aspecto subversivo por contrariar

---

<sup>67</sup> BLOCH, 2005, p. 273.

<sup>68</sup> BLOCH, 2005, p. 275.

<sup>69</sup> BLOCH, 2005, p. 276.

<sup>70</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 282.

<sup>71</sup> BLOCH, 2005, p. 281.

<sup>72</sup> BLOCH, 2005, p. 282.

estruturas presentes que regem a maneira como o mundo é construído, além disso, ele não usa o passado como referência para a perenização de velhas estruturas, mas enxerga no presente condições a serem mudadas para a formação de um futuro onde toda alienação social é extirpada. Por isso Bloch diz:

O que levou definitivamente ao ponto arquimédico e assim à teoria-práxis não apareceu até o momento em nenhuma filosofia, sim, dificilmente terá sido refletido em sua totalidade por Marx e com base nele. O Manifesto Comunista diz: Na sociedade burguesa, o passado governa o presente, na sociedade comunista o presente governa o passado.<sup>73</sup>

Desta forma, Bloch vê no marxismo o principal ponto que rege a sua obra,<sup>74</sup> que é a percepção do futuro como fator determinante para a definição do pensar e do agir, isto é, da filosofia e da práxis. Assim, o marxismo representa para ele a maneira certa de refletir questões envolventes à forma correta de pensar a realidade e as potencialidades intrínsecas desta, para, assim, podermos mensurar as possibilidades de futuro oferecidas por esta e assim delinear a nossa esperança conforme a realidade de maneira real e objetiva. Em suas palavras:

O marxismo, como ciência tendencial histórico-dialética, é, assim, a ciência do futuro mediada da realidade mais a possibilidade real-objetiva que está contida nela; tudo isso tendo como propósito a ação. [...] Somente o horizonte do futuro, da maneira como o marxismo o obtém, tendo como átrio o passado, confere à realidade a sua dimensão real.<sup>75</sup>

O marxismo não possui compromisso nenhum com alguma tradição filosófica ou teológica, por isso ele rompe com todas elas por julgá-las ineficientes para a transformação do mundo. Assim, o que determina o seu pensamento são as condições a serem alcançadas no futuro através da revolução presente, estas condições são as possibilidades que podem ser alcançadas na política. Desta forma, Marx percebe que as reflexões acerca das condições presentes para a abertura de novas possibilidades no futuro geram um conhecimento que une teoria e prática.

A teoria é a parte que analisa o presente à luz das potencialidades que este possui para a abertura de uma nova realidade histórica social. Já a prática diz respeito às ações empreendidas que constroem de maneira histórica a análise teórica daquilo que se pode alcançar. Deste modo, percebe-se que o conhecimento não é considerado uma mercadoria ou

<sup>73</sup> BLOCH, 2005, p. 278.

<sup>74</sup> BLOCH, 2005, p. 278-279.

<sup>75</sup> BLOCH, 2005, p. 281.

uma tradição que se perpetua historicamente independente das circunstâncias, mas sim a análise de cada realidade à luz crítica e histórica daquilo que pode e deve ser superado através da prática. É esta a maneira marxista de produzir conhecimento, unindo o presente àquilo que ele pode se tornar, desconsiderando todas as justificativas teóricas que buscam conservar as contradições sociais que alienam a convivência social e deturpam a noção de relação entre homem com homens e com a natureza.<sup>76</sup>

## 1.2 O conceito de esperança em Ernst Bloch

Dissertar acerca do conceito de esperança em Bloch é uma tarefa árdua e trabalhosa, isto porque este conceito está empregado do início ao fim em sua obra principal chamada *O Princípio Esperança*. Essa, não busca dizer outra coisa senão que, nas palavras de Vieira: “a utopia faz parte da estrutura histórica do homem: é esta a mensagem da obra *O Princípio Esperança*”<sup>77</sup>. Com respeito a utopia de acordo com o pensamento de Ernst Bloch, Vieira afirma que esta não se refere a um mundo fictício e impossível mas a um mundo sonhado e desejado que é possível de ser construído.<sup>78</sup>

É com base neste desejo humano por um mundo melhor que Ernst Bloch investiga as características deste anseio chamado esperança. Tal investigação consiste em nada mais do que descobrir as fontes e os percursos que levam o ser humano a possuir este desejo, e como este faz para concretizá-lo. Por isso ele afirma:

O presente livro não trata de outra coisa que não o esperar para além do dia que aí está. O tema das cinco partes desta obra (escrita entre 1938 e 1947, revisada em 1953 e 1959) são os sonhos de uma vida melhor. Seus traços e conteúdos imediatos, mas, sobretudo os que podem ser mediados, são acolhidos, investigados e verificados largamente.<sup>79</sup>

Para explorarmos melhor este conceito, faremos uma análise panorâmica de sua obra em análise, buscando observar de maneira crescente como se desenvolveu o seu conceito acerca daquilo que podemos chamar de esperança. Vale lembrar, antes de tudo, que a obra *O Princípio Esperança* é dividida em cinco partes contidas em três volumes, por isso, é necessário observar que este trabalho não pretende verificar cada detalhe de sua obra, mas sim compreender de maneira resumida e clara o que Bloch pensou acerca da esperança humana.

<sup>76</sup> BLOCH, 2005, p. 279-280.

<sup>77</sup> VIEIRA, Antônio, Rufino. *Princípio esperança e a ética material de vida*. Campinas: Reflexão, 2007, p. 59.

<sup>78</sup> VIEIRA, 2007, p. 68-69.

<sup>79</sup> BLOCH, 2005, p. 21.

Assim, por conta da limitação de páginas deste trabalho, buscaremos expor o conceito de Ernst Bloch de maneira clara embora sem a pretensão de descrever detalhadamente esta obra de quase mil e quinhentas páginas. Faremos isto de maneira gradativa, para que, embora não exploremos cada centímetro de sua obra, poderemos compreender a maneira como esta se fundamenta e desenvolve.

No desenvolvimento deste amplo conceito, Bloch formula alguns princípios que são imprescindíveis para a compreensão deste fenômeno humano. Estes são usados na maioria das vezes após algumas observações psicológicas, históricas, artísticas, políticas, entre outras. Ele faz isto com o intuito de demonstrar visivelmente, através destas observações, a presença da esperança em seus vários aspectos e esferas, sendo identificados e resumidos pelo conceito que este cunha para expressar cada vertente da esperança, para ela no final poder ser de alguma forma resumida através de um olhar panorâmico e progressivo.<sup>80</sup>

É por isso que não podemos deixar de mencionar as características de cada uma das cinco partes que compõem toda a sua obra. Cada parte é útil como um degrau para o qual o leitor se dirige subindo gradualmente até chegar ao topo desta reflexão. Nesta subida não é possível qualquer salto abrupto até a chegada, é necessário que o leitor entenda que o que Bloch chama de O Princípio Esperança é uma análise de cada uma dessas partes, partes estas que manifestam não apenas o que é a esperança em si, mas qual o seu conteúdo, isto é, a utopia/lugar para o qual ela aponta se dirige.<sup>81</sup>

A primeira parte desta obra se chama Pequenos sonhos diurnos.<sup>82</sup> Como o título mesmo já diz, nesta primeira parte Ernst Bloch faz uma análise dos sonhos que perpassam a vida ordinária e cotidiana do sujeito que sonha enquanto está com os olhos abertos. Nesse primeiro ponto, o sonho que ocupa a reflexão de Bloch não diz respeito àquele que emerge do inconsciente enquanto o indivíduo está dormindo, mas daquele que se manifesta diante de alguma falta enquanto este caminha durante os seus dias na Terra. Estes, “escolhidos leve e livremente desde a juventude, até a velhice [...] são referentes ao homem da rua e aos desejos sem regras”<sup>83</sup>.

As noções de falta, precariedade e ausência ocupam sempre o cerne da questão a ponto de ser impossível pensar em esperança sem mencionar a categoria e a função que desempenha uma necessidade na vida emocional e material do homem. Uma necessidade age na vida humana deixando sua marca e seu espaço inocupado, e é esse espaço que clama por

---

<sup>80</sup> BLOCH, 2005, p. 15.

<sup>81</sup> BLOCH, 2005, p. 21.

<sup>82</sup> BLOCH, 2005, p. 29.

<sup>83</sup> BLOCH, 2005, p. 21

preenchimento, por satisfação. Por conta disso é que a esperança surge em suas várias formas e proporções, não como conformação, mas como um sonho diurno em sua primeira instância.

Nas palavras de Vieira:

A esperança concreta tem suas raízes antropológicas nas insuficiências humanas, por exemplo, na fome e no sonho. A fome, como pulsão básica mais confiável que a autopreservação, pode levar a construção (ideal) de uma sociedade onde a abundância e o bem-estar sejam constantes para todos os homens (PE, I, 68-70); o sonho, por sua vez, quando é sonho diurno, de-olhos-abertos, permite ao homem lançar-se para o futuro, buscando o não existente, mas que poderá existir, dependendo de seu engajamento para que se torne real (PE, I, 88-114).<sup>84</sup>

Podemos notar que a esperança é como um sintoma que reflete um mal. Como todo o sintoma, ela em si não é um mal, mas aponta para um mal, notifica algo ruim, e ao mesmo tempo, age como um símbolo que marca a presença deste mal. Com relação a esperança não é diferente, ela é fruto de uma injustiça social, da falta de contentamento, da falta de saúde, do sonho por um emprego satisfatório, no entanto, ela não é apenas um sintoma que enuncia condições precárias a serem superadas, uma falta ou algo do tipo, ela é o próprio remédio contra este, que age tanto expondo a doença quanto combatendo-a. Costa percebeu muito bem isto quando fez a seguinte observação levando em conta o lugar do sonho diurno nesta dinâmica:

Os seres humanos têm sonhos diurnos e uma parte desses sonhos estimula o ser humano a não se conformar com o que aí está, e a não se permitir a submissão ao insuficiente e ao escasso. A existência humana traz inquietações do espírito que colocam o ser humano em ‘efervescência utópica’ (BLOCH, 2005, v. 1, p. 194). Esta existência intensa revela um ser em excitação, com sonhos em fermentação por onde ‘circula o possível que talvez nunca poderá se tornar exterior’.<sup>85</sup>

O sonho diurno é próprio da condição humana em todas as etapas da vida, não é em vão que o autor empreende um esforço para tentar alcançar as aspirações particulares de cada etapa de nossa vida, ressaltando as características desde a infância à velhice. Ele faz isso tendo sempre como pano de fundo o cenário profissional, sentimental, amoroso que é mais típico de cada fase de nossa vida, e assim, analisa o que este sempre traz de novo a oferecer, o que este ainda não alcançou e que ainda deixa o ser humano aspirando, sonhando acordado. Sonhar da infância à velhice é um caminho natural, inerente a cada estação de nossa existência. Nas palavras de Bloch:

<sup>84</sup> VIEIRA, 2007, p. 60.

<sup>85</sup> COSTA, Maria de Fátima Tardin. *A utopia na perspectiva de Ernst Bloch*. Disponível em: <[http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais\\_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf](http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf)>. Acesso em: 08 maio 2018, p. 1.

E o caminho leva dos pequenos sonhos acordados para os robustos, dos claudicantes e passíveis de abuso para os vigorosos, dos castelos de vento inconstantes para aquela coisa que está por vir e é necessária. Principia-se, portanto, com os sonhos diurnos do tipo mediano, escolhidos leve e livremente desde a juventude até a velhice. Eles preenchem a primeira parte: Relato, referente ao homem da rua e aos desejos sem regras.<sup>86</sup>

É este o primeiro passo que Bloch dá para fundamentar o que ele entende por esperança. Compreender as características do sonho diurno neste processo de construção da esperança é fundamental para entender a imagem geral da esperança. Nota-se que o sonho diurno é algo presente e fácil de compreender, por ser próprio e intrínseco a cada um de nós e por ser este o primeiro sinal que temos quando desejamos algo e lutamos por isso. É parte fundamental para a compreensão da esperança o entendimento do sonho diurno, este, é o que está mais presente claramente para todos nós e o que mais compartilhamos mesmo que em graus diferentes e por aspirações diferentes.

Já a segunda parte concentra-se em ressaltar outro aspecto muito importante da consciência humana. Bloch, através desta análise, busca encontrar a fonte dos principais conteúdos de nossa consciência, e assim, o seu principal aspecto. É esta característica da consciência humana que determina de modo geral às nossas aspirações mais profundas e conseqüentemente o nosso comportamento. Por isso, Bloch diz que:

Uma das atividades principais nesta parte é a descoberta e a anotação inconfundível do 'ainda-não-consciente'. Isto é: aquilo que ainda é relativamente inconsciente, visto pelo seu outro lado, o lado voltado para a frente, não para trás. Para o lado de um novo cuja aurora se anuncia, do qual nunca antes se tivera consciência, e não, por exemplo, de algo esquecido, que pode ser lembrado como tendo sido, reprimido ou arcaicamente submerso no inconsciente. Da descoberta leibniziana do subconsciente, passando pela psicologia romântica da noite e do passado primevo, até a psicanálise de Freud, basicamente até agora, só a 'aurora para trás' foi descrita e analisada.<sup>87</sup>

Como o próprio autor já diz, o foco desta parte está em frisar este aspecto da consciência chamado por este de ainda-não-consciente. Para podermos, antes de tudo, explicar o significado e as características desta precisamos lembrar quais são as outras perspectivas que Bloch se dispõe a abandonar para poder apostar nessa nova maneira de enxergar a consciência humana. Para isso, iremos optar por algumas partes resumidas e específicas deste capítulo que concentram em seu cerne o fundamental de todo raciocínio de onde emerge a noção do ainda-não-consciente. Ao entender este resumo dos argumentos que

---

<sup>86</sup> BLOCH, 2005, p. 21.

<sup>87</sup> BLOCH, 2005, p. 22-23.

sustentam esta ideia, estaremos mais aptos e esclarecidos para compreender a razão do abandono dele em prol desta nova percepção.<sup>88</sup>

Ao buscar um fundamento que sustente o aspecto do ainda-não-consciente da consciência humana, o autor busca refletir a respeito da ideia de pulsão, muito difundida e própria dos pensamentos daqueles que investigam os principais traços da pessoa humana. Apesar de cada autor que analisaremos a seguir pensar algo bem específico acerca daquilo que compreende por pulsão, Ernst Bloch busca de maneira clara encontrar em todas elas uma só maneira de perceber o que é próprio de todas e aonde todas pretendam chegar. Segundo ele:

Esse conceito, sem dúvida muitas vezes embotado e coisificado de forma reacionária, tem o mesmo sentido que necessidade. Mas, como a palavra necessidade não evoca da mesma forma a atividade direcionada para um alvo, sejam mantidos a palavra e o conceito pulsão entendidos de modo não embotado. Ele sempre busca preencher, mediante algo exterior, um vazio, algo de que carece o almejar e o ansiar, algo que falta. Esse algo diferenciado, compreendido como pão ou a mulher ou o poder e assim por diante, é o que subdivide o movimento direcionado para um alvo nas suas diferentes pulsões.<sup>89</sup>

Desta nova maneira de perceber a pulsão, Ernst Bloch diz que o que define toda pulsão é o desejo desta de suprir aquilo que lhe é mais necessário. Isto é, a pulsão é em si mesma um aviso de que algo está faltando, e que ela apontará para esta necessidade como um alvo a ser perseguido. Por conta disso, não é atoa que ele logo em seguida diz que este vazio, este algo que falta e que determina a busca, pode ser “compreendido como pão ou a mulher ou o poder e assim por diante, é o que subdivide o movimento direcionado para um alvo nas suas diferentes pulsões”<sup>90</sup>.

O autor não menciona, por exemplo, a possibilidade da mulher ou do poder serem tidos como pulsões de maneira ingênua, ele já menciona tais possibilidades de maneira sugestiva, como alguém que tem algo a dizer sobre estes pontos específicos. De maneira geral, os três principais autores analisados por Bloch que pensaram o tema da pulsão buscaram definir qual o objeto, alvo, sentido, ou melhor, necessidade para a qual aponta a pulsão.<sup>91</sup>

Com a ambição de responder a esta pergunta, alguns teóricos antes de Bloch lançam suas ideias com o mesmo propósito de descobrir as características da pulsão humana. Vamos pontuar rapidamente cada um deles. A princípio, o primeiro sistema a ser considerado é o de

<sup>88</sup> COSTA, Maria de Fátima Tardin, p. 1.

<sup>89</sup> BLOCH, 2005, p. 50.

<sup>90</sup> BLOCH, 2005, p. 54.

<sup>91</sup> BLOCH, 2005, p. 54-67.



Freud. Ele aposta na perspectiva das pulsões serem frutos de um inconsciente que guarda nos porões da memória o trauma da castração de Édipo, do rompimento de seu amor com a sua mãe por conta de seu pai.<sup>92</sup> É neste inconsciente aonde se encontram o berço de todas as pulsões humanas.

O inconsciente guarda o que foi reprimido, negado, e descarrega no homem pulsões que visam saciar estes desejos passados reprimidos, mas que através do inconsciente é levado a serem preenchidos no agora. Dentre eles, o principal desejo diz respeito à satisfação sexual, este é o que mais impõe sua vontade sobre o ser humano, mesmo que de maneira camuflada, como diz o autor: ‘o interesse sexual foi apenas esquecido, não desaparece, continua a agir sob camuflagens de todo tipo’.<sup>93</sup>

Por conta desse trauma histórico o ser humano formou em si uma característica neurótica que fez com que a consciência passasse a reprimir suas pulsões no inconsciente. Todavia, estas se tornaram fantasias que passaram a ser apresentada através dos sonhos, principal via de regra para se chegar ao conteúdo do inconsciente. Só acessando a interpretação correta dos sonhos é que teríamos contato direto com aquilo que foi reprimido e, portanto, passado para o inconsciente, pois esta não aparece explicitamente. Nas palavras do autor: “em toda a parte, o neurótico opõe a essa decifração uma resistência características: o que foi esquecido quer permanecer esquecido e o seu sintoma quer continuar disfarçado”<sup>94</sup>.

Desta forma, percebe-se que Freud aposta no conteúdo reprimido no inconsciente como principal fator determinante para todas as pulsões humanas. É lá, no passado reprimido, que está o conteúdo das pulsões humanas reprimidas que se perenizaram até os dias de hoje, a começar de Édipo. No entanto, Bloch discorda completamente desta perspectiva, e mais uma vez, para fundamentar sua teoria do ainda-não-consciente, coloca o berço das pulsões na realização não daquilo que está arquivada no passado, mas no que pode se concretizar no futuro. Em suas palavras, ele faz a seguinte crítica:

Dessa forma, o inconsciente da psicanálise, como se pode ver, nunca é um ainda-não-consciente, um elementos das progressões. Ele consiste, antes, de regressões. De modo correspondente, tornar consciente esse inconsciente revela apenas o que já foi, o que vale dizer que no inconsciente freudiano não há nada de novo.<sup>95</sup>

Com outras palavras, Costa constata de maneira também bem resumida essa mesma compreensão do pensamento de Bloch em relação à ideia de pulsão de Freud:

<sup>92</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 58.

<sup>93</sup> BLOCH, 2005, p. 58.

<sup>94</sup> BLOCH, 2005, p. 58.

<sup>95</sup> BLOCH, 2005, p. 59.

Bloch também dialoga com Freud, para quem, a compreensão do ser está relacionada a uma volta as origens e, cujos estudos do tempo partem de um modelo organizado em torno do passado, referenciado na primeira infância, em rumo ao futuro. O inconsciente freudiano é uma não-mais-consciência de um mundo e de um eu que já deixou de ser. Para Bloch, em paralelo a essa não-mais-consciência, há lugar para um tipo de inconsciente, distinto de uma construção lógica, que é uma perspectiva de consciência formada pelo futuro e não pelo passado.<sup>96</sup>

Além de Freud, o outro pensador que foi rejeitado por Bloch é Alfred Adler. Este apostava na busca por poder como principal aspecto da pulsão humana. Em seu modo de pensar, a ambição por poder, soberania política, econômica e todas as outras possíveis, são as causas mais viscerais das pulsões humanas. Isto significa que, o maior desejo humano se concentra em sua busca por conseguir a maior concentração possível de poder em suas mãos.<sup>97</sup>

Este poder não deveria ser concentrado em mãos coletivas, mas nas mãos de cada indivíduo. Portanto, é uma busca por interesses pessoais. Assim, ele abandona a libido sexual, defendida por Freud como aspecto elementar da pulsão humana, e transfere para a acumulação de poder: Nas palavras de Bloch: “a luta da concorrência, que praticamente não deixa mais tempo para preocupações sexuais, privilegia a dedicação em lugar da lascívia: o dia acalorado do homem de negócios sobrepõe-se à noite ardente do homem da vida e sua libido”<sup>98</sup>.

Por último, em uma linha parecida com Freud, está seu antigo discípulo, C. G. Jung. Este também localizou as raízes das pulsões no inconsciente humano assim como seu mestre. No entanto, diferente deste em seus principais aspectos. O inconsciente segundo Jung se configura de uma maneira diferente em relação ao pensamento de seu antigo mestre.<sup>99</sup> Para ele, o inconsciente é constituído por camadas profundas que partem de um passado remoto e ideal. Este foi perdido e esquecido, mas existe na consciência humana apenas através de arquétipos.<sup>100</sup> Conforme as palavras de Ernst Bloch: “o inconsciente junguiano, em contrapartida, é completamente genérico, primitivo e coletivo”. Ele se apresenta como a mina de 500 mil anos embaixo de alguns milênios de civilização<sup>101</sup>. Os arquétipos são

<sup>96</sup> COSTA, Mariade Fátima Tardin. *A utopia na perspectiva de Ernst Bloch*. Disponível em: <[http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais\\_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf](http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf)>. Acesso em: 08 maio 2018. p. 2.

<sup>97</sup> BLOCH, 2005, p. 63.

<sup>98</sup> BLOCH, 2005, p. 62.

<sup>99</sup> BLOCH, 2005, p. 62.

<sup>100</sup> BLOCH, 2005, p.61-62.

<sup>101</sup> BLOCH, 2005, p. 64.

representações reais, simbólicas, que buscam exprimir um sentimento nostálgico que aponta para o Éden perdido.<sup>102</sup>

As representações humanas são nada mais nada menos do que a vontade em recuperar o elo perdido com passado perfeito, enterrado debaixo das profundas camadas de nossa consciência individual e coletiva. Para tentar exemplificar isto, Bloch explica da seguinte maneira: “de acordo com Jung, o vínculo com a mãe, por exemplo, não é o que se tem com a mãe individual, mas com uma imagem genérica primordial da mãe”<sup>103</sup>. E, mais à frente, em sua obra, continua:

Com isto, o inconsciente, e apenas ele, é povoado continuamente por arquétipos: serpente, cozinha, fogo, panela no fogo, profundidade da água, mãe-terra e velho sábio são alguns exemplos. Justamente no homem de hoje, resultante de uma mistura mítica, esse aspecto protótipo seria mais fácil de se inflamar: quem fala por meio de arquétipos se vale de mil línguas, e isto, de acordo com Jung, unicamente porque a criatura intelectual se comunica mediante o imaginário das pulsões do animal humano primitivo, mediante a enorme ressonância do sangue e do solo.<sup>104</sup>

Assim, ao explorar cada conceito de pulsão, o autor faz a sua crítica a cada um deles, principalmente por eles não explorarem o futuro e nem considerarem os fatores sociais como condicionantes das pulsões, mas tão somente o passado como fator determinante de todo o comportamento psíquico das pessoas.<sup>105</sup> Além disso, e aqui se inicia sua primeira aposta para a formulação daquilo que este entende por pulsão, de maneira cautelosa, Bloch dá seu primeiro passo em direção àquilo que ele entende por ser a pulsão mais inevitável e intrínseca ao ser humano, e conseqüentemente, coloca o primeiro alicerce para a construção que sustenta seu conceito de ainda-não-consciente. Em suas palavras:

E o mais importante é que todas as pulsões fundamentais enfatizadas psicanaliticamente a rigor não são fundamentais: são muito parciais. Elas não se destacam de modo evidente como, por exemplo, a fome, que psicanaliticamente foi deixada de fora em toda a parte. Elas não são instancia última do mesmo nível que a mais simples pulsão de se manter vivo. Esta é a pulsão de autopreservação. Só ela é tão fundamental - a despeito de toda mudança que possa ocorrer - a ponto de colocar em movimento as outras pulsões.<sup>106</sup>

Sendo assim, segundo o autor, o que há de mais intrínseco à condição humana é o sentimento inegável por autopreservação. Este é o que pulsa em todas as classes e em todas as

---

<sup>102</sup> BLOCH, 2005, p. 65-66.

<sup>103</sup> BLOCH, 2005, p. 65.

<sup>104</sup> BLOCH, 2005, p. 66.

<sup>105</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 67.

<sup>106</sup> BLOCH, 2005, p. 67.

diferentes épocas, mesmo que sem necessariamente anular as outras necessidades.<sup>107</sup> Desta forma, devemos também não deixar de notar a sua primeira forma de aparição, isto é, o seu primeiro sintoma. Este sintoma é a primeira e mais inquestionável necessidade humana, a fome. Não há pulsão/necessidade mais vital e inegável do que esta, e ela são condição primária para a sustentação do ser em sua integridade e para que este tenha condições de alcançar todas as outras necessidades e potencialidades que tem em vista. Nas palavras do autor: “o estomago é a primeira lâmpada na qual deve ser derramado o óleo”<sup>108</sup>.

No entanto, apesar da fome ser a primeira evidência da pulsão por autopreservação, esta não a resume, mas apenas a transparece. Isto quer dizer que o primeiro passo para o alcance da autopreservação está em exterminar a fome. Todavia, a necessidade por autopreservação vai além de ter esta satisfação realizada, ela se desdobra em um sistema que além de suprir a fome, sua principal necessidade, satisfaz todas as outras exigências humanas. Segundo o autor:

Assim, a autopreservação significa, em última instância, o apetite de proporcionar condições mais adequadas e apropriadas ao nosso si-mesmo a desdobrar-se, este si-mesmo que começa a se construir por meio da solidariedade e enquanto solidariedade. Instauradas essas condições, por meio delas se prepara o encontro consigo mesmo, que, de forma desconcertante, tem início em todos os fenômenos e obras que anunciam uma condição definitiva. Todavia, o nosso si-mesmo, com sua fome e os múltiplos desdobramentos ligados a ela, continua sempre aberto, em movimento, ampliando-se.<sup>109</sup>

Desta forma, podemos perceber que a principal pulsão/necessidade para Bloch consiste no fato de o ser humano ter como sua maior necessidade a vontade de autopreservação. Esta, primeiramente, clama pela satisfação da fome, mas em última instancia visa se desdobrar em um sistema. Sistema este que existe como fruto dessa necessidade, que além do pão na mesa, clama por outras condições adequadas e próprias do nosso si-mesmo.

Ainda assim, apesar da fome ser o prenúncio da autopreservação, esta não exerce uma função apenas de alcance imediato, mas estica seus braços impulsionando o ser humano a possuir um desejo de construir este sistema mais elaborado que a cada dia se aprimora e torna mais difícil a existência dessa necessidade do corpo entre nós. Isto é, construído a longo prazo e de uma maneira que começa agora, por influência da necessidade de fome, ela provoca no homem o desejo pela construção de um futuro onde esta não impera tiranamente sobre homens e mulheres. Segundo o autor:

<sup>107</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 69

<sup>108</sup> BLOCH, 2005, p. 68

<sup>109</sup> BLOCH, 2005, p. 72

O não ao ruim existente e o sim ao melhor em suspensão são acolhidos pelos carentes no interesse revolucionário. Em todo o caso, é com a fome que esse interesse tem início, a fome se transforma, como fome instruída, numa forma explosiva contra o cárcere da privação. Portanto, o si-mesmo não só procura se preservar: ele se torna explosivo, autopreservação se torna auto-expansão. E esta revoluciona, fato que barra o caminho da classe em ascensão, dos seres humanos sem classe. Da fome economicamente esclarecida procede hoje a resolução pela suspensão de todas as relações em que o ser humano é um ser oprimido e perdido.

<sup>110</sup>

Percebe-se assim, que no seio da fome é nutrido o sentimento por revolução histórica que busca a suspensão de toda privação. Porém, o que devemos notar agora são os sentimentos/afetos norteadores e próprios do ser humano que carregam em seu eu as sementes desta revolução. Assim, sendo inegável este sentimento que instintivamente nos leva essa revolução social ideal, devemos nos perguntar como esta ainda não se desenvolveu até o seu auge, isto é, por conta de quais fatores o ser humano, mesmo tendo intrínseco nele esta pulsão, ainda não a desenvolveu conforme esta o leva a ampliar conforme já está implicitamente gravado em suas pulsões.

A resposta a isso é dada por Bloch de maneira bem simples, dividindo as vontades humanas em dois tipos de afetos diferentes. São estes afetos que, mesmo sendo influenciados pelo sentimento de autopreservação, é que tomam as decisões e definem as prioridades humanas. São eles: os afetos plenos e expectantes. Dentro de nossas decisões e sentimentos, podemos enquadrar todas as nossas vontades dentro destas duas categorias. Isto significa que tudo aquilo que podemos sentir se resume e se enquadra dentro destas duas maneiras de ver o mundo e acaba coagindo e nos influenciando a tomar uma das duas escolhas. <sup>111</sup>

Ernst Bloch, como já foi dito, tem como base a ideia de que o futuro é o fator determinante de todas as nossas escolhas e influências. É nele que está a resposta para tudo o que fazemos agora, e isto quer dizer que, os nossos atos presentes devem ser analisados conforme as nossas expectativas futuras, expectativas estas que estão para além do momento presente, e é para além do agora que devemos pensar e construir todo o nosso modo de ver o mundo e a vida, pois é isto que define o valor e a utilidade dos nossos afetos. Por conta disso, é que os afetos são divididos assim, pois esta é a única regra com a qual devemos julgar os nossos atos presente: se promovem ou não um futuro ideal capaz de suprir de maneira mais eficaz a necessidade por autopreservação. Por definição, devemos olhar os dois afetos da seguinte maneira, conforme diz o autor:

---

<sup>110</sup> BLOCH, 2005, p. 78.

<sup>111</sup> BLOCH, 2005, p. 79.

Então, as sequências no catálogo autêntico dos afetos podem ser definidas de uma outra maneira. Afetos plenificados (como inveja, ganância e veneração) são os que possuem uma intenção pulsional de curto alcance, cujo objeto pulsional está disponível – se não na respectiva acessibilidade individual, então no mundo já ao alcance da mão. Afetos expectantes (como angústia, medo, esperança e fé), em contrapartida, são os que possuem uma intenção pulsional de amplo alcance, cujo o objeto passional não está disponível na respectiva acessibilidade individual e tampouco no mundo ao alcance da mão, tendo lugar, assim, ainda na dúvida de sua finalização ou de sua ocorrência.<sup>112</sup>

Sendo assim, podemos perceber que o autor não define os afetos humanos sistematizando-os entre bom ou mau, bem ou mal, mas enquadrando-os em uma categoria que tem como pano de fundo as potencialidades futuras de alcance como norteadoras dos valores e ações presentes. Estes, conforme diz Costa: “considera os afetos plenos (avareza, inveja, adoração) e os afetos expectantes (fé, esperança), como dois modos diferentes de ver o futuro e de viver o tempo”<sup>113</sup>.

Logicamente, já podemos inferir que os afetos ideais conforme pensa o autor, dizem respeito aos afetos expectantes, pois são estes que agem sempre de olho nas repercussões futuras e coletivas de nosso futuro como sociedade. No entanto, podemos nos questionar a respeito de como pode ser encontrado dentro desta mesma categoria afetos que a princípio parecem antagônicos, como por exemplo, medo e esperança. E a resposta está em que ambos os afetos dizem respeito ao futuro, no entanto, isto não significa que os dois são da mesma natureza. Pois, enquanto o medo olha para o futuro com receio e desconfiança, a esperança se joga com o objetivo de alcançar o possível futuro autêntico a ser construído. Apesar destes afetos se tratarem do futuro, eles devem ser vistos de maneira diferente, por isso, devemos categorizá-los como afetos negativos e afetos positivos.<sup>114</sup> De maneira mais visível, podemos perceber a relação entre esses dois afetos com relação à esperança da seguinte maneira, de acordo com Bloch:

Perigo e fé são a verdade da esperança, de tal modo que ambos estão reunidos nela e o perigo não contém medo, nem a fé tem em si uma quietude indolente. Desse modo, a esperança é, em última análise, um afeto prático, militante. Ela desfralda bandeiras. Quando da esperança surge à confiança, então está efetiva ou praticamente presente o afeto expectante que se tornou absolutamente positivo, o pólo oposto do desespero.<sup>115</sup>

Agora que já identificamos as principais categorias de pensamento do autor, podemos nos dirigir ao cerne de seu principal conceito com relação ao assunto chamado

<sup>112</sup> BLOCH, 2005, p. 76.

<sup>113</sup> COSTA, Maria de Fátima Tardin, p. 1.

<sup>114</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 112-113.

<sup>115</sup> BLOCH, 2005, p. 113-114.

ainda-não-consciente. Para falarmos dele devemos primeiro fazer outra observação a respeito do inconsciente. Segundo o autor, só existem duas formas de inconsciente, e elas convivem ao mesmo tempo na vida das pessoas. A primeira forma de inconsciente é aquela que guarda nos arquivos remotos da memória lembranças passadas, antigos, conforme bem analisou, e o autor fez questão de ressaltar com algumas ressalvas. E a outra forma de inconsciente diz respeito ao ainda-não-consciente, ao que está por vir, que ainda está velado no futuro. Bloch relata as duas da seguinte maneira: “o relativamente inconsciente se encontra então em dois lados: sob o limiar do desvanecimento, mas também sobre a soleira do despertar”<sup>116</sup>.

Pois bem, sob o limiar do desconhecimento não é necessário falarmos agora para compreendermos este conceito, mas sim sobre a soleira do despertar, usando as palavras do autor. A principal diferença de um para o outro tem a ver com a questão de onde procede o conhecimento, o conteúdo que cada um deste carrega. O inconsciente de Freud carrega um conteúdo fruto de alguma repressão, de alguma privação, ao contrário do ainda-não-consciente, que busca no futuro o conteúdo para o preenchimento da consciência no agora. Conforme diz o autor: “o sonho noturno se move dentro do esquecido, reprimido, enquanto o sonho diurno se move naquilo que de fato nunca havia sido experimento como presente”<sup>117</sup>.

Nesta hora, devemos nos lembrar do conceito de sonho diurno e observar que, já no segundo capítulo, fundamentou-se o que estamos vendo agora, o autor fecha o círculo que compõe sua ideia de esperança para nos dizer que todas as partes estão entrelaçadas e são necessárias para a compreensão de seu pensamento acerca da esperança, do ainda-não-consciente. Para fecharmos de vez esta definição, podemos mais uma vez citá-lo:

O ainda-não-consciente é assim unicamente o pré-consciente do vindouro, o local psíquico do nascimento do novo. E se mantém pré-consciente sobretudo porque nele se encontra um conteúdo da consciência que ainda não se manifestou nela de forma clara, que ainda esta alvorecendo a partir do futuro. Conforme o caso pode ser até mesmo um conteúdo que vai surgir objetivamente no mundo. É desta forma com todas as situações produtivas que estão na origem de coisas que nunca existiram antes. Este é o espírito do sonho para frente, este espírito repleto de ainda-não-consciente como forma de consciência de algo que se aproxima. O que o sujeito fareja aqui não é o bafio de porão, mas o ar do amanhã.<sup>118</sup>

Assim, podemos notar que a esperança, segundo Bloch, é um fator inerente e próprio do ser humano, este não vive sem ela, mesmo que em pequenas medidas. A sua presença, aparece desde o homem comum que sonha acordado o sonho diurno devido alguma privação que está sofrendo e por isso clama por pela satisfação dessas necessidades. Tal realidade é

<sup>116</sup> BLOCH, 2005, p. 115.

<sup>117</sup> BLOCH, 2005, p. 116.

<sup>118</sup> BLOCH, 2005, p. 117.

apoiada sobre a concepção de pulsão defendida pelo autor, e este, diz que a maior necessidade do homem é a da autopreservação. E a fome é o primeiro fator que evidencia a importância da autopreservação sobre todas as outras preocupações. Esta não age apenas buscando uma satisfação imediata, mas sim procurando a construção de um sistema que proporcione o extermínio desta e de qualquer forma de atentado contra a dignidade humana. Dessa forma, inspirada por uma possível realidade futura, esta deposita sua esperança nas potencialidades que o presente pode desenvolver para a melhor construção de um futuro que “ainda-não-se-tornou”<sup>119</sup> futuro este capaz de suprir todas as necessidades, conforme propôs unicamente o marxismo<sup>120</sup>.

Desta forma, podemos notar que o ainda-não-consciente está em cada um de nós na medida em que esperamos por algo vindouro, que está no amanhecer. Apesar de não saber do que este algo se trata de maneira concreta, temos a convicção de que a resposta para as privações presentes não está no passado, mas sim no futuro. Construindo-se, formando como um embrião no amago de cada ser humano, aparecendo em forma de sonho diurno, da arte, da literatura, dos projetos sociais igualitários e solidários para com a condição humana, de acordo como prevê o marxismo. O ainda-não-consciente é a certeza intrínseca em nós de que a natureza aspira por futuro, por realização, por alcançar o elo perdido que deve ser achado no por vir, em frente e enfrentando toda privação, fome e miséria que impede a autopreservação humana, individual e, principalmente, coletiva.

Assim, concluindo essa segunda parte, devemos nos dirigir rapidamente para as seguintes, conforme exige o objetivo do trabalho. A terceira parte da obra de Bloch se chama Transição. Nesta parte o autor preenche o capítulo de maus exemplos que comprometem o plano de realização do ser humano. Tais modelos são criados justamente com este propósito de enganação, ou melhor, de alienação, como sempre intenciona a classe dominante.

E é esta classe que busca ocupar o imaginário popular de fantasias, de redes de engano que visam oprimir a mente humana, empobrecendo-a, definhando-a, para que esta não se levante e construa a sociedade ideal, onde as classes se dissolvem para que haja apenas a classe humana, igualitária em todos os sentidos e esferas. Sendo da forma como diz o autor, essa parte:

Mostra imagens idealizadas no espelho, num espelho embelezador que frequentemente reflete apenas o que a classe dominante quer do desejo dos fracos, e como ela o quer. Mas tudo se esclarece completamente quando o espelho se origina do povo, nítido e maravilhoso como nos contos de fada. Os desejos refletidos,

---

<sup>119</sup> BLOCH, 2005, v. 3, p. 444.

<sup>120</sup> Cf. BLOCH, 2005, v. 2, p. 178.



frequentemente normatizados, preenchem esta parte do livro. A todos eles é comum uma atração pelo colorido, como se isso fosse suposta e autenticamente o melhor.<sup>121</sup>

No entanto, em contrapartida, essa parte de enganos provindos da classe dominante está na quarta parte, intitulada por este de Construção. Ao contrário da parte anterior, o autor nesta parte busca nos animar a não abandonarmos os projetos utópicos e ideais, pois estes nem sempre são frutos de interesses promíscuos e gananciosos. Neste capítulo, o autor mostra os projetos utópicos eficientes e úteis em nossa vida. Ele mostra os projetos utópicos que deram certo, que se concretizaram. Em suas palavras sobre essa parte ele afirma: “essa parte desdobra-se nas utopias médicas e nas sociais, nas técnicas arquitetônicas e geográficas, nas paisagens ideais da pintura e da poesia”<sup>122</sup>. E assim, além de expor os projetos utópicos eficientes em seus mais variados exemplos, como, por exemplo, os que foram citados acima, da medicina, arquitetura, poesia etc., o autor logo reafirma o valor e a função da utopia autêntica para a realização e construção humana. Nas palavras do autor:

E, ainda assim, em todas essas esferas, com seus variados conteúdos, a função utópica está agindo: entusiasticamente nas obras menores, de maneira precisa e realisticamente sui generis nas grandes obras. Justamente a riqueza da fantasia humana, junto com seu correlato no mundo (no momento em que a fantasia torna-se especializada e concreta), não pode ser investigada nem reinventada de outra maneira senão pela função utópica e tampouco ela pode ser testada sem o materialismo dialético.<sup>123</sup>

Desta forma, reafirmando o valor da utopia verdadeira, o autor se dirige a quinta e última parte, onde tudo se consuma em seu plano e projeto. Neste capítulo, chamado por ele de identidade, busca-se mostrar o estado ideal que o homem deve se encontrar para tudo se concretizar, toda utopia e sonho humano. Neste capítulo, o autor pergunta pelas condições e os impedimentos que ultrapassam os limites humanos. Ele menciona exemplos na literatura e na vida humana que são irremovíveis, como a morte, e que de alguma forma frustram os planos humano, e desanimam o espírito do homem a percorrer esta vida limitada e, além disso, precária. No entanto, ele diz que apesar desses obstáculos, o homem deve resisti-los e sempre empreender aquilo que há de mais intrínseco, grandioso e superior a tudo o que se pode achar nele, que é a realização do plano socialista. Como ele diz:

Mas quem dera já tivessem sido alcançados e fossem acessíveis os bens fundamentais, e estivéssemos a caminho de eliminar a penúria generalizada. No caminho que leva primeiramente aos tesouros que são devorados pela ferrugem e

<sup>121</sup> BLOCH, 2005, p. 23

<sup>122</sup> BLOCH, 2005, p. 24

<sup>123</sup> BLOCH, 2005, p. 25.

pelas traças, e só depois àqueles que permanecem. Este é e continuara sendo o caminho do socialismo, a práxis da utopia concreta. Todo o não-ilusório e o realmente possível nas imagens da esperança remontam a Marx e trabalham – conquanto seja variado em cada caso, racionado de acordo com a situação – na transformação socialista do mundo.<sup>124</sup>

E por fim, a frase que pode resumir a essência de toda a sua obra se encontra em suas palavras: “O ser que condiciona a consciência, assim como a consciência que trabalha o ser, compreende-se em última instância somente a partir de onde e para onde tendem o ser”<sup>125</sup>. E ainda completa o autor, fechando com chave de ouro, ao afirmar que: A essência, não é o que foi, ao contrário: a essência mesma do mundo situa-se na linha de frente.<sup>126</sup>

### 1.3 Ernst Bloch e sua influência na política e na teologia

É notável a grandeza do pensamento de Bloch e, conseqüentemente, a capacidade dele de envolver e contagiar muitos outros. Não é de se espantar que foi por conta de seu pensamento e da sua história política que ele conseguiu causar enormes mudanças ao unir sua vida e sua obra em prol da utopia pela qual buscava. Porém, em alguns episódios de sua vida as suas decisões políticas foram ambíguas em comparação ao que este propunha em seu pensamento, conforme observa Arno Münster:

A atitude de Ernst Bloch ante o fenômeno do stalinismo não foi sempre clara. É inegável que ele, antes de se tornar um crítico do stalinismo, fez concessões ao regime da República Democrática Alemã, que podem ser consideradas ambíguas ou mesmo inaceitáveis.<sup>127</sup>

No entanto, apesar dessas decisões, Bloch posteriormente se posiciona de maneira contrária a este governo que a princípio este apoiou mesmo contradizendo os seus ideais e a sua obra. Bloch, por ter se tornado um crítico ferrenho ao Partido Comunista Alemão, não conseguiu escapar do aguilhão deste, e, portanto, foi fortemente prejudicado em sua época por conta de tamanha revolta, embora estivesse sido ela legítima. Nas palavras de Münster: “Bloch e sua família foram reduzidos a um completo silêncio, vivendo uma espécie de ‘exílio interior’, longe dos colegas e amigos, sob a vigilância da ‘Polícia Secreta’”<sup>128</sup>. Essas conseqüências não pararam no sofrimento do “exílio interior”, nas privações monitoradas e

<sup>124</sup> BLOCH, 2005, p. 27.

<sup>125</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 28.

<sup>126</sup> Cf. BLOCH, 2005, p. 28.

<sup>127</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1993, p. 88.

<sup>128</sup> MÜNSTER, 2005, p. 118.

peçoais, como parece, mas se concretizou em um exílio que durou anos por vários países como Suíça, Estados Unidos, França, entre outros. Porém, anos depois isto mudou. Segundo Münster:

Informado, após a representação do Parsifal, a saída do teatro, da construção do muro de Berlim, Bloch declara publicamente, numa entrevista a imprensa, que não pretende mais voltar à Alemanha Oriental. Irá residir na cidade de Tübingen, continuando suas atividades de ensino e pesquisa na qualidade de professor convidado.<sup>129</sup>

E é depois deste retorno que este vive mais dezesseis anos lecionando e coordenando pesquisas no mesmo lugar onde Hegel, Schelling e Hölderlin também atuaram na área da filosofia e teologia.<sup>130</sup> E por fim, depois de uma longa vida carregada de uma apaixonada história em prol de um futuro igualitário, digno a todos, este morreu em 4 de agosto de 1977, com 92 anos. A descrição desse dia é marcada da seguinte por Münster, que não poupa detalhes para nos informar da proporção que esta falta se deu entre aqueles que tiveram o privilégio de conhecê-lo pessoalmente e através dos seus escritos: “uma grande multidão se concentrou nas ruas de Tübingen para prestar uma última homenagem ao filósofo que representou para muitos jovens e estudantes a profecia de um projeto utópico da transformação humana do mundo”<sup>131</sup>. E ainda continua o autor:

No seu discurso fúnebre, o professor Walter Jens referiu-se a E. Bloch como um ‘homem enigmático, um poli-historiador, um pensador que fez uma síntese entre Karl Marx, a morte e o apocalipse’, uma grande ‘figura de integração’ da nossa época. Sua vida e sua obra acabaram aqui, continuou Jens, ‘porém, sua obra indica o futuro que nos conduz a um outro mundo’.<sup>132</sup>

Além de ele ter tido uma influência positiva sobre muitos em sua época, principalmente na Alemanha, o pensamento dele atravessou fronteiras e chegou até aos países de Terceiro Mundo, sobretudo os da América Latina. Tal pensamento sempre foi favorável ao contexto que esta vivia, devido a opressão e a história de exploração e marginalização que esta sempre carregou em sua história. Prova disso é que provavelmente Hurbon teria feito essa mesma consideração ao afirmar que:

Creemos que nas tarefas urgentes de desconstrução do imperialismo ocidental, a filosofia da utopia elaborada por Ernst Bloch oferece perspectivas favoráveis aos

<sup>129</sup> MÜNSTER, 1993, p. 123.

<sup>130</sup> MÜNSTER, 1993, p. 123.

<sup>131</sup> MÜNSTER, 1993, p. 123-124.

<sup>132</sup> MÜNSTER, 1993, p. 124.

militantes dos países de Terceiro Mundo que querem romper com o código da racionalidade ocidental.<sup>133</sup>

Assim, diante da viabilidade deste pensamento para o cenário latino-americano, o mesmo não deixou de ser utilizado pelos latino-americanos, pois estes usufruíram de seu modo de pensar de uma maneira bem peculiar e própria deste continente. Esta maneira germinou de forma inusitada, não apenas na esfera filosófica, mas principalmente na esfera teológica. Foi no berço aonde nasceu a teologia da libertação, que a filosofia de Bloch mais surtiu efeito e influência, e isto, devido a imensa compatibilidade em relação a proposta da teologia da libertação. Münster acerta no alvo ao afirmar que: “Bloch faz uma apologia indireta da Teologia da libertação quando postula que a Bíblia deveria ser lida com os olhos do Manifesto Comunista sem deixar que o sal do ateísmo se torne insosso”<sup>134</sup>.

E esta, sem negar a influência marxista no cerne de seu modo de ler a realidade política e histórica, não nega o modo parecido de entender a salvação humana com a maneira de Bloch perceber o processo de libertação humana, que se encontra no futuro, no ainda-não-consciente. Isto é, ambas acreditam na libertação social e material do homem como projeto utópico necessário e viável. Este é o ponto de encontro e o lugar de partida que une as duas instâncias e consequentemente Bloch à América Latina. Gustavo Gutierrez confirma esta influência ao citar em sua obra *Teologia de La liberacion*, a importância de Bloch para a maneira de enxergar história e suas implicações:

Isso implica não apenas melhores condições de vida, uma mudança radical de estruturas, uma revolução social, mas muito mais: a criação contínua, e sempre inacabada, de um novo modo de ser homem, uma revolução cultural permanente. Em outras palavras, o que está em jogo, acima de tudo, é uma concepção dinâmica e histórica do homem orientada definitiva e criativamente para o seu futuro, atuando no presente em função do amanhã.<sup>135</sup>

Não só Gutierrez, como precursor da Teologia da Libertação, foi fortemente influenciado pelo pensamento de Bloch como também Leonardo Boff, outro ícone importantíssimo para a construção da teologia da libertação. Esse representa não só a teologia da libertação, como também a face dos países de Terceiro Mundo, dentre eles, os que pertencem a América Latina, pois é este o principal lugar onde acontece, gera e repercute toda sua influência e autoridade como pensador em geral, além de teólogo. Uma demonstração explícita dessa influência está na citação direta que este faz sobre a obra de Ernst Bloch e,

<sup>133</sup> HURBON, L. *Apud*. VIEIRA, Antonio, Rufino. *Princípio Esperança e a Ética Material de Vida*.

<sup>134</sup> MÜNSTER, 1993, p. 110.

<sup>135</sup> GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia de la libertacion: perspectivas*. Salamanca: Síguime, 1975, p. 62-63.

consequentemente sobre a importância do pensamento deste para a formulação daquilo que ele estava querendo transmitir em sua obra *Jesus Cristo Libertador*:

O homem em sua essência o ser que torna si mesmo, que se realiza em todos os níveis, em seu corpo, em sua alma, em seu espírito, em sua vida biológica, espiritual e física. Mas nesta busca ele encontra permanentemente obstáculos, a frustração, o sofrimento, a falta de amor, a divisão no interior de si mesmo e com os outros. O Princípio Esperança que lhe é imanente, o faz elaborar utopias como a República, de Platão, a da Cidade do Sol, de Campanella, a da cidade da paz eterna, de Kant, do paraíso dos proletários, de Karl Marx, a do Estado Absoluto, de Hegel, a do estado da harmonização perfeita, de Teilhard de Chardin, a do lugar onde não existem mais as lágrimas, a fome e a sede de nossos índios Tupi-Guarani e Apopocava-Guarani.<sup>136</sup>

Assim, podemos perceber em Boff uma influência direta de Bloch, não apenas por este ter citado a obra *O Princípio Esperança*, mas, por ele também ter percebido nestas obras as quais ele cita uma aspiração, um modo de sonho diurno, de tentativa imaginária por um mundo onde a pulsão da fome não reine. Além de ter percebido no homem esta característica intrínseca de tornar-se cada vez melhor, mais harmônico e solidário com todo o restante do mundo.

É este desejo, é este princípio imanente do qual Boff compara com *O Princípio Esperança*, que ele também percebe como chamado principal da vida cristã, e consequentemente, como missão da igreja e do cristão como embaixador do reino de Cristo, desse reino que tem como objetivo firmar suas bases na Terra, a começar pelos pobres que se encontram em muitos lugares, entre estes, os da América Latina. Por fim, para selarmos a comprovação desta notória influência no âmago destes dois pensadores e consequentemente deste continente, podemos confirmar mais uma vez de modo mais específico, isto segundo a observação detalhada de Münster ao afirmar que os pontos convergentes são entre eles são:

1) Nível da opção por uma leitura crítica da Bíblia, através da qual se reconhece o conteúdo ético e político do Antigo e Novo Testamento; 2) nível da crítica à Igreja como instituição. Aqui Bloch, G. Gustavo Gutierrez e L. Boff convergem em muitos pontos; 3) nível de postulação da possibilidade de uma síntese produtiva entre a crítica marxista da ideologia e da sociedade capitalista, de um lado, e a fé cristã, de outro, sob condição de que a crença cristã, basicamente renovada, não seja mais reduzida à manifestação mais ou menos hipócrita e formalizada de uma doutrina teológica institucionalizada e sim, vivida como expressão e prática de uma nova consciência religiosa autêntica, utópica e crítica que identifica a missão histórica de Cristo com a luta ético-política contra a injustiça e a favor da igualdade e da fraternidade entre os homens. É possível afirmar, pois, que os projetos teóricos e práticos de E. Bloch, G. Gutierrez, e dos irmãos Boff têm características comuns em sua dimensão revolucionária, ético-política, social e política.<sup>137</sup>

<sup>136</sup> BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 138.

<sup>137</sup> MÜNSTER, 1993, p. 103-104.

Desta forma, podemos perceber a grande relevância de seu pensamento, que não se assemelha ao dos pensadores de Terceiro Mundo por coincidência, mas sim por uma influência proposital, onde Ernst Bloch enriquece com esperança a alma deste continente chamado América Latina, que clama por ajuda, por um novo modo de ser. Tal apropriação além de ser real, foi determinante, pois esta sempre esteve presente no interior das principais obras destes autores como vimos e, conseqüentemente, colaboraram na construção deste pensamento libertador construído na América Latina.

Desse modo, podemos notar de maneira panorâmica os principais traços do pensamento de Bloch. A sua apropriação do pensamento de Marx como norteador de toda sua obra, além da interpretação que ele faz da obra deste, a começar do reagrupamento das onze teses até chegar ao projeto marxista como ideal a ser buscado. Outra consideração importante, é que também pudemos perceber a formação paulatina do seu conceito de esperança, e assim descobrimos as bases que sustentam todo o seu pensamento acerca da esperança. Por fim, conseguimos notar a imensa repercussão de sua obra, que não só impactou a realidade política e acadêmica de sua época, como também foi capaz de atravessar fronteiras e ser inspiradora para os teólogos da libertação e, concomitantemente, para toda a América Latina.

Assim, após identificarmos as particularidades do pensamento de Bloch, devemos nos dirigir em direção ao referencial teórico escolhido por esta pesquisa. E este é chamado de Estética da Recepção. Este conceito nos ajudará a compreender melhor os efeitos da obra O Princípio Esperança para a construção da obra teológica Teologia da Esperança. Isto será possível porque a Estética da Recepção possui sua maneira específica de analisar como acontece este tipo de fenômeno que é tão comum e próprio da história da literatura, como veremos a seguir.

## 2 A ESTÉTICA DA RECEPÇÃO

A Estética da Recepção é o referencial teórico utilizado para investigar a recepção de toda literatura pelo seu leitor. É baseado na recepção literária que se constrói e se fundamenta esta ferramenta utilizada por nós. No entanto, antes de compreendermos as suas particularidades intrínsecas devemos nos esforçar para compreendermos o seu surgimento dos estudos envolventes a literatura. Entender a maneira que a Estética da Recepção surge é crucial para percebermos o seu objetivo e sua maneira de enxergar a literatura e o acontecimento da recepção.

### 2.1 A história da Estética da Recepção: Compreendendo a teoria Marxista e Formalista

A história da Estética da Recepção deve ser compreendida como uma antítese às outras teorias literárias existentes, e mais do que isso, ela também é uma crítica à forma adotada de se estudar a história da literatura, que na opinião de H. R. Jauss, estava falida. Consta-se em sua frase: “Atualmente a história da literatura caiu num descrédito sempre maior, e que de forma alguma é imerecido”<sup>138</sup>. Esse descrédito assinalado por ele acontece por causa da forma adotada pelas teorias literárias de estudo, e é contra estas que surge a Estética da Recepção.

A Estética da Recepção surge a partir de uma palestra proferida por H. R. Jauss na Universidade de Constança, na Alemanha. Tal palestra carregava o título: O que é e com que fim se estuda a história da literatura? Nela H. R. Jauss planta as sementes da Estética da Recepção, e é a partir deste momento que ela ganha notoriedade entre as maneiras de se estudar a literatura. Ela ganha essa notoriedade justamente por criticar a maneira tradicional de se estudar a história da literatura, maneira está que buscava entender a literatura a partir de momentos cronológicos e do esquema “vida e obra”. É em contradição a essa teoria que H. R. Jauss reage propondo uma forma de estudo que contemple o efeito estético das obras, isto quer dizer que este, propõe estudar a maneira como literatura afetou a vida das pessoas, e como cada uma delas foi entendida e reinterpretada ao longo dos tempos, isto porque segundo ele:

A qualidade e a categoria de uma obra literária não resultam nem das condições históricas ou biográficas de seu nascimento, nem tão-somente de seu

---

<sup>138</sup> JAUSS. H.R. *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard, 1978, p. 21.

posicionamento no contexto sucessório no desenvolvimento de um gênero, mas sim dos critérios da recepção, do efeito produzido pela obra e sua fama junto a posteridade.<sup>139</sup>

É baseado nesta ideia que H. R. Jauss sente a necessidade de introduzir no estudo literário a perspectiva da importância do efeito que as obras surtem na vida do leitor, reproduzindo assim o valor da obra. Para construir a sua teoria o autor se apoia em algumas teorias literárias já existentes, no entanto, ainda inapropriadas, e é com o propósito de ultrapassar as falhas dessas teorias que ele sistematiza a Estética da Recepção, com a intenção de superar a teoria Marxista e Formalista.

### 2.1.1 A Teoria Marxista

A teoria Marxista usufrui de uma perspectiva sociológica que busca através do texto acessar a relação existente entre a literatura e a realidade social. Neste sentido, a teoria marxista julga como obra literária aquelas que de alguma forma refletem a interação das classes, o conflito existente entre elas. Segundo este pensamento, a literatura deve ser valorizada na medida em que ela consegue imprimir no texto, de forma precisa, esta relação. Por conta disso, fica evidente a desconsideração pelo impacto estético da obra, já que a obra deve ser estudada apenas para se entender a relação das classes sociais, juntamente com a reverberação da obra.<sup>140</sup>

Dessa forma, podemos perceber que a teoria marxista concebe o leitor como o sujeito que através do texto consegue compreender e acessar as estruturas sociais por trás do próprio texto. Sendo assim, o leitor, através do texto consegue perceber a luta de classes que este demonstra, esconde ou atesta, e assim, o mesmo se torna o agente que liga a realidade presente dele, à realidade sócio-estrutural em que o texto foi escrito. É por conta disso que H. R. Jauss faz a seguinte observação da maneira marxista de enxergar o leitor: a escola marxista não trata o leitor – quando dele se ocupa, diferentemente do modo com que ela trata o autor: “busca-lhe a posição social ou procura reconhecê-lo na estratificação de uma sociedade”<sup>141</sup>. Neste sentido, o texto não passa de uma fotografia antiga que retrata uma realidade social, na qual o leitor se identifica. Dessa maneira, o trabalho investigativo da literatura consiste em

<sup>139</sup> JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática S. A., 1994, p. 8.

<sup>140</sup> Cf. COSTA, Márcia. *Estética da recepção e teoria do efeito*. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá. p. 1-14. 2011, p. 2.

<sup>141</sup> JAUSS, 1994, p. 22-23.



basicamente perceber essa luta de classe, e discernir o papel do autor e do leitor como aquele que se situa em uma das classes, e por isso o escreve e o lê condicionado por esta circunstância.

Por conta dessa visão, H. R. Jauss dirige sua crítica à maneira marxista de ver a literatura, arte e toda obra de forma geral, e conseqüentemente a maneira de enxergar o autor e o leitor. Mas o marxismo só enxerga a literatura dessa forma, pois ela não vê o aspecto positivo da arte, pois a arte não é algo bom, nas palavras de Eagleton: “Toda arte surge de uma concepção ideológica do mundo”<sup>142</sup>. Por ser a arte uma ideologia segundo o marxismo, esta possui um caráter negativo, pois provoca apenas um encantamento alienante e maléfico, que esconde o conflito das classes, segundo Eagleton:

Ela representa a maneira como os homens exercem seus papéis na sociedade de classes, os valores, as ideias e as imagens que os amarram às suas funções sociais e assim evitam que conheçam verdadeiramente a sociedade como um todo.<sup>143</sup>

Sendo assim, percebe-se na lógica marxista que toda a arte está a serviço do mercado que busca alienar o trabalhador, e submeter o consumidor ao consumo das ofertas do mercado. Por a arte cumprir este papel, a teoria literária não deve se preocupar com o efeito da obra na vida do leitor, mas com a construção social na qual a obra foi feita.

No entanto, H. R. Jauss diverge desta maneira de enxergar a arte e o impacto desta na vida do leitor. A arte não imprime no leitor a marca que ela quer, pois o leitor não é passivo, por isso, ele nem sempre é refém da intenção mercadológica por trás da construção de algumas obras, como disse H. R. Jauss: “a recepção não é algo passivo, mas sim uma atividade estética, pendente de aprovação e de recusa, e, por isso, em grande parte não sujeita ao planejamento mercadológico”<sup>144</sup>. É por conta dessa ideia que mesmo ele tendo consciência da intenção mercadológica e alienante de uma obra, não acredita que o leitor seja sujeito aos interesses por trás da obra, pois ele sabe que o leitor não é passivo aos efeitos da obra, mas este possui autonomia e controle de alguns efeitos causados por esta, não sendo assim suscetível a seus interesses alienantes.

---

<sup>142</sup> EAGLETON, Terry. Teoria da Literatura: uma Introdução. Tradução Waltensir Dutra. 6 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 37.

<sup>143</sup> EAGLETON, 2011, p. 36.

<sup>144</sup> H. R. Jauss. Et al. A literatura e o leitor: textos de estética da recepção. Coordenação e tradução Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979. p. 57.

### 2.1.2 A Teoria Formalista

A teoria formalista é outro desafio a ser superado pelos estudos da literatura segundo H. R. Jauss.<sup>145</sup> A teoria formalista não possui a intenção de enxergar por trás do texto o conflito de classes que o rodeava, mas buscava entendê-lo em sua estrutura da forma como o autor pretendeu que este fosse entendido. Sendo assim, a obra literária para os formalistas é uma representação artística em si fechada, isto quer dizer, que a obra literária é um organismo fechado que não depende de influências externas para serem compreendidas. Nas palavras de Karlheinz Stierle:

Jauss o fez contrapondo-se, de um lado, à reflexão formalista e estruturalista, interessada apenas pela estruturação imanente, ‘verbal’, do texto e que compreendia a produção, fundamentalmente como organização de estruturas...<sup>146</sup>

Com isso, infere-se que para o estudo e compreensão das obras, o leitor deve considerar somente a estrutura interno do texto, acreditando que este possui por si capacidade própria de ser entendido, e a história da literatura se torna deste modo o estudo da compreensão dos textos. É por conta disso, que H. R. Jauss afirma acerca da teoria formalista:

[...] o processo da arte surge como um fim em si mesmo, tendo a perceptibilidade da forma como seu marco distintivo e o desvelamento do procedimento como o princípio para uma teoria que, renunciando conscientemente ao conhecimento histórico, transformou a crítica de arte num método racional e, ao fazê-lo, produziu feitos de qualidade científica duradoura.<sup>147</sup>

H. R. Jauss resume bem a visão acerca da arte e do autor segundo os formalistas, ambos são autônomos e imparciais, por isso, devem ser compreendidos como algo independente e imparcial. A obra é independente porque ela não depende das circunstâncias externas para ser compreendida, pois ela possui uma essência que deve ser apreendida pelo leitor. E o leitor é imparcial, por serem este segundo os formalistas, aquele que tem o papel de executar o “desvelamento do procedimento” como afirma o H. R. Jauss<sup>148</sup>. Este desvelamento do procedimento consiste em compreender a forma e o método de como o texto foi criado, pois é ao entender esse procedimento que o leitor chegará a conclusão daquilo que a obra busca passar.

---

<sup>145</sup> Cf. JAUSS, 1994, p. 15.

<sup>146</sup> STIERLE, Karlheinz. Que significa a ficção dos textos ficcionais? In: LIMA, Luiz Costa (Coord. E Trad.) *A literatura e o leitor: Textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002b. p. 119- 165.

<sup>147</sup> JAUSS, 1994, p. 19.

<sup>148</sup> Cf. JAUSS, 1994, p. 19.

Desta forma, conclui-se que o papel do autor é construir uma obra que em si é autônoma e fechada. Já o papel do leitor, é identificar essa dinâmica de criação sem permitir vazarem de si qualquer saber ou suposição própria que possa comprometer o entendimento do texto, pois para tal compreensão não é necessário qualquer influência que não parta do texto, por isso, o leitor não precisa acessar sua subjetividade para compreender a obra, e nem deve usá-la, pois o método deve ser racional, sendo assim, imparcial.

Notam-se assim as diferenças entre ambas as teorias. Enquanto a teoria marxista enxerga na obra a explicação e a realidade do conflito de classes por trás dos textos, os formalistas buscam através deste, identificar neste a sua essência, desconsiderando assim as influências de construção do texto e de leitura do leitor. Enquanto a teoria marxista se concentra nas influências que produziram a obra, os formalistas se interessam na mensagem central da obra. É com a intenção de superar e unir esses horizontes teóricos, que H. R. Jauss formula a Estética da Recepção, apostando no estudo do efeito estético produzido pela literatura como meio de compreensão da história da literatura. Por isso ele afirma acerca destas teorias que:

Seus métodos compreendem o fato literário encerrado no círculo fechado de uma estética da produção e representação. Com isso, ambas privam a literatura de uma dimensão que é componente imprescindível tanto de seu caráter estético quanto de sua função social: a dimensão de sua percepção e de seu efeito. Leitores, ouvintes, espectadores – o fator público, em suma, desempenha naquelas duas teorias literárias um papel extremamente limitado.<sup>149</sup>

## **2.2 A Estética da Recepção e suas teses para aplicação**

A Estética da Recepção busca unir alguns pontos da teoria marxista e da teoria formalista. Ela busca considerar o cenário político social das obras, mas sem desconsiderar o efeito da arte produzido pela obra. Assim como também busca encontrar nos textos a centralidade destes, no entanto, pretende fazer isto sem desconsiderar a subjetividade do leitor e a polissemia dos textos. É unindo essas duas partes, que H. R. Jauss busca considerar a função do leitor para avaliação e compreensão de uma obra, por isso, a pesquisa literária deve deslocar o foco de investigação, retirando-o da dicotomia autor-obra para buscar a relação

---

<sup>149</sup> JAUSS, 1994, p. 22

entre texto e autor.<sup>150</sup> Neste sentido, H. R. Jauss desloca a atenção para o estudo da literatura, este, que se baseava nas conclusões tiradas do resultado da observação do autor-obra, agora se presta a observar as implicações da literatura na vida do leitor. H. R. Jauss considera esse método melhor por vários sentidos.

Para entendermos o pensamento de H. R. Jauss é fundamental conhecermos os pensadores que o influenciaram, entre eles está Aristóteles, fornecendo a este um princípio fundamental para a estética da recepção:

O próprio Jauss reconhece na Poética de Aristóteles uma precursora remota do enfoque recepcional, porque elabora o princípio da catarse, enquanto experiência vivida pelo espectador, como condição fundamental para definir a qualidade de uma obra.<sup>151</sup>

H. R. Jauss se apropria totalmente dessa perspectiva, pois esta é a principal justificativa que fundamenta toda sua obra, isto é, que uma obra é valorizada pelo leitor que a lê, e não por si própria, e que toda história da literatura só se fundamenta quando se estuda uma literatura que foi relevante por causa do leitor que a promoveu, e que foi o principal critério para sua promoção. É por ela afetar/provocar o leitor que ela se torna uma obra literária de qualidade. Neste sentido, precisamos entender como H. R. Jauss compreende o leitor, quem é este e quais suas características.

### 2.2.1 *Quem é o leitor?*

Para H. R. Jauss, compreender as características e funções de um leitor é essencial para entendermos o processo de desenvolvimento da leitura, pois este desenvolvimento depende da maneira como a literatura é lida e avaliada pelo leitor. Entre muitas características, o primeiro aspecto a se destacar sobre o leitor, é que este é sempre um co-autor, e por isso, a base da estética tradicional está errada ao afirmar que o papel do leitor é revitalizar a noção de produção e representação dos textos.<sup>152</sup> Isto é desacreditado pela estética da recepção, pois esta não acredita na imparcialidade do leitor, mas no papel efetivo

<sup>150</sup> Cf. SILVA, Ana Cláudia Salomão da. PAZ, Ravel Giordano. Observações sobre a aplicação da metodologia da estética da recepção a Helena, de Machado de Assis. REEL- Revista Eletrônica de Estudos Literários, Vitória, s. 3, ano 10, n 14. 2014. p. 1.

<sup>151</sup> SILVA, 2014, p. 2.

<sup>152</sup> Cf. ROSSETO, Robson. *A estética da recepção: o horizonte de expectativas para a formação do aluno expectador*. Grupo de Pesquisa Arte, Educação e Formação Continuada da FAP. Universidade Estadual do Paraná Campus de Curitiba II – FAP. 2011. p. 2.

deste na construção da obra enquanto este a contempla, pois foi para isto que a obra foi criada, para atingir o leitor, como afirma H. R. Jauss:

A escola marxista não trata o leitor – quando dele se ocupa – diferentemente do modo com que trata o autor: busca-lhe posição social ou procura reconhecê-lo na estratificação de uma sociedade. A escola formalista precisa dele apenas como sujeito da percepção, como alguém que, seguindo as indicações do texto, tem a seu cargo distinguir a forma ou desvendar o procedimento [...] Ambos os métodos, formalista e o marxista, ignoram o leitor em seu papel genuíno imprescindível tanto para o conhecimento estético quanto para o histórico: o papel do destinatário a quem, primordialmente, a obra literária visa.<sup>153</sup>

Como toda obra é construída para o leitor, visando o contentamento e contemplação deste, muda-se o aspecto de ver o papel do leitor, tornando-o assim um agente ativo na construção do texto que foi criado para ele e entendido por ele. O leitor possui um papel de interpretação-criação do texto, mas ele sempre estará impedido e limitado de chegar a interpretação pretendida pelo autor por conta de sua formação temporal. Por meio disso, o fruto deste acontecimento de interpretação-criação sempre será limitado pelo tempo em que o evento da leitura acontece. Isto ocorre por causa das limitações presentes no leitor que o impedem de ultrapassar alguns limites que ainda não são acessados plenamente pelo seu tempo, no entanto, este fator ajuda-o a ler o texto segundo o seu tempo e suas questões, fornecendo assim uma interpretação-criação contextual e contemporânea.

Para entendermos melhor essa questão, precisamos examinar como Jauss pensa essa relação entre obra-leitor à luz de Gadamer. Este foi um filósofo muito crucial para a formação do pensamento de Jauss, embora haja algumas diferenças entre eles, este faz uso coerente do pensamento de daquele para o enriquecimento da sua maneira de entender o papel do leitor inclusive, constrói toda a sua reflexão filosófica acerca dessa hermenêutica que é parcial, isto é, que sofre influência do leitor, ajudado pela filosofia de Gadamer.<sup>154</sup>

Além de mencionarmos Gadamer para a compreensão Jauss, precisamos mencionar Martin Heidegger para entendermos o primeiro. Heidegger pensa a questão do “círculo hermenêutico presente em toda interpretação feita pelo leitor”. Segundo ele, os três momentos da hermenêutica contemporânea (compreender, interpretar, aplicar) acontecem em um processo orgânico onde um se funde e se mistura no outro, ficando impossível assim acessar qualquer forma de separação entre os três<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> JAUSS, 1994. p. 23.

<sup>154</sup> Cf. FIGURELLI, Roberto. *Hans Robert Jauss e a estética da recepção*. Universidade Federal do Paraná. Revista Letras. v.37, p. 265-285, 1988 – UFPR. p. 274.

<sup>155</sup> Cf. FIGURELLI, 1988, p. 275.

A interação entre estas três atividades simultâneas na leitura gera o círculo hermenêutico explicado por Heidegger, círculo este que entende que todo leitor possui a característica de interação entre texto, contexto e leitor, e é ao compreendermos isso que iremos entender a forma como H. R. Jauss enxerga o leitor e suas limitações. Essa consideração acerca do círculo hermenêutico é acima de tudo uma consideração ontológica a respeito do ser humano, e assim, também o é quanto ao processo de compreensão e aprendizagem que este faz através de qualquer leitura. Por isso, Heidegger afirma que:

O decisivo não é pular para fora do círculo, mas entrar nele segundo a maneira acertada. Esse círculo do compreender não é um círculo no qual uma maneira qualquer de conhecer se movimenta, mas ele é a expressão da estrutura existencial do próprio Dasein.<sup>156</sup>

Neste sentido, percebemos que segundo Heidegger, o leitor nunca se desprende totalmente das várias faculdades mentais que o compõem, nem muito menos do tempo em que vive. Entender isso é muito significativo para compreendermos o pensamento de Gadamer, que também bebe do pensamento Heideggeriano. Segundo Gadamer, o leitor nunca conseguirá aprender totalmente as intenções históricas, políticas e autorais ou qualquer outra que constitua o texto, não de forma plena. Por conta disso, o método de leitura que o leitor deve adotar diz respeito a uma compreensão hermenêutica que não busca exaurir o texto de modo que venha insistir que este diga o que o seu autor quis dizer, mas que venha fazer com que este comunique no presente de outras formas que talvez nunca comunicasse antes.

Sendo assim, o leitor que já lê carregado de seu tempo, assim, o mesmo busca no texto indicações deste que faça uma ligação com o presente, de forma relevante. Por isso, Gadamer diz: “nossa compreensão sempre conterà, ao mesmo tempo, uma consciência de competentecer a este mundo. A isto corresponde, por sua vez, uma co-pertença da obra ao nosso mundo”<sup>157</sup>. Através dessa afirmação, entendemos que o filósofo alemão adverte que aquele que defende o objetivismo histórico nega as premissas involuntárias e não arbitrárias, mas determinantes, que balizam sua própria compreensão.<sup>158</sup>

Desse modo, fica notável qual é a ideia de leitor que é concebida pela Estética da Recepção. O leitor é aquele a quem a obra é dirigida, e em quem o autor da obra sempre se presta a se lembrar, por ser este aquele a quem toda obra visa alcançar. Além disso, o leitor é aquele que possui em sua estrutura ontológica<sup>159</sup> uma maneira de conhecer que envolve o

<sup>156</sup> Cf. FIGURELLI, 1988, p. 277.

<sup>157</sup> FIGURELLI, 1988, p. 276.

<sup>158</sup> Disponível em: <[https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/9037/9037\\_3.PDF](https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/9037/9037_3.PDF)>. Acesso: 16 abr. 2017.

<sup>159</sup> FIGURELLI, 1988, p. 276.

círculo hermenêutico Heideggeriano como única forma de todo conhecimento. Isto quer dizer que todo conhecimento apreendido pelo leitor é sempre carregado de subjetividade e saberes previamente presentes nele, que o dirigem na maneira de ler o texto, fazendo com que este exponha novos horizontes, e com isso, também fazendo dele um tipo de coautor que interage na construção e interpretação de sentido de todo texto. E não apenas um receptor passivo que cumpre o papel de entender e representar de forma mecânica aquilo que o texto comunica.

### 2.2.2 *Quem é o leitor à luz de Wolfgang Iser*

Não podemos falar da maneira que a Estética da Recepção concebe as características do leitor sem mencionarmos Wolfgang Iser. Este foi um ajudador H. R. Jauss na construção de sua teoria. Ele o ajudou não diretamente com uma maneira de própria de pensar a literatura e a história da literatura em si, mas sim na forma de compreender o papel do leitor que usufrui desta literatura. Baseado nesta prerrogativa de conceber o leitor é que Wolfgang Iser cria a Teoria do Efeito.

Nessa teoria, encontra-se uma concepção do leitor bem própria da Estética da Recepção. O leitor é um agente efetivo que se comunica com o texto de forma pessoal, sem deixar de lado sua humanidade cheia de subjetividade. Por conta disso, este sempre carrega consigo uma cosmovisão anterior à leitura do texto, possuindo assim um conhecimento previamente estabelecido antes do momento da leitura. Tal conhecimento o influencia no momento de ler o texto, tornando-se assim, já uma condição que promove interação entre texto e leitor, já que este sempre lê imbuído de expectativas por conta dessa leitura previamente existente em todo leitor.<sup>160</sup> É devido a esta interação que Iser compara o ato da leitura a um jogo onde:

Os autores jogam com os leitores e o texto é o campo do jogo. O próprio texto é o resultado de um ato intencional pelo qual o autor se refere e intervém em um mundo existente, mas, conquanto o ato seja intencional, visa a algo que não é acessível à consciência. Assim o texto é composto por um mundo que há de ser identificado e que é esboçado de modo a incitar o leitor a imaginá-lo e, por fim, a interpretá-lo. Essa dupla operação de imaginar e interpretar faz com que o leitor se empenhe na tarefa de visualizar as muitas formas possíveis do mundo identificável, de modo que, inevitavelmente, o mundo repetido no texto começa a sofrer modificações. Pois não importa que novas formas o leitor traz a vida: todas elas transgridam – e, daí, modificam – o mundo referencial contido no texto.<sup>161</sup>

<sup>160</sup> LOURENÇO, Daiane da Silva. Desconstruindo o conceito de “leitor ideal”: uma abordagem teórica sobre o papel de leitores e narrativas. *Revista Nupem*, Campo Mourão, v. 5, n. 8, jan./jun. 2013, p. 165.

<sup>161</sup> ISER, Wolfgang. O jogo do texto. In: LIMA, Luiz Costa (Coord. E Trad.) *A literatura e o leitor: Textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002b, p. 105-108.

São estas expectativas e interações condicionais que dirigem o leitor a nunca ler um texto de forma unívoca, sua leitura nunca conseguirá apreender de maneira plena todas as intenções e possibilidades de entendimento contidas em um texto devido ao conjunto de experiências que este carrega. Na opinião dele, um texto sempre será compreendido de várias formas em vários momentos à medida que você o lê, criando-o simultaneamente. E nisto está o centro de sua maneira de enxergar o leitor, isto é, de sempre ser aquele que de várias formas consegue acessar ao texto, formando assim uma intercomunicação entre autor-texto-leitor.

É dessa maneira de conceber o leitor que surge a expressão leitor implícito. Esta é uma expressão criada por Iser para comunicar a função do leitor como coparticipante da mensagem que o texto carrega, por isso, Costa afirma:

É o leitor, entendido como uma estrutura textual que oferece ‘pistas’ sobre a condução da leitura. Tal leitor só existe na medida em que o texto determina sua existência e as experiências processadas, no ato da leitura, são transferências das estruturas textuais imanentes ao texto. A partir dessa concepção, o leitor passa a ser percebido como uma estrutura textual (leitor implícito) e como ato estruturado (leitor real).<sup>162</sup>

Como expressa Costa, o leitor segundo o pensamento de Wolfgang Iser é um integrante do texto, justamente porque o texto em si depende da atuação do leitor sobre ele para se estruturar, pois é ele que faz o mesmo expressar a sua mensagem. O leitor só se comunica com o texto quando este se comunica com as experiências do leitor, isto é, quando o texto expressa alguma característica imanente que reflete alguma afinidade entre ele e o leitor, desse modo, o leitor se sente atraído ao conteúdo do texto, justamente por identificar tais afinidades.

Por conta destas, o leitor pode inferir as ‘pistas’ possíveis para a compreensão do texto, por este possuir afinidades que permitem uma ligação entre ambos.

É por conta dessa relação inerente ao ato de leitura que não se pode conceber o papel do leitor como aquele que vai ao texto buscando uma mensagem central, pois este sempre pode possuir vários sentidos à medida em que o leitor se dirige a ele cheio de expectativas e considerações prévias. Dessa forma, fica notável que o leitor acessa as informações do texto condicionado sempre pelas informações dos desejos que o levam a lê-lo, por isso, todo texto é levado a ser compreendido de várias formas conforme o interesse do leitor.

---

<sup>162</sup> COSTA, 2011, p. 9.



Isto acontece por dois motivos claros. Primeiro porque um texto pode projetar várias possibilidades de interpretações que não traem a sua estrutura linguística e contextual de criação, constituindo assim uma polissemia textual sem necessariamente contradizê-lo em suas outras interpretações. O segundo motivo consiste no fato do leitor ser uma das condições necessárias para o entendimento do texto, e esse entendimento sempre é condicionado pela situação em que este se encontra, tornando o texto ainda mais fértil para a germinação de novos diálogos entre o texto e o leitor, produzindo assim novas possibilidades interpretativas. Por isso Iser afirma:

[...] cada perspectiva não apenas permite uma determinada visão do objeto intencionado, como também possibilita a visão das outras. Essa visão resulta do fato de que as perspectivas referidas no texto não são separadas entre si, muito menos se atualizam paralelamente.<sup>163</sup>

À medida que acontece este diálogo entre texto e o leitor, simultaneamente acontece uma transformação mútua entre ambos. Esta, afeta o leitor que passa a se enriquecer de novos conhecimentos e sentimentos provocados pelo texto, gerando assim uma mudança no leitor, e na forma de se enxergar o texto, por este ser atingido por ele. Acontece também uma mudança no texto, pois ele passa a expressar diversas perspectivas antes não vistas pelo o leitor que ainda não tinha percebido esses possíveis panoramas expressos pelo texto.

Desta forma, há uma mudança mútua entre o texto e o leitor, que conseqüentemente muda novamente a percepção do próprio texto, pois, a medida que o leitor muda ao ler o texto, o texto também muda para o leitor, porque este agora o enxerga através de outros olhos, podendo observar assim riquezas ainda não percebidas anteriormente. Isto tudo acontece de forma dinâmica e simultânea à medida que o leitor atinge outros pontos de vista. Por isso, no processo de leitura, interagem incessantemente expectativas modificadas e lembranças novamente transformadas.<sup>164</sup>

Através desta análise, podemos perceber a contribuição de Iser para a constituição da Estética da Recepção. Esta contribuição constitui na maneira de entender o leitor como leitor implícito, isto é, como aquele que exerce um papel de construção do texto. A Teoria do Efeito de Iser se concentra no entendimento da participação do leitor no papel de construção da literatura, conseqüentemente na construção da história da literatura. Desse modo, ele instrumentaliza o estudo da história da literatura fornecendo a ela uma maneira de enxergar as

<sup>163</sup> ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. v.1. São Paulo: 1996, p. 179.

<sup>164</sup> Cf. ISER, 1999, p. 17.

características do leitor, que, como percebemos, é o sujeito imprescindível a ser considerado para a compreensão da história da literatura como afirma a Estética da Recepção.

### 2.2.3 *O que é uma leitura?*

Entendida as características do leitor, agora fica mais fácil compreendermos o que é uma leitura segundo a concepção da Estética da Recepção. Entender o que representa a construção de uma leitura é muito importante para sabermos como acontece o fenômeno que promove a justificativa do estudo literário, aquilo que perpetua a perenização de uma obra literária. No ato da leitura, o leitor empreende no texto expectativas que venha satisfazer seus desejos, seu objetivo ao ler um texto não é tão somente entendê-lo, mas também é se sentir impressionado pela afetação do texto causado na vida dele. As condições que determinam as expectativas do leitor são condicionais à formação deste, conseqüentemente, as conclusões a que cada leitor chega também é condicionada por essa formação, sendo assim, toda leitura consiste no resultado que envolve as expectativas de um leitor e o conteúdo de um texto. Isto acontece por ser a leitura uma interação dinâmica entre obra e leitor, nas palavras de J. P. Sartre:

A leitura, de fato, parece ser síntese da percepção e da criação; ela coloca ao mesmo tempo a essencialidade do sujeito e do objeto. O objeto é essencial porque rigorosamente transcendente, porque impõe as suas estruturas próprias e porque se deve esperá-lo e observá-lo; mas o sujeito também é essencial porque é necessário, não só para desvendá-lo objeto (isto é, para fazer com que haja um objeto), mas também para que esse objeto seja em termos absolutos (isto é, para produzi-lo). Em suma o leitor tem consciência de desvendar e ao mesmo tempo criar; desvendar criando, de criar pelo desvendamento. Não se deve achar, com efeito, que a leitura seja uma operação mecânica, que o leitor seja impressionado pelos signos como a placa fotográfica pela luz.<sup>165</sup>

Desse modo, fica notável o processo da leitura possuir uma interação que dá sentido ao texto que está sendo lido e escrito pelo leitor que o lê. Assim, entende-se que há em toda leitura uma participação do leitor, onde este imprime no texto suas percepções ao lê-lo, e o texto assim acaba se tornando mais rico por carregar novas impressões atribuídas a ele pelo leitor. Por conta dessa interação, Jauss formula na construção da Estética da Recepção uma síntese que aponta para a experiência estética presente em toda leitura. Esta síntese gera a sistematização dos três momentos simultâneos que acontecem em toda leitura, são estes: Poiesis (fruição), aisthesis (sensação) e katharsis (purificação).

<sup>165</sup> SARTRE, J.P. *Que é leitura?*. São Paulo: Ática, 2006, p. 37.

Estes três momentos acontecem no interior do leitor no ato da leitura, de forma sempre inseparável e irrepreensível, pois não tem como o leitor fazer isto deixar de acontecer.<sup>166</sup> 165 Jauss usa esses termos para representar a experiência estética, como afirma Roberto Figurelli: “os termos gregos *poiesis*, *aisthesis* e *chatharsis* têm um rico conteúdo da tradição filosófico-estética do Ocidente. Jauss tomou-os por empréstimo da tradição e adaptou-os à sua concepção de experiência estética”<sup>167</sup>. Desse modo, vejamos os itens que estruturam seu pensamento acerca do acontecimento da leitura.

Em primeiro lugar, notemos o que ele quis dizer com o termo *poiesis* (criação). Com esse termo H. R. Jauss assinala o ato de criação do texto pertencente ao leitor que o lê. Criação neste sentido, envolve não somente a atividade literária de criar materialmente o que está escrito, como é o caso do teatro, mas de incorporar ao texto impressões pessoais do autor que apontam para novas possibilidades que estão prestes a se abrir. Neste sentido, *poiesis* significa o ato voluntário e espontâneo exercido pelo leitor que preenche no texto as lacunas que este disponibiliza para serem ocupadas, e que serão, na medida que o leitor estiver condicionado por algumas intenções que o levam a chegar a alguns lugares levados pelo texto, e assim, criar novos horizontes em diálogo com o mesmo. Como afirma Rosseto:

A função da *poiesis*, do prazer da coautoria, implica um processo criativo para exprimir a expressão artística. O espectador se sente coautor da obra por meio de sua interação imaginativa, ou por vezes pela sua participação efetiva, através de risadas, das palavras pronunciadas, dos bocejos, e muitas vezes por uma participação mais efetiva, como por exemplo, no espetáculo *O Sonho de August Strindberg*, encenado por Tupinambás Urbanos Cia. Teatral *EnvieZad* - no final do espetáculo o público é levado a entrar em cena para jogar uma vela acesa dentro de uma grande chama de foto, ao mesmo tempo em que o espetáculo acontece.<sup>168</sup>

Como foi dito, a função da *poiesis* consiste em expressar o efeito da obra provocado no leitor/espectador. Esse efeito é sempre dependente da condição do leitor, pois a obra sempre continuará o que mudara será sempre essa condição do leitor que o instrui a lê-la diferentemente, enriquecendo-a, e, conseqüentemente, construindo-a à medida que ele, leitor, muda e é tocado pela obra. Por isso, Jauss afirma:

Designamos por *poiesis*, compreendida no sentido aristotélico da faculdade poética, o prazer ante a obra, que nós mesmos realizamos que Agostinho ainda reservava a Deus e que, desde o Renascimento, foi cada vez mais reivindicada como distintivo do artista autônomo. Como afirmação estética produtiva fundamental, a *poiesis* corresponde à caracterização de Hegel sobre a arte, segundo a qual o indivíduo, pela

<sup>166</sup> LIMA, Luiz, Costa. Prefácio à 2ª edição. In: LIMA, Luiz Costa (Coord. E Trad.) *A literatura e o leitor: Textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002b, p. 9-36.

<sup>167</sup> Cf. FIGURELLI, 1988, p. 268.

<sup>168</sup> ROSSETO, 2011, p. 2.

criação artística, pode satisfazer a sua necessidade geral de ‘sentir-se em casa, no mundo’ ao ‘retirar do mundo exterior a sua dura estranheza’ e converte-la em sua própria obra.<sup>169</sup>

Em segundo lugar, encontra-se a expressão *aisthesis* (sensação). Esta, da qual fala Jauss, consiste na capacidade de identificação presente na relação entre texto e leitor. Tem a ver com o momento em que o leitor enxerga na obra o seu horizonte de mundo refletido, quando vê sua percepção da realidade tratada nela. Por isso, nas palavras do mesmo autor: “a *aisthesis* designa o prazer estético da percepção reconhecedora e do conhecimento receptivo”<sup>170</sup>. Isto gera uma compatibilidade de cosmovisão que interage na leitura gerando uma proximidade de cenários, perspectivas e panoramas que facilitam a comunicação entre obra e leitor. De certa maneira, o leitor se sente correspondido e entendido pelo texto, e igualmente o texto pelo leitor, promovendo com isso uma interdiscursividade entre ambos, culminando nesta sensação. Por isso Senko afirma: “ela (a obra) age sobre o leitor que reconhece os elementos apresentados transformando em uma nova percepção do mundo”<sup>171</sup>.

Em terceiro lugar, há o outro componente existente em toda leitura chamado *katharsis* (purificação). Esse momento pode ser entendido como o instante que provoca uma reação gerada pela leitura na vida do leitor. Infere-se com isso, que a leitura possui o potencial de transformar o leitor, e isto nem sempre acontece de forma proposital, mas também pode acontecer de forma inconsciente. Essa experiência acontece de forma subjetiva no momento em que o leitor está diante do texto, lendo-o. É durante e após este momento que acontece uma transformação na vida do leitor, e que acaba se desdobrando de várias maneiras na vida dele.

Isto quer dizer que à medida que a interação entre obra e leitor acontece, este se transforma durante este período, e isto conseqüentemente o muda, mesmo ao se distanciar do contato com esta obra. Neste momento, não estamos falando basicamente da reação construída na obra feita por ele, como o é o caso da poesia, mas estamos falando da reação construída na vida dele. Deste modo, o foco recai sobre a reverberação da obra na vida do próprio. Por isso, Marcia afirma: “o prazer proveniente da recepção é que ocasiona tanto a liberação, quanto a transformação das convicções do leitor, mobilizando-o para novas maneiras de pensar e agir sobre o mundo”<sup>172</sup>.

<sup>169</sup> LIMA, 2002b, p. 85-103.

<sup>170</sup> LIMA, 2002b, p. 85-103.

<sup>171</sup> SENKÔ, Mônica Vieira. SOARES, Edna Anita Lopes. *Leitura literária e a estética da recepção e o ensino*. Simpósio acadêmico. Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, 2007, p. 2.

<sup>172</sup> COSTA, 2011, p. 6.

Com isso, aprendemos que para Jauss a leitura significa a interação entre estes três fenômenos que acontecem no evento da leitura, construindo assim uma dinâmica de interação mútua entre obra e leitor. Ao identificarmos a presença destes três eventos simultâneos que formam a leitura, não devemos cair no erro de separá-los nem muito menos interpretá-los de forma afastada, pois estes interagem entre si, formando assim uma corrente inseparável onde uma forma possibilita a existência do outro.

A conduta de prazer estético, que é ao mesmo tempo liberação de e liberação para realizar-se por meio de três funções: para a consciência produtora, pela criação do mundo como sua própria obra (poiesis); para a consciência receptora, pela possibilidade de renovar a sua percepção, tanto na realidade externa quanto da interna (aisthesis); e, por fim, para que a experiência subjetiva se transforme em intersubjetiva, pela ausência ao juízo exigido pela obra, ou pela identificação, com normas de ação predeterminadas e a serem explicitadas.<sup>173</sup>

Desta maneira, H. R. Jauss constata estas três funções e a complementação que uma faz da outra, gerando assim a leitura como produto desta relação que as envolve. Entendermos isso é essencial para compreendermos a maneira da Estética da Recepção interpretar a leitura das obras que validaram seu valor, sem essa observação fica impossível entendermos como o evento da leitura acontece, e como esta ganha credibilidade na história e para a história.

### **2.3 Como usar a Estética da Recepção para analisarmos tal influência**

Após compreendermos o fundamento que sustenta o referencial a qual adotamos, cabe agora a nós perguntarmos pela maneira prática de instrumentaliza-lo, de modo que seja possível efetuar concretamente o interesse de nossa pesquisa. Sendo assim, para isso pretendemos observar como a Estética da Recepção foi sistematizada em forma de etapas a serem seguidas que nos ajudam a compreender segundo os seus próprios princípios o fenômeno da recepção de toda obra.

#### **2.3.1 As sete teses**

A Estética da Recepção busca renovar a maneira de se estudar a história da literatura, e para tal empreendimento, ela promove uma reflexão acerca daquilo que se entende do que é o leitor e a leitura como vimos. É ao entendermos esses princípios que se torna mensurável

---

<sup>173</sup> JAUSS, 1994, p. 102.

reformularmos a maneira de se entender a história da literatura, que nesse caso é colocando o leitor como eixo central para a compreensão da obra. Desta maneira, é ao revisar o que se entende por leitor, leitura e obra, que a Estética da Recepção formula, à luz destas considerações, as sete teses centrais que norteiam a maneira de se estudar a história da literatura. Quanto a estas teses, é importante notarmos uma observação de Zilberman, que diz que as quatro primeiras têm características de premissas e as três últimas apontam para a ação.<sup>174</sup>

A primeira tese tem a ver com a historicidade da literatura. Falar da historicidade da literatura não é a mesma coisa que falar do momento em que uma obra se situa entre outras, ou falar do momento histórico em que uma obra foi criada. Quando falamos da historicidade da literatura, estamos nos referindo a relação existente entre o texto e o momento de leitura, seja ele o período histórico que for. Essa relação entre o leitor e o texto dentro da história é primordial para o conhecimento deste, e para a sua valorização. Nas palavras de Zilberman: “a relação dialógica entre o leitor e o texto [...] é o fato primordial da literatura, e não o rol elaborado e depois de concluídos os eventos artísticos de um período”<sup>175</sup>.

A segunda tese diz respeito ao saber prévio contido no leitor. Este, do qual H. R. Jauss afirma está ligado a todo conhecimento presente no leitor antes e durante a leitura. Esse conhecimento pode ser traduzido por toda experiência de vida que o leitor carrega, e neste sentido, qualquer experiência produz efeito no momento da leitura, independente do tipo de experiência que for, por exemplo, se esta tiver ou não caráter acadêmico de estudo ou se for própria de um cotidiano comum. Este conhecimento, ou experiência, afeta toda leitura, recepção e compreensão de uma obra, pois a compreensão desta depende dos saberes prévios que o leitor carrega, e esses saberes em contato com a obra sempre “conduz o leitor a determinada postura emocional e, com tudo isso, antecipa um horizonte geral da compreensão”<sup>176</sup> por conta disso, esta formação é o que condiciona a conclusão e recepção de toda leitura.

A terceira tese relaciona-se ao que H. R. Jauss chama de horizonte de expectativas. Essa é uma das partes mais cruciais do seu pensamento para a formação da Estética da Recepção. O horizonte de expectativas é relativo aos saberes prévios do leitor, estes saberes é que são os condicionantes primordiais para a formação do horizonte de expectativas do

<sup>174</sup> Cf. ZILBERMAN, Regina. *Estética da Recepção e história da literatura*. São Paulo: Ática, 1989, p. 26.

<sup>175</sup> ZILBERMAN, 1989, p. 33.

<sup>176</sup> Cf. JAUSS, 1994, p. 28.

leitor.<sup>177</sup> Este horizonte é o que leva o leitor e se interessar por uma obra, a buscar nela certas aspirações e anseios que correspondem ao que ele espera. Toda leitura carrega um anseio, nenhum leitor é frio e indiferente diante de uma obra, e é por conta disso que a obra toma certos contornos relativos às aspirações do leitor. Esse horizonte de expectativas é a condição mais importante para a aceitação de uma obra, eles são formados pelo cenário e pelas experiências vividas pelo leitor. O grau de aceitabilidade e de importância de um texto sempre será medido pelo tanto que ele responde a essas expectativas.

A sua quarta tese tem relação íntima com a tese anterior, e é inominada por distância estética o seu objetivo é de qualificar o “caráter artístico de uma literária”<sup>178</sup>. Toda obra é criada em um tempo que possui suas características, são elas que determinam a recepção de uma obra, e ela é dependente do efeito estético da obra na vida do leitor. A distância estética mede a capacidade de uma obra afetar o leitor através de várias épocas, com suas diversas características.

Desse modo, a distância estética tem o propósito de medir a competência de uma obra em provocar efeito estético em leitores de diversas circunstâncias, e de inúmeros modos. Quanto mais aptidão a obra tiver para causar esse efeito, mais útil e relevante esta será. É por entendermos os critérios de aceitação de uma obra na história, que compreenderemos as necessidades e as experiências vividas pelos leitores que as receberam. Desse modo, perceberemos as características da obra e as características dos leitores, valorizando-os para o estudo da história da obra e da literatura.

As três últimas teses dizem respeito à ação de estudo da literatura. A primeira delas, que é quinta em meio às outras, chama-se diacrônica. A maneira diacrônica estuda uma obra segundo as suas interpretações, é a que considera as numerosas interpretações que ela ganhou em meio a sua história. O objetivo é identificar a interpretação que a obra ganhou no tempo em que foi produzida até o presente tempo que ela está sendo estudada, com isso, reunir e perceber o quanto essa pode impressionar e se comunicar. Quanto mais interpretação a obra tiver maior será o seu valor e sua capacidade de se perenizar na história, pois isso representará as diversas potencialidades de uma obra, e tal possibilitará uma maior aceitação desta.

A segunda tese que também é a sexta possui o aspecto sincrônico. O objetivo dessa tese é analisar as relações existentes da obra com as outras que foram geradas no mesmo ambiente, analisando assim a intertextualidade que existe entre elas, e com isso, notar as diferenças que possibilitaram a perpetuação de uma e não de outra. Este estudo é importante

---

<sup>177</sup> Cf. JAUSS, 1994, p. 27

<sup>178</sup> Cf. JAUSS, 1994, p. 31.

para identificarmos o desempenho de uma obra diante das outras no mesmo tempo, e, sobretudo, para reconhecermos mais uma qualidade desta, vista por mais um ângulo. Quanto a necessidade de se estudar de forma sincrônica, Aguiar faz questão de afirmar:

A experiência literária não deve ser pensada apenas por meio do aspecto diacrônico, não se devendo confrontar somente os horizontes de expectativas de um mesmo texto através do tempo, mas verificar as relações que se estabelecem entre os horizontes de expectativas de diferentes obras simultâneas.<sup>179</sup>

Por último, a terceira e ao mesmo tempo, sétima tese, procura mostrar a maneira de enxergar a obra literária em sua historicidade em relação com a vida do leitor. Esta tese tem muito a ver com a primeira, no entanto, diverge desta em alguns aspectos. Ela busca, assim como a primeira, identificar como a obra foi lida em tempos diferentes e quais foram as circunstâncias que possibilitaram essa leitura. No entanto, além de perceber essas condições, essa tese busca descobrir as decorrências dessa obra, a importância destas para a formação de certas configurações políticas, religiosas, acadêmicas, entre outras.

Deste modo, a importância desse aspecto de estudo está no interesse em descobrir a relação das obras com a vida e com isso captar a capacidade de comunicação que uma obra possui dentro da sociedade e da história, desde os níveis mais subjetivos que acontecem na vida do leitor, atingindo esferas práticas que culminam em mudanças concretas manifestadas no dia a dia. Como afirma H. R. Jauss: “a função social somente se manifesta na plenitude de suas potencialidades quando a experiência literária do leitor adentra o horizonte de expectativas de sua vida prática”<sup>180</sup>.

Sendo assim, neste capítulo nós conseguimos entender as características do referencial teórico escolhido para a concretização desta pesquisa. Percebemos as origens da Estética da Recepção, o seu nascimento como fruto de uma superação de dois modelos ultrapassados para se enxergar a história da literatura, modelos estes chamados de Marxista e Formalista. Além disso, investigamos as peculiaridades dessa nova ferramenta, a sua forma de definir, ler e perceber o que é um texto, uma obra e o processo de construção desta, assim como o que é um leitor e qual é o seu papel diante de uma obra.

Não podemos esquecer também a imprescindível colaboração de Wolfgang Iser para a elaboração do papel do leitor diante de uma obra e, conseqüentemente, diante da tarefa que este exerce ao lê-la. Após conhecermos a lógica que sustenta todo esse referencial, por último,

<sup>179</sup> AGUIAR, Vera Teixeira de. O leitor competente à luz da teoria literária. In: Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 124:23/34, jan – mar. 1996.

<sup>180</sup> JAUSS, 1994, p. 50.



nós elencamos as sete teses desenvolvidas por H. R. Jauss. Estas teses é que são as ferramentas que deveremos usar para investigar a relação entre as duas obras. As teses são os passos práticos, a teoria de forma instrumentalizada, já preparada para analisar a ligação entre Ernst Bloch e Jürgen Moltmann.

É seguindo estes passos que conseguiremos compreender como este fenômeno aconteceu, e assim chegarmos ao fim de nossa proposta para com esta pesquisa. Por isso, é que iremos agora nos dirigir ao pensamento de Jürgen Moltmann, conhecendo sua história, o cenário em que foi criado, seu horizonte de expectativa, a teologia, a política da época, entre outras esferas e circunstâncias que colaboram para a apropriação de uma obra feita por outro autor. Iremos investigar tudo isso usando os passos elencados por H.R. Jauss para chegarmos até nosso objetivo.



### 3 A TEOLOGIA DA ESPERANÇA

Neste capítulo pretendemos concluir o objetivo de nossa pesquisa. Iremos de maneira prática aplicar o nosso referencial teórico, a Estética da Recepção, para compreender o fenômeno desta recepção e a importância dela para a formação da *Teologia da Esperança*. Para isto, dividiremos nosso capítulo em duas partes. A primeira parte visa perceber algumas características próprias do momento vivido por Jürgen Moltmann, tanto na esfera política, social, quanto na esfera teológica, de fé. Logo depois, na segunda e última parte, demonstraremos as evidências e provas que testificam de maneira explícita e implicitamente a importância de Ernst Bloch para a construção da *Teologia da Esperança*.

#### 3.1 Contextos político e teológico de Jürgen Moltmann

Neste momento, vamos perceber por todos os ângulos o processo que levou Jürgen Moltmann a se encontrar com a obra de Ernst Bloch. Para isso, iremos investigar todo este processo à luz da interpretação proposta pelo nosso referencial teórico, com o intuito de, a partir disso, conseguir perceber esse fenômeno em suas várias etapas, para então podermos perceber a recepção da obra de Ernst Bloch por Jürgen Moltmann. Por conta disso, vamos examinar o que diz respeito à historicidade da literatura. Esta, diz respeito ao momento em que a leitura foi feita, a relação dialógica existente entre o texto e o leitor que o lê. Tal relação é marcante na vida de Jürgen Moltmann, tanto que, este faz questão de descrever a experiência que provocou em sua vida após o encerramento de sua leitura. Acerca deste episódio, Jürgen Moltmann afirma:

Encontrei as categorias filosóficas mais importantes para essa teologia, orientada para o futuro, na filosofia messiânica do (suposto) neomarxista Ernst Bloch. Descobri os primeiros volumes de seu *O Princípio Esperança* em 1958/1959, li a edição alemã oriental durante um período de férias na Suíça em 1960 e fiquei tão fascinado por ele que nem me dei conta da beleza das montanhas suíças – para grande desapontamento da minha esposa. Por que a teologia cristã deixou escapar e permitir que lhe tirassem a esperança, que original e intrinsecamente é o seu tema mais singular? Essa foi minha primeira impressão.<sup>181</sup>

Assim, fica evidente segundo o seu próprio testemunho que, desde o seu primeiro encontro com a obra de Ernst Bloch ocorreu nele algumas inquietações acerca do lugar que a esperança ocupava na história do pensamento e conseqüentemente na teologia cristã. Foi por

---

<sup>181</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 20-21.

causa desta leitura que surgiu sua obra, não com o intuito de imitar ou batizar a obra de Ernst Bloch, mas sim com o objetivo de alcançar uma ação paralela na teologia baseada nos pressupostos teológicos de judeus e cristãos, como ele mesmo afirma.<sup>182</sup>

Desta forma, após observamos o encontro dele com a obra de Ernst Bloch, suas primeiras impressões e a relação que ele faz com a teologia após ler tal obra, vamos nos perguntar pelo saber prévio do leitor. Este saber a qual nos referimos, diz respeito a toda experiência obtida por ele antes e durante a leitura. Essa experiência comporta todo o conhecimento apreendido por este, acumulado de todas as maneiras possíveis e em todas as épocas, diz respeito a sua história de maneira geral e tudo o que a compõe e forma a sua bagagem de vida.

Para isso, iremos regressar um pouco em sua história com o desejo de enxergar o que ele pôde viver e experimentar, quais foram os dilemas e os problemas que este enfrentou, quais eram os aspectos do mundo no qual ele estava envolto. Assim, iremos nos esforçar para alcançarmos um retrato da realidade que este presenciava, tanto na esfera política quanto na esfera de fé, pessoal, teológica. Para este fim, devemos voltar os nossos olhares para alguns teólogos e pensadores de sua época, ou próximos de sua época, teólogos que de alguma maneira conseguiram expressar o reflexo dos dilemas, desafios e características da fé vivida naquele contexto.

Assim, vamos recorrer primeiro ao grande teólogo alemão luterano, Dietrich Bonhoeffer. Este viveu experiências parecidas com a de Jürgen Moltmann, foi vítima das tragédias, perdas e angustias da segunda guerra mundial, assim como também enfrentou os problemas teológicos que isso tudo causou. Em sua maneira de pensar, não apenas a guerra, mas a modernidade impôs a fé condições necessárias para que esta pudesse sobreviver, o legado da modernidade ainda no século XX suscitava alguns dilemas a serem respondidos, e era em responder a estes dilemas e questões que Dietrich Bonhoeffer se esforçou quando construiu sua teologia.<sup>183</sup> C. A. Kuzma também faz está observação ao tratar desta realidade:

Para iluminar o nosso assunto, relembramos que já na metade do século XX, o teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) perguntava como ser cristão num mundo que não é mais cristão? Num mundo secularizado? Dito por ele, num mundo tornado adulto? Diante destes questionamentos, o próprio Bonhoeffer diz que, de início, poderia se tomar duas opções: dar adeus à fé cristã e entregar-se a modernidade, ou negar a legitimidade da época moderna e dar um salto para trás, para a Idade Média. Contudo, ele percebeu que, diante de um mundo adulto deve-se tentar assumir outras posições, que não neguem a riqueza da fé, que é o sustento e a base de toda a esperança, e, ao mesmo tempo, que não neguem a condição moderna,

<sup>182</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 21.

<sup>183</sup> GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2º ed. Edições Loyola, São Paulo, Brasil. 1998, p. 110.

mas procurem entendê-la e respondê-la, através de um compromisso diante do mundo.<sup>184</sup>

Assim, podemos perceber que a teologia do século XX carregava estes dilemas levantados pela modernidade, e com eles as crises e inquietações que levavam a comunidade religiosa a responder tais questões. No entanto, se não bastasse tais dúvidas, surgiram algumas outras próprias deste tempo, de maneira mais específica, próprias da segunda guerra mundial. Esta, foi determinante também para o pensar teológico do século XX, não apenas cristão, como também judaico. Eric Pommier, no prefácio à obra *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia*, também comenta os efeitos desta tragédia e as perguntas que esta levanta na comunidade religiosa judaica, ao fazer o seguinte questionamento:

Para a tradição judia, efetivamente, Deus é o senhor da História. Como compreender, então, o sentido de tais mortes, que sequer têm a desculpa de poder colocar à prova a fé do fiel diante de Deus, já que são [também] as crianças que foram sacrificadas? Como a humanidade pôde sobreviver ao mal radical? Que credibilidade pode conservar um Deus que permitiu que tal mal fosse cometido?<sup>185</sup>

Assim, por meio dessas observações podemos notar os efeitos que isso provoca na cosmovisão religiosa da época, alterando e transformando por conta destas tragédias a maneira religiosa de lidar com a fé à luz deste tempo. Deste modo, após entendermos este cenário carregado de inquietações e dúvidas, fica mais fácil compreendermos as preocupações e influências que ocupam, marcam e determinam o pensar teológico de Jürgen Moltmann, que são próprios não apenas dele mesmo, mas também de uma época. Tal época, como vimos, carrega em si ainda os questionamentos da modernidade e as cicatrizes da segunda guerra mundial juntamente com as experiências que esta promoveu, sobretudo na vida de Jürgen Moltmann e em sua teologia. Ele mesmo faz esta observação, ao notar que, foi a partir desta experiência que nasceu nele o desejo pela teologia.

Naquele campo de prisioneiros na Escócia eu abracei a fé cristã e decidi estudar teologia. Os problemas matemáticos perderam seu encanto. É verdade que eu não tinha a menor ideia do que fosse Igreja, mas eu procurava uma certeza existencial e perguntava pela verdade da fé cristã. Em 1948, 'arrastando uma perna' como Jacó, contudo 'abençoado', retornei a Hamburgo, in theendwasmy beginning. Duas experiências marcaram-me para sempre: primeiro: em cada fim oculta-se um início. Este o encontrará, se você procurar. Não abandone a confiança. Segundo: se, como pessoa atingida, se consegue novamente o ânimo de vida, as cadeias começam a

<sup>184</sup> KUZMA, Cesar Augusto. *O futuro de Deus na missão da esperança cristã: Um estudo da escatologia na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação no contexto atual*. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012, p. 71.

<sup>185</sup> JONAS, HANS. *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia*. Paulus; São Paulo. 2006, p. 14.

doer, mas a dor é melhor do que a resignação embotada, em que tudo é irrelevante e se está mais morto do que vivo.<sup>186</sup>

Dessa forma, podemos perceber em Jürgen Moltmann a convergência de todos esses detalhes próprios de sua época, e a influência desses detalhes na formação de seu pensamento e de sua carreira. Vemos que ele carrega os mesmos dilemas que Bonhoeffer também carregava e assim como ele também se esforçou em respondê-los, além de ser ele um dos grandes comentaristas da obra de Dietrich Bonhoeffer.<sup>187</sup> Não só tais angustias descritas por Dietrich Bonhoeffer, como também as crises e dificuldades de fé causadas por aquele cenário destruído e abandonado que gerou nas pessoas a pergunta pela presença e a posição de Deus diante daquilo, como observou Eric Pommier, Jürgen Moltmann também participou de tal experiência, e assim como o povo judeu ele também se perguntou: “Meu Deus, meu Deus, por quê me abandonaste”.<sup>188</sup>

Assim, perceber a importância dessas circunstâncias é crucial para a compreensão de sua leitura à obra de Ernst Bloch, assim como a posterior construção de sua teologia que este faz baseado nela. Como afirmou C. A. Kuzma a respeito da relevância dessas circunstâncias: O contato com Moltmann e sua história nos diz que sua reflexão teológica vem primeiramente de uma experiência pessoal, que transcendeu mais tarde para toda a sua vida, seja ela familiar, eclesial ou acadêmica.<sup>189</sup> Deste modo, conclui-se que sua história em si é o seu *locus theologicus*.<sup>190</sup>

Assim, ao notarmos primeiramente o momento de encontro de Jürgen Moltmann com a obra de Ernst Bloch e a reação deste diante dela, acompanhado de uma visão que busca alcançar o saber prévio que este acumula até o momento da leitura, fica mais notável perceber o seu horizonte de expectativas. Que se refere à expectativa de um leitor frente a uma obra. Como vimos, nenhuma leitura é neutra ou imparcial, toda leitura é carregada de anseios e expectativas por parte do leitor com relação a um texto, e estes anseios dizem respeito a satisfações que o leitor visa suprir ao ler um texto, esperando deste alguma satisfação aos seus anseios pré-existentes a leitura. Esta espera está ligada totalmente a sua história, pois é ela, a experiência e o meio social que forma o leitor e o preenche de expectativa e desejo frente a um texto, influenciando assim na leitura de todos estes feitos. Tal leitura será dessa forma

<sup>186</sup> MOLTMANN, Jürgen. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. Loyola – São Paulo. 2007. p. 51-52.

<sup>187</sup> MONDIN, Batista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo- Editora Teológica. 2003 p. 252.

<sup>188</sup> MOLTMANN, 2007, p. 51.

<sup>189</sup> KUZMA, 2012, p. 85.

<sup>190</sup> KUZMA, 2012, p. 101.

norteada por estas expectativas que são relacionadas a sua realidade, história, vida e futuro que este tem e deseja.

Baseado nisso, devemos considerar a sua história de vida marcada pelas tragédias e dilemas descritos, não apenas ela, como também a realidade da época, principalmente na área teológica em que Jürgen Moltmann se encontrava. Tal área a qual nos referimos não diz respeito a um local físico, mas sim a um modo de pensar a teologia que ocupava os espaços teológicos daquele momento. Os principais modos, e tais, os mais debatidos e discutidos na época eram de Karl Barth e Rudolf Bultmann.<sup>191</sup> Ambos pensadores contemporâneos a ele. O pensamento destes ocupava o centro dos debates teológicos da época, eram diferentes e a conclusão que ambos chegavam não satisfazia a expectativa e os anseios de Jürgen Moltmann e de alguns pensadores da época. Não podemos deixar de observar que, os debates que eram feitos acerca dessas duas posições teológicas diziam respeito a questões concernentes a escatologia, tema central da teologia de Jürgen Molmann, a qual estamos pesquisando.<sup>192</sup>

Assim, foi com a insatisfação de respostas acerca deste assunto concernente à escatológica, que Jürgen Moltmann empreendeu a leitura da obra de Ernst Bloch. Ressaltar isso e ter esta consciência acerca deste pano de fundo é fundamental para podermos entender as expectativas de Jürgen Moltmann diante desta obra, pois como foi dito, são elas que influenciaram a maneira dele lê-la. Desta forma, iremos perceber a reação deste e as conclusões que ele chegou ao lê-la, sempre lembrando das circunstâncias que presenciava e buscava de alguma forma superar, nisso consistia o seu horizonte de expectativa. Diante disso, ele chega a seguinte linha de raciocínio com respeito a obra *O Princípio Esperança* e as repercussões que lhe causou em sua vida segundo as expectativas que carregava. Conforme observa Rosino Gibellini:

A filosofia da esperança constituiu apenas um desafio, que a teologia acolheu para revigorar, inclusive politicamente, a esperança cristã em um projeto de 'ações da esperança' da cristandade, que se tornem responsáveis pelo futuro da humanidade. Mas permanece uma diferença essencial entre a filosofia e a teologia da esperança: a primeira conhece apenas um futuro do futuro, quer dizer, um futuro que vem a ser, do seio da matéria e que só pode ser conhecido por extrapolação a partir das tendências intrínsecas da realidade da matéria; a segunda, ao invés, conhece também o futuro do advento, o futuro que vem como dado por Deus e que é conhecido por antecipação: no evento do Cristo, é antecipado o futuro da ressurreição e de vida que Deus doa à humanidade, aqui a utopia é transcendida como escatologia teológica.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> GIBELLINI, 2002, p. 287.

<sup>192</sup> GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do século xx*. Aparecida SP- Editora Santuário. 2010, p. 173.

<sup>193</sup> GIBELLINI, 2002, p. 291.

Desta forma, percebemos que as condições que proporcionaram a recepção da obra de Ernst Bloch evidenciaram a necessidade de se pensar a escatologia cristã, o futuro e a ressurreição de Cristo a partir desta visão esperançosa, conforme afirma Rosino Gibellini citado acima e como veremos mais nitidamente a seguir. Mais uma vez notamos que esta recepção está ligada diretamente a insatisfação que ele possuía com respeito as correntes escatológicas da teologia de Karl Barth e Rudolf Bultmann, e além dessas insatisfações, havia a percepção do descaso pela tema da esperança de forma geral pela tradição cristã ao longo da história, em que ele notou e reconheceu ao se impressionar logo depois de ter terminado de ler a obra de Ernst Bloch, conforme observamos anteriormente.<sup>194</sup>

É repleto dessa insatisfação que Jürgen Moltmann recebe a filosofia da esperança de Ernst Bloch, vendo nela um estímulo para a teologia não deixar de lado esta categoria tão importante e singular para a fé cristã. Assim, fica claro que, a filosofia de Ernst Bloch o ajudou a revigorar o interesse pelo lugar da esperança na teologia cristã, pois era esta a sua principal expectativa diante daquela obra, expectativa esta gerada por uma circunstancia onde as respostas concernentes a questões escatológicas não eram satisfatórias. Baseado nisto, veremos como este interesse teológico se apropriou desta lógica filosófica para a construção de sua teologia.

### **3.2 A importância da obra O Princípio Esperança de Ernst Bloch para a construção da Teologia da Esperança**

Nesta última parte observaremos nitidamente a forma como aconteceu esta recepção. Primeiramente buscaremos ressaltar a diferença entre as duas obras. Depois veremos através dos textos teológicos a presença da filosofia de Ernst Bloch, e por fim, notaremos como ele interpreta a filosofia da qual se apropria. Esta interpretação fundamenta toda sua teologia mesmo que não apareça de maneira explícita em sua obra, mas velada, sustentando-a paulatinamente do início ao fim como veremos através dos textos.

É notável desde o início deste capítulo que a obra de Ernst Bloch desempenha um papel importante para a formação da obra de Jürgen Moltmann. No entanto, devemos também perceber que elas, apesar de serem parecidas, possuem pontos divergentes entre si. Pontos que determinam totalmente o caráter de cada uma delas e as torna peculiar e inédita frente à outra segundo estas divergências. É acerca destas divergências que iremos buscar nos debruçar

---

<sup>194</sup> MOLTMANN, 2005, p. 126.

neste momento, para assim notarmos em quais caminhos elas divergem, tornando-as assim singular em relação à outra.

Para começarmos a perceber as diferenças entre as obras, devemos pontuar primeiramente a peculiaridade delas, e tal peculiaridade consiste basicamente em perceber a natureza de cada uma. Como sabemos, a obra de Jürgen Moltmann diz respeito a um esforço teológico de compreensão da escatologia segundo o pressuposto da esperança.<sup>195</sup> Enquanto que, a obra de Ernst Bloch busca perceber que a esperança tem suas raízes antropológicas nas insuficiências humanas, por exemplo, na fome e no sonho.<sup>196</sup> Assim, vejamos primeiramente, conforme Batista Mondim observa, a maneira de Jürgen Moltmann definir a esperança acerca da qual este reflete em sua teologia.

Por outro lado, a esperança cristã tem alguns motivos, objetivos e meios de ordem essencialmente diferente. O fundamento da esperança cristã não está no presente, mas no passado – e isso apesar da alegação de Moltmann de que a base da esperança cristã é o futuro. Baseia-se em eventos que realmente inviabilizam a ordem a experiência da ciência. Sua fé é baseada em uma única pessoa – Jesus Cristo – não em dados anônimos da cultura, técnica ou ciência. Seus objetivos também são diferentes. O melhor futuro que se espera não é imanente, intra-histórico, impessoal, nem é realizado em um tempo lógico e natural, prolongamento da corrente, mas ocorre através de uma crise de tempo, transformando-o em eternidade. Não é realizado apenas por uma classe social, não por uma geração exclusiva, mas por todos os homens que já existiram no passado, presente e futuro, que serão ressuscitados por Cristo.<sup>197</sup>

Dessa forma, podemos notar que a esperança cristã nasce em uma fonte diferente da esperança segundo *O Princípio Esperança*. Conforme essa obra, como vimos no primeiro capítulo, a esperança aparece nos sonhos diurnos, nas privações e na consciência de um futuro razoável que pode ser acessado, construído, que é possível de existir, futuro que proporcionará a satisfação de toda privação, não só pessoal, mas sobretudo coletiva. Todavia, a esperança cristã tem suas raízes em outra fonte. Que consiste em acreditar na obra redentora que Jesus Cristo opera em todos os tempos e em todos os homens que já existiram, existem e existirão quando forem todos ressuscitados segundo sua promessa. Assim, a esperança cristã irrompe segundo a promessa de Deus feita na ressurreição de Jesus Cristo, e ela está depositada em Jesus Cristo e não nos possíveis avanços de uma realidade que ainda não pôde oferecer as pessoas o contentamento de suas necessidades.

---

<sup>195</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 24.

<sup>196</sup> VIEIRA, Antônio, Rufino. *Princípio Esperança e a Ética Material de Vida*. Campinas: Reflexão, 2007, p. 61.

<sup>197</sup> MONDIN, Batista. *La teologia della speranza, hoy. Attualità della teologia della speranza*, Sapienza, 36. p. 8.



Assim, podemos notar que a maneira de pensar a esperança segundo cada autor está relacionada ao fato destes possuírem cosmovisões diferentes; enquanto Jürgen Moltmann é cristão, Ernst Bloch é ateu.<sup>198</sup> E isto é um fator muito determinante para a formação do pensamento de cada um deles. A partir disso, podemos mais uma vez notar com mais clareza onde cada um deles deposita sua esperança e como enxergam a história segundo o pressuposto da esperança. A respeito dessa diferença, A. C. Kuzma faz a seguinte observação: A diferença é que Bloch via este caminhar na história “sem transcendência”, já Moltmann buscava entender este processo “com transcendência”<sup>199</sup>. Não é à toa que, ao falar a respeito dessa diferença em um apêndice de sua obra, Jürgen Moltmann ressalta essa diferença ao perceber que falta à filosofia de Ernst Bloch o aspecto do “salto” que as utopias não podem dar e que é fundamental para a esperança cristã. Nas palavras deste:

O ‘reino’ cristão se distingue dos reinos das utopias pelo salto exigido pela intenção explosiva do renascimento e da transfiguração mesmos. Daí se segue necessariamente que a escatologia cristã, que se apoia no ‘salto’, no milagre da ressurreição daquele que fala do fim das coisas presente: ‘eis que faço nova todas as coisas’, não pode se reduzir às utopias, nem ao ‘princípio esperança’ de um aperfeiçoamento imanente ao mundo, mediante um ‘transcender sem transcendência’, mas, bem entendido, faz ‘explodir’ também o ‘princípio esperança’. Essa diferença se torna visível quando a escatologia cristã, frente as utopias humanitárias com que coexistia no século XIX, toma consciência de seu centro que é a ressurreição dos mortos e o aniquilamento da morte pela vida.<sup>200</sup>

Dessa forma, podemos notar com clareza que apesar de haver uma apropriação do pensamento Ernst Bloch por Jürgen Moltmann é notável que esta não foi completa e nem integral. Ambos até se encontraram certa vez para discutirem tais diferenças, conforme ficou registrado na obra *In dialogo com Ernst Bloch*<sup>201</sup>, e nas observações de W-D. Marsch<sup>202</sup>, porém, apesar de tal aproximação ambos continuaram com suas posições sem abrir mãos destas, como citou Arno Münster, ao notar que apesar de Jürgen Moltmann ter criticado Ernst Bloch e proposto uma mudança ao pensamento deste, este não aceitou, mas continuou caminhando segundo a sua perspectiva defendida em sua obra.<sup>203</sup>

Sendo assim, após deixarmos claro que há divergências entre os dois pensadores iremos agora descobrir o ponto no qual Jürgen Moltmann usufrui da filosofia de Ernst Bloch para a construção de sua teologia. Mas, primeiramente iremos ressaltar algumas

<sup>198</sup> KUZMA, 2012, p. 106.

<sup>199</sup> KUZMA, 2012, p. 107.

<sup>200</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 435-436.

<sup>201</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *In dialogo con Ernst Bloch*. Queriniana- Brescia. 1979.

<sup>202</sup> KUZMA, 2012, p. 107.

<sup>203</sup> MÜNSTER, 1993, p. 117.

características gerais da *Teologia da Esperança* de forma panorâmica, para então podermos notar em que medida *O Princípio Esperança* colaborou para a formação desta. De maneira resumida, tentaremos perceber os traços desta obra conforme A. C. Kuzma buscou abrevia-la, com a seguinte observação:

O primeiro problema que é apresentado na sua obra trata a questão da escatologia. Ao refletir sobre a esperança cristã, Moltmann se pergunta sobre a essência do cristianismo. Para tanto, ele parte do pressuposto de que o cristianismo é escatologia do princípio ao fim. Nesta intenção, ele precisa relacionar a escatologia com a revelação; o que será desenvolvido por ele inicialmente no capítulo I, tendo como consequência o capítulo II, que trata das promessas como fundamento desta esperança. Seu segundo problema parte do fundamento cristológico da escatologia cristã e, constitui-se, o ponto central da *Teologia da Esperança*, pois trata da ressurreição de Cristo e de todos nós, de maneira explícita no capítulo III. Aqui ele traz o Cristo ressuscitado como o crucificado e, para ele este é o tema central de toda a fé cristã. O terceiro problema que será desenvolvido diz respeito à relação entre Deus e a história, bem fundamentado no capítulo IV. Por fim, servindo-se do capítulo V, refere-se ao problema do futuro, destacando as consequências da escatologia cristã na sociedade: somos um povo em êxodo, comunidade do êxodo (Exodusgemeinde).<sup>204</sup>

Desta forma, A. C. Kuzma resume bem a obra Jürgen Moltmann. A qual, desde o início busca refletir a partir do pressuposto da esperança, partindo primeiramente da conclusão de que: o cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente.<sup>205</sup> Por conta dessa certeza, percebeu que já não era possível pensar teologia dissociada desta consciência acerca da escatologia, por isso ele afirma: No decurso do trabalho, contudo, a esperança foi sempre mais se tornando para mim o sujeito da teologia. Já não teorizava sobre a esperança, mas a partir dela.<sup>206</sup> E é de acordo com este raciocínio que todos os capítulos de sua teologia foram construídos.

Por conta disso, iremos perceber ao longo de cada capítulo da obra de Jürgen Moltmann a presença da esperança como fundamento para a teorização de todas as categorias teológicas refletidas pelo teólogo em sua obra. Faremos isto demonstrando partes textuais que detonam o valor imprescindível da esperança sobre cada assunto teológico, e como ela é presente na estrutura de sua teologia em todos os aspectos.

No capítulo 1, o autor busca compreender a revelação à luz de um progresso histórico no qual esta se desenvolve e acontece na medida em que caminha para uma

---

<sup>204</sup> KUZMA, 2012, p. 110.

<sup>205</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 30.

<sup>206</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 14.

consumação escatológica.<sup>207</sup> Este capítulo nos leva a perceber a maneira de Jürgen Moltmann tratar a relação existente entre revelação e escatologia, tal relação em seu pensamento é distante de outras formas teológicas estáticas que este mesmo menciona em seu texto.<sup>208</sup> A maneira de compreensão a qual propõe está ligada a compreensão por inteiro da história. É só levando em consideração esta completude histórica que se entende a verdadeira relação entre escatologia e revelação, é tendo esta percepção histórica ampla e não só a consideração pelos fatos que se passaram no passado ou que está no destino de Cristo.<sup>209</sup> É na história por inteiro que acontece a revelação que é sempre norteadada pela promessa escatológica que leva à consumação da fé e a plenitude que esta promete. Em suas palavras:

O ser humano, alcançado pela revelação de Deus na promessa, é, ao mesmo tempo, identificado (como aquilo que ele é) e diferenciado (como aquilo que ele há de ser); ele 'entra em si mesmo', mas em esperança, pois ainda não foi tirado do meio da contradição e da morte. Ele possui a vida, mas escondida no futuro de Cristo, prometido e ainda não manifestado. Dessa forma, o crente se torna basicamente 'alguém que espera'. Ele é ainda futuro para 'si mesmo' e está prometido a si mesmo. Seu futuro depende inteiramente do resultado do futuro do ressuscitado, pois colocou seu futuro no futuro de Cristo.<sup>210</sup>

Assim, nota-se que a fé depositada em Cristo leva a uma esperança que será consumada no futuro e tem ele como princípio condutor de sua fé. A esperança na abolição futura de toda contradição humana é o que dirige a revelação cristã guiada por esta visão escatológica. Sendo assim, destaca-se a importância da percepção e da maneira de enxergar o futuro como ponto visceral de sua teologia para a compreensão dessas duas categorias, escatologia e revelação, ambas inseparáveis e cruciais para a fé cristã e dependem desta visão acertada do futuro.

Já no capítulo 2, este busca compreender a relação entre promessa e história segundo uma linha escatológica, visando entender como elas se desenvolvem em harmonia se alinhadas a uma visão escatológica como pano de fundo para a leitura de sua relação.<sup>211</sup> As promessas foram feitas dentro da história em formas de aparições em várias situações. O propósito dessas aparições diz respeito às promessas que elas anunciam, segundo ele, nisto está o sentido de toda aparição histórica. Conforme ele observa:

O sentido das aparições a determinados seres humanos em determinadas situações está na promessa. Ora, a promessa aponta para além das aparições, em direção ao

<sup>207</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 108-109.

<sup>208</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 116.

<sup>209</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 116.

<sup>210</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 123.

<sup>211</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 139.

futuro anunciado e ainda não real. Por conseguinte, o sentido da aparição não está nela mesma, mas na promessa que nela se torna perceptível, e no futuro para o qual ela aponta. Nas diferentes camadas das tradições em que se fala de tais aparições com promessas, os acompanhamentos epifânicos cedem o passo, na fé de Israel, mais e mais em favor do chamado e da orientação para o futuro.<sup>212</sup>

Deste modo, percebe-se as promessas como principal chave hermenêutica para a leitura das epifanias que acontecem sempre dentro da história. A relação da promessa com a história é inseparável, pois: O conteúdo das esperanças das “profecias” está, portanto, de um lado, permeado de lembranças e analogias com a história feliz do passado do próprio povo, cujo retorno se espera.<sup>213</sup> Sendo assim, é impossível analisar as promessas futuras que aconteceram através de epifanias na história dissociado deste pano de fundo futuro e passado que dá sentido a todo propósito que faz tal fenômeno acontecer segundo o autor. Com isso, percebemos neste aspecto a importância desta categoria futura da esperança para a compreensão do vínculo entre promessa e história que se preocupa a teologia.

Depois desse capítulo, no capítulo 3, o tema abordado é a Ressurreição e Futuro de Jesus Cristo. Segundo o autor, este é o pilar que sustenta e conduz toda a esperança cristã, portanto, toda a escatologia e cerne do cristianismo. A ressurreição e o futuro de Jesus Cristo é o que sustenta todas as demais categorias teológicas já refletidas por este, além disso, é ela que proporciona a reflexão acerca da história, promessa e escatologia. Sem a crença da ressurreição nada disso seria possível dentro da teologia, pois é ela que traz sentido de tudo e sustenta toda esperança cristã. É baseado nesta linha de raciocínio que o autor busca centralizar a fé na ressurreição como fator central para a condição de todo o restante já pensado acerca da promessa, história, escatologia e demais aspectos que se possa pensar dentro da fé cristã. É devido a esta dimensão de importância que o autor entroniza esta e também a propõe como chave hermenêutica para a leitura de todas as demais coisas. Em suas palavras:

Finalmente existe para a teologia a possibilidade de, a partir de um entendimento teológico e escatológico da realidade da ressurreição de Cristo, chegar a um conceito próprio de história e a uma compreensão própria da historicidade da história. Dessa maneira, a teologia da ressurreição não mais seria inserida dentro de um conceito preexistente de história, mas se deveria fazer a tentativa de, em comparação e confrontação com outras compreensões históricas, chegar a uma compreensão de história com suas últimas possibilidades, pressuposta a ressurreição de Cristo dentre os mortos. Assim, em confronto com outros conceitos de história, deveria ser desenvolvido um *intellectus fidei resurrectionis*, o qual capacitaria a falar ‘cristicamente’ sobre Deus, história e natureza. A ressurreição de Cristo é sem paralelo na história conhecida. Precisamente por isso ela pode ser considerada como

---

<sup>212</sup> MOLTMANN, 2005, p. 135.

<sup>213</sup> MOLTMANN, 2005, p. 173.

acontecimento fundador da história, a partir do qual todos os outros acontecimentos da história são iluminados, questionados e modificados.<sup>214</sup>

Neste ponto em especial, vemos não somente a esperança futura como base de todo o edifício teológico de Jürgen Moltmann, mas sim o princípio que condiciona a existência da esperança, tal princípio é a ressurreição e futuro de Jesus Cristo. Mais uma vez, retomar a este ponto é importante, pois, como analisamos anteriormente, a principal diferença entre Jürgen Moltmann e Ernst Bloch está no local e motivo onde cada um deposita sua esperança. Jürgen Moltmann como teólogo não poderia fundamentar esta em outro local que não seja na ressurreição de Jesus Cristo. Sendo assim, mesmo tendo esta diferença ainda há a semelhança que une ambos, e esta diz respeito à esperança, que mesmo provinda de fontes diferentes não deixa de ser imprescindível no pensamento de cada um deles.

Seguindo para o capítulo 4, Escatologia e História, o autor procura pensar uma maneira de compreender a história, por isso este desenvolve um método que aponta sempre para o futuro com esperança para compreender a história, transformando sempre o futuro como categoria principal para o entendimento desta.<sup>215</sup> Tal método diz respeito à compreensão futura segundo as potencialidades do presente que podem se desenvolver da melhor maneira possível. Neste caso, ele cita diretamente a participação de Ernst Bloch e a maneira deste olhar o assunto, tal jeito é próprio não só dele, mas, como também outros pensadores, conforme ele observa:

Um outro instrumento conceitual para compreender os nexos históricos é o levantamento de 'tendências'. Este conceito é corrente na historiografia alemã desde Ranke. Mas ele é empregado também no materialismo histórico- dialético de Georg Lukács e Ernst Bloch. Este conceito renuncia à necessidade da causalidade das ciências naturais e descreve o processo dos movimentos históricos não como passagem de causa para efeito, mas de possibilidade para realidade. Entre possibilidade e realidades acontecidas não está a necessidade, mas a tendência, o impulso, a 'queda', o trend, isto é, certas inclinações para algo que podem torna-se reais em determinadas constelações históricas.<sup>216</sup>

Assim, ele encara a história como uma realidade pronta para ser descoberta, transformada em um contínuo processo de desenvolvimento que sempre se aprimora segundo as tendências e capacidades de cada realidade e época. É dessa forma que deve se compreender a história à luz da escatologia, como uma realidade a ser aprimorada segundo suas capacidades que superam toda manifestação que tenta minar a vida humana. Portanto, algo que não podemos deixar de considerar com respeito a esta compreensão histórica de

<sup>214</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 231.

<sup>215</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 329.

<sup>216</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 304-305.

Jürgen Moltmann, é que ela, só é possível se sustentada por uma visão esperançosa com respeito ao futuro, pois buscar as potencialidades e tendências da história para então superá-la exige uma percepção otimista e esperançosa para com o futuro desta. Por isso, o que não devemos deixar de ressaltar é este olhar esperançoso para a compreensão histórica baseada em suas possíveis aberturas para uma história e realidade melhor.

Por fim, ele encerra o livro no capítulo 5 com o título “Comunidade do Êxodo”, tendo como pretensão apontar de maneira prática as características de uma espiritualidade que leve em conta a esperança como chave hermenêutica e prática para todas as esferas da vida cristã e social.<sup>217</sup> De modo simples e ressaltando exemplos de superação histórica, o autor se refere aos cristãos em analogia com a comunidade do êxodo, que tinha como objetivo alcançar a terra prometida.<sup>218</sup> Assim como a comunidade do êxodo tinha seu objetivo, esta também possui os seus com aplicações práticas e estruturais, tida como sua missão. Esta pode ser resumida da seguinte forma por ele:

Quando se leva a sério esse fundo profético-escatológico, sobre o qual se levanta a pregação do evangelho cristão, aparece igualmente clara a meta da missão cristã: reconciliação com Deus, (2 Co 5.18ss.), o perdão dos pecados e a superação da impiedade. Esta salvação deve ser entendida como shalom no antigo testamento, no qual não significa salvação das almas, libertação individual do mundo mau, consolo da consciência angustiada, mas realização da esperança escatológica de justiça, humanização do ser humano, socialização da humanidade, paz em toda a criação.<sup>219</sup>

Dessa forma ele termina sua obra fazendo além desses apontamentos missionais descritos acima outros historicamente já superados, e ainda outros que precisam ser superados pela comunidade do êxodo.<sup>220</sup> Mais uma vez, o que não podemos deixar de notar neste capítulo é novamente a importância que este dá a espiritualidade esperançosa que busca a concretização dos projetos escatológicos revelados nas promessas. Tal espiritualidade não baseia seus atos em outra coisa além da concretização escatológica cristã, nesta está a esperança cristã segundo Jürgen Moltmann, e ela não age na vida do fiel de maneira inerente à esperar somente, mas em transformação constante da realidade presente. Sob este aspecto, se olhado pelo lado prático não há muita diferença entre a repercussão do pensamento de Ernst Bloch para a repercussão da teologia de Jürgen Moltmann, pois ambos agem de maneira

<sup>217</sup> Cf. MOLTSMANN, 2005, p. 421.

<sup>218</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 379.

<sup>219</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 409.

<sup>220</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 410.

parecida na superação das contradições presentes, inclusive, usando como mesmo referencial o pensamento de Karl Marx como o caminho para esta transformação da realidade.<sup>221</sup>

Deste modo, após notarmos a cada capítulo a presença da esperança como lugar a partir do qual se deve refletir a teologia, vamos agora novamente perceber de uma outra forma a maneira como Jürgen Moltmann interpreta a filosofia de Ernst Bloch, e dessa forma notar outras possíveis características absorvidas deste por Jürgen Moltmann. Porém, devemos fazer uma outra consideração. Decidimos identificar a influência de Ernst Bloch desta maneira, pois assim nos instruiu nosso referencial teórico, e, além disso, não é possível notar tal importância se não desta maneira, pois, a aparição do filósofo ao decorrer da obra é mínima, este, só é citado seis vezes, apesar de que, posteriormente, Jürgen Moltmann ter feito um apêndice só sobre o seu pensamento e algumas introduções posteriores com algumas citações ao filósofo. Sendo assim, apesar deste não citar a filosofia de Ernst Bloch explicitamente muitas vezes em sua obra, esta faz eco e acompanha o teólogo ao longo de sua construção teológica o tempo todo, do primeiro ao quinto capítulo como podemos notar.

Por isso, iremos investigar segundo a perspectiva de Jürgen Moltmann, como este percebeu a relevância de Ernst Bloch e por isso se apropriou desta de alguma forma. Este, lê a filosofia de Ernst Bloch de forma geral como ela é, ou seja, como “meta-religião”. Em seu modo de lê-la, Jürgen Moltmann prioriza esta particularidade, pois, as intenções e consequências por de trás do pensamento de Ernst Bloch busca alcançar o mesmo objetivo que a religião, tal objetivo é o lugar ideal ou modo ideal de ser, pensar e crer, que é sustentada pela esperança existente em toda religião. Por isso o termo “meta- religião”. Nas palavras dele:

A filosofia da esperança de Ernst Bloch quer ser, em seu ápice, uma ‘meta- religião’, isto é, ‘religião como legado’. Ele pensa poder demonstrar que o substrato hereditário próprio de todas as religiões é a ‘esperança em totalidade’. ‘Onde há esperança, há religião’, e a escatologia do cristianismo dá a impressão de que nesse ponto a essência própria da religião tivesse finalmente aparecido. A saber, não o mito estático, conseqüentemente apologético, mas o messianismo escatológico-humano, conseqüentemente de constituição explosiva.<sup>222</sup>

Assim, ele nota algo bem peculiar à filosofia de Ernst Bloch com relação há religião. Primeiramente a de que este atribui sempre à religião a presença da esperança. Nas palavras desde, “onde há religião, há esperança”<sup>223</sup>. Segundo, que, este busca em seu ápice conquistar os mesmos objetivos prometidos pela religião ou por Deus, como ele diz em sua obra. Porém,

<sup>221</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 395.

<sup>222</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 423.

<sup>223</sup> BLOCH, 2006, v. 2, p. 340.

em sua visão ele substitui “Deus”, a ideia deste, é claro, por um “espaço”, que conforme ele diz, busca a realização do mesmo objetivo, lugar, utopia, no entanto, sem transcendência. Isto porque, tal espaço não será construído por ninguém além de nós mesmos seres humanos.<sup>224</sup>

Nas palavras de Ernst Bloch:

Porém, a religião como legado natureza como legado (meta-religião) torna-se a consciência da função utópica última *in toto*: ela é o ultrapassar a si mesmo por parte do ser humano, é o transcender em união com a tendência dialeticamente transcendente da história feita pelos seres humanos, é o transcender isento de toda transcendência celestial, mas possuindo a compreensão da mesma: como uma antecipação hipostasiada do ser-para-si.<sup>225</sup>

Sendo assim, podemos notar que Ernst Bloch não descarta a utilidade da religião para a realização desta utopia, antes ele a reinterpreta segundo as imagens que esta produz motivando aqueles que nelas creem a buscarem a concretização de tais legados e promessas contidos na religião. Desta forma, é preenchendo os “espaços” que se chega a consumação da utopia segundo as várias representações que a religião idealiza e assim inspira aqueles que nelas acreditam. Por isso, pode-se perceber que para ele, a religião não possui um valor metafísico, uma representação fiel da realidade, mas apenas um estímulo e um impulso para a formação de uma utopia que não está necessariamente pairando no ar ou estando depois da morte. Jürgen Moltmann faz esta observação acerca desta parte do pensamento de Ernst Bloch, ao afirmar que:

Este “espaço vazio” é, para Bloch, antes de tudo, uma determinação negativa, isto é, ele é o espaço aberto que transcende a todas as imagens que o querem preencher. Mas se assim é, ele não se acha totalmente vazio de imagens, mas significa esfera aberta para a atividade, repleta de todo o possível, do céu e do inferno, do reino do abismo, do totum e do nihil. É o abismo, ainda aberto, e não preenchido do universo e do ser humano, em cuja direção todas as imagens de esperança tendem. O “espaço religioso” de projeções, não é, portanto, uma quimera, embora não possua nenhuma realidade no sentido de atualidade factual. É aquilo que está na frente, sempre inatingível e escorregadio, é a abertura para frente, que atrai e estimula.<sup>226</sup>

Por isso, ao notar que Ernst Bloch percebia está característica utópica intrínseca à religião que Jürgen Moltmann se inspira para pensar toda a sua teologia a partir deste pressuposto. E este, passa então a permear toda sua reflexão, não com os mesmos fundamentos da filosofia de Ernst Bloch, mas sempre partindo da mesma consideração, a de que, afinal, a religião possui intrinsecamente esse fator escatológico que aponta para o futuro. É com respeito a esta certeza que ambos caminham juntos e concordam profundamente, pois

<sup>224</sup> BLOCH, 2006, v. 3, p. 375-376.

<sup>225</sup> BLOCH, 2006, v. 3, p. 372.

<sup>226</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 432.



estes acreditam que não só é próprio da religião este caráter escatológico como este também possui apontamentos práticos e desdobramentos desta de forma visível no mundo. Nas palavras de A. C. Kuzma:

Para Moltmann, todo o conteúdo da verdade cristã possui uma orientação escatológica. Somos movidos pela esperança, pelo ato de esperar (hoffen). A verdade cristã está totalmente projetada para o futuro e anseia por ele, portanto, toda a teologia é escatologia.<sup>227</sup>

Assim, podemos notar que o fator principal que une Jürgen Moltmann a Ernst Bloch está na consideração que ambos fazem ao papel da religião. Todavia, Jürgen Moltmann observa que a parte mais importante da filosofia de Ernst Bloch não está em esta fazer tal consideração acerca da religião, mas ser esta em si uma meta-religião, isto é, uma filosofia que no fim pretende alcançar os mesmos objetivos da religião, a consumação de todas as coisas, a pátria da identidade onde a essência está unida à perfeita unidade.<sup>228</sup>

No entanto, está pátria da qual trata *O Princípio Esperança* não é a mesma que aparece na Teologia da Esperança, as duas são diferentes em um aspecto, conforme diz o seu autor: “A escatologia da ressurreição dos mortos não fala de uma ‘pátria da identidade’ por intermediação dialética, mas de uma ‘pátria da reconciliação’ dentro de uma nova criação a partir do nada”.<sup>229</sup> Portanto, percebe-se mais uma vez que a crença na ressurreição dos mortos é um fator determinante e diferenciador de Jürgen Moltmann para Ernst Bloch, e esta faz total diferença no modo de perceber tal pátria que aspira pela mesma esperança de Ernst Bloch, ou seja, que é a superação de toda precariedade e privação.

Dessa forma, podemos notar que a maneira de perceber a presença da esperança na realidade sob todos os aspectos faz da obra de Ernst Bloch uma meta-religião. Assim como, a maneira de Jürgen Moltmann teologizar a partir da esperança faz este entender que a esperança ocupa o lugar central no cristianismo e que este é esperança/escatologia do início ao fim. Deste modo, notamos que a esperança de acordo com os dois olhares perpassada a vida humana em todos os sentidos. Por isso, está claro que devemos concluir que é a constatação desta presença intrínseca da esperança tanto na vida humana quanto na fé cristã que une a obra *O Princípio Esperança* à *Teologia da Esperança*, e é esta certeza que promoveu a inspiração para a formação da obra teológica *Teologia da Esperança*, que tem como propósito apenas falar da relação inseparável entre fé cristã e esperança.<sup>230</sup>

<sup>227</sup> KUZMA, 2012, p. 117.

<sup>228</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 435.

<sup>229</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 441.

<sup>230</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 31-32.

## CONCLUSÃO

Ao decorrer desta pesquisa conseguimos desenvolver nossa investigação conforme pretendíamos desde o início. A partir do primeiro capítulo pudemos assimilar o conteúdo da filosofia de Ernst Bloch. Vimos a importância do pensamento marxista para a filosofia de Ernst Bloch, assim como este desenvolve o conceito de esperança. Nesta explanação conseguimos notar as particularidades de sua filosofia, os conceitos e a chave de leitura com a qual este lê e interpreta a história e a humanidade, isto é, sempre de acordo com o sentido proposto pela esperança. Desta forma, conseguimos perceber porque o tema da esperança se tornou o principal objeto de sua filosofia, pois como podemos ver, segundo o seu pensamento ela é o fundamento e sentido de toda realidade.

Logo após notamos no segundo capítulo o referencial teórico que usamos para a nossa investigação, a Estética da Recepção. Descrevemos a sua história, o contexto no qual ela surgiu como superação e síntese de outros modelos não tão suficientes e adequados quanto pareciam. Além destas observações históricas ressaltamos as suas próprias características inovadoras, seu método e maneira de interpretar a história da literatura, ressaltando as várias interpretações e os diversos desdobramentos de um mesmo texto, notamos a partir disso a polissemia de sentidos que uma obra pode proporcionar e fornecer a muitos diferentes grupos. Vimos as categorias usadas pela Estética da Recepção, como a historicidade da leitura, saber prévio, horizonte de expectativas, entre outros. Também notamos uma nova forma de compreender a dinâmica existente entre texto e leitor, assim como perceber a natureza parcial e frágil de todo leitor como sujeito diante de um objeto que nem sempre pode ser compreendido por apenas uma visão.

Por último, unimos no terceiro capítulo com os olhos da Estética da Recepção o conhecimento da obra de Ernst Bloch com a maneira e a condição na qual Jürgen Moltmann a recebeu e a usou em sua obra. Usamos as categorias fornecidas pela Estética da Recepção para nos perguntar e chegar a conclusão de como se deu esta recepção. Analisamos o saber prévio e o horizonte de expectativas de Jürgen Moltmann, conseguimos acessar os relatos de sua vida, suas aspirações e angústias vívidas, assim como o contexto teológico e político no qual este estava imerso. Devido a estas questões levantadas conforme nos guia a Estética da Recepção, conseguimos entender os motivos que levaram Jürgen Moltmann a abraçar esta filosofia e incorporá-la em sua teologia.

Também, notamos através dos textos da *Teologia da Esperança* a presença implícita da obra de Ernst Bloch. Percebemos como ela aparece implicitamente na obra de Jürgen

Moltmann, de maneira que só poderíamos perceber usando a Estética da Recepção. Isto, porque foi só através da percepção panorâmica dos fatos que dizem respeito a vida de Jürgen Moltmann e o contato com a obra de Ernst Bloch que conseguimos ressaltar esta presença e relevância d'O Princípio Esperança para a formação da *Teologia da Esperança*. Esta pôde nortear toda construção teológica que este fez, além de ajuda-lo a sempre pensar as principais categorias teológicas a partir da esperança. Como vimos no capítulo três, esta é a principal contribuição e recepção feita da obra de Ernst Bloch para a construção da teologia de Jürgen Moltmann.

Desta forma, concluimos assim nossa pesquisa. Expondo o pensamento recebido no primeiro capítulo, a maneira de enxergar esta recepção no segundo e o acontecimento e apropriação deste pensamento no terceiro. Assim finalizamos nossa investigação, executando com fidelidade aquilo que foi proposto, com provas e relatos que amparam nossa intenção de analisar esta recepção. No entanto, não queremos usar este trabalho para esgotar o assunto ou minar as próximas pesquisas. Ao contrário, o objetivo que ele almeja consiste em poder acrescentar novas ideias e oportunidades de pesquisas e projetos relativos a este tema, para termos cada vez mais um esclarecimento maior e mais abrangente acerca desse tema.

Como prova disso, gostaríamos de expor um possível projeto que pode ser elaborado com base em uma alternativa não explorada profundamente por esta dissertação. Tal alternativa consiste em investigar a importância das duas obras pesquisadas nesta dissertação, O Princípio Esperança e a Teologia da Esperança, para a América Latina. Isto porque, ao decorrer do trabalho percebemos uma presença enorme de ambas as obras na formação do pensamento latino americano, no entanto, não podíamos o ter explorado devido os limites propostos pelo projeto de pesquisa. Desta forma, finalizamos este projeto de maneira satisfatória de acordo com o modo que foi proposto, além de sugestivo para novos projetos de pesquisas a serem realizados.

## REFERÊNCIAS

- ALBORNOZ, S. *O Enigma da esperança: Ernst Bloch e as margens históricas do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- AGUIAR, Vera Teixeira de. O leitor competente à luz da teoria literária. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 124:23/34, jan – mar. 1996.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. v.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. v.2. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. v.3. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- BRASIL, Manuela Salau. *A economia solidária como utopia concreta*. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/terceirosimposio/manuelasalau.pdf>>. Acesso em: 07 ago. 2018.
- COSTA, Maria de Fátima Tardin. *A utopia na perspectiva de Ernst Bloch*. Disponível em: <[http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais\\_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf](http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf)>. Acesso em: 08 maio 2018.
- COSTA, Márcia. *Estética da recepção e teoria do efeito*. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá. p. 1-14. 2011.
- EAGLETON, Terry. *Teoria da Literatura: uma Introdução*. Tradução Waltensir Dutra. 6 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011. FIGURELLI, Roberto. Hans Robert Jauss e a estética da recepção. v. 37, Universidade Federal do Paraná. *Revista Letras*, 1988.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2º ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do século xx*. Aparecida SP- Editora Santuário. 2010.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia de la libertacion: perspectivas*. Salamanca: Síguime, 1975.
- LIMA, Luiz, Costa (org). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Coordenação e tradução Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979. ISER, Wolfgang. O ato da leitura: uma teoria do efeito estético. v. 1. São Paulo: 1996, p. 179.
- JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática S. A., 1994.
- JAUSS. H.R. *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard, 1978.

JONAS, HANS. *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia*. Paulus; São Paulo. 2006.

KUZMA, Cesar Augusto. *O futuro de Deus na missão da esperança cristã: Um estudo da escatologia na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação no contexto atual*. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

LOURENÇO, Daiane, da Silva. *Desconstruindo o conceito de “leitor ideal”:* uma abordagem teórica sobre o papel de leitores e narrativas. Revista Nupem, Campo Mourão, v. 5, n. 8, jan./jun. 2013.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 2ª ed. São Paulo- SP. Editora: Martins Fontes. Trad. Luís Claudio de Castro e Costa. 2001.

MARX, Karl. *O capital*. ed. 27ª. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2010. MOLTSMANN, Jürgen. In dialogo con Ernst Bloch. Queriniana- Brescia. 1979.

MOLTSMANN, Jürgen. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. São Paulo: Loyola, 2007.

MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da esperança. Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MONDIN, Batista. *La teologia de la esperanza, hoy. Attualità della teologia della speranza, Sapienza*, 36.

MONDIN, Batista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo- Editora Teológica. 2003.

MÜNSTER. Arno. *Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1993.

NASCIMENTO, Edna, Maria, Magalhães do. Pragmatismo: *Uma filosofia da ação*. Revista Redescrições – Revista online do GT de Pragmatismo Ano 3, Número 1, 2011 (Nova Série).

PAULA. Larissa, Klosowski, de Paula. *As teses de Marx sobre Feuerbach: Uma reflexão a partir de Ernst Bloch*. XIV Encontro regional de história 1964-2014: 50 anos do golpe militar no Brasil. 7 a 10 de outubro de 2014 – Universidade Estadual do Paraná – Campo Mourão – PR. 2014.

ROSSETO, Robson. *A estética da recepção: o horizonte de expectativas para a formação do aluno expectador*. Grupo de Pesquisa Arte, Educação e Formação Continuada da FAP. Universidade Estadual do Paraná Campus de Curitiba II – FAP. 2011.

SARTRE, J.P. *Que é leitura?*. São Paulo: Ática, 2006.

SENKÔ, Mônica Vieira; SOARES, Edna Anita Lopes. *Leitura literária e a estética da recepção e o ensino*. Simpósio acadêmico. Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, 2007.

SILVA, Ana Cláudia Salomão da; PAZ, Ravel Giordano. Observações sobre a aplicação da metodologia da estética da recepção a Helena, de Machado de Assis. *REEL - Revista Eletrônica de Estudos Literários*, Vitória, s. 3, ano 10, n. 14. 2014.

VIEIRA, Antônio, Rufino. *Princípio esperança e a ética material de vida*. Campinas: Reflexão, 2007.

ZILBERMAN, Regina. *Estética da Recepção e história da literatura*. São Paulo: Ática, 1989.

