



## Resenha

### Por uma nova esperança: Uma resenha de O Espírito da Esperança de Byung-Chul Han

HAN, Byung-Chul, **O Espírito da Esperança:** Contra a sociedade do medo. Tradução: Milton Camargo Mota. Petrópolis: Vozes, 2024, 141pp.

**Gladson Cunha**

[0000-0001-5368-4168](mailto:0000-0001-5368-4168)

[gladsoncunha@gmail.com](mailto:gladsoncunha@gmail.com)

FBC – Faculdade Brasileira Cristã / UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

Recebido: 10/06/2025

*Received: 10/06/2025*

Aprovado: 27/06/2025

*Approved: 27/06/2025*

Publicado: 11/07/2025

*Published: 11/07/2025*



Desde que publicou o seu *Sociedade do Cansaço*, em 2010, o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han tem feito leituras e interpretações tão incisivas da cultura e da sociedade ocidental contemporânea, que não seria exagero – e ainda que seja – dizer que ele deixou uma grande parte de seus leitores um tanto quanto angustiados. Afinal, suas ponderações colocaram em descoberto uma sociedade fracassada em meio ao sucesso, uma autorreferencialidade suicida, um tipo de violência internalizada e autoaflicta. Então é isso? Na tentativa de evitação da dor, da angústia, do sofrimento e, por fim da morte, ou seja, de toda a negatividade inerente a existência, será que a dialética e excessiva positividade da vida gerou apenas ainda mais negatividade? Contudo, em seu mais recente ensaio, Han parece sinalizar que há uma *esperança*. O ensaio *Der Geist der Hoffnung*, de 2023, traduzido para o português como *O Espírito da Esperança*, publicado no Brasil em 2024, é esta sinalização haniana, que indica ou mesmo chama a reflexão a necessidade da superação da crise instaurada no mundo.

Antes de qualquer coisa, é importante dizer esperança é, primariamente, um conceito religioso e teológico. Juntamente à fé e ao amor, a esperança é uma das três virtudes teologais. A esperança, como tal, é definida como “*virtus theologica, per quam certa cum fiducia aeternum beatitudinem et media ad illam assequendam a Deo expeditamus*”<sup>1</sup>. Para a teologia cristã, a esperança é aquela afeição espiritual que faz o fiel aguardar o cumprimento das promessas da redenção futura, que podem ser sintetizadas na destruição de todo o mal em todas as formas, mas também na instituição de uma nova realidade, na qual “*a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor*” (Ap 21,4). É em meio ao contexto de angústia e medo, que a esperança cristã é retomada como inspiração para a vida, algumas vezes numa forma transcendente, por meio de uma espécie de escapismo da presente realidade, noutras vezes imanente, como uma espera ativa e transformadora dentro do tempo atual.

Não é estranho, portanto, que Han inicie seu ensaio, no capítulo intitulado *Prelúdio*, evocando termos como medo, apocalipse, multicrise, entre outros, para chamar a atenção do seu leitor para a condição da sociedade humana. Escreve Han: “*Entre pura resolução de problemas e gerenciamento de crises, a vida deflnha: torna-se sobrevivência. A ofegante sociedade da sobrevivência assemelha-se a um doente que tenta de todas as maneiras repelir a morte iminente*” (p. 10). O contexto de crise do mundo contemporâneo é igual daquele em que a religiosidade cristã torna urgente o lançar o olhar para um outro momento e a esperança se torna esse meio. Assim, Han introduz a esperança como um conceito escatológico não-metafísico, ao afirmar que “*apenas a esperança nos permite recuperar a vida que é mais que sobrevivência. Ela estende o horizonte do significativo,*

---

<sup>1</sup> “a virtude teologal, pela qual recebemos de Deus com certa confiança a felicidade eterna e os meios para alcançá-la”. Cf. Scamareli, 1904, p. 91.

*que revitaliza a vida e lhe dá asas. A esperança nos presenteia com o futuro*” (p. 10). Nesse primeiro capítulo, Han tratará de qualificar o seu entendimento conceitual do que é a sua esperança dialogando com nomes como Gabriel Marcel, Terry Eagleton, Derrida e, principalmente, Ernst Bloch, contra quem se oporá por entender que a esperança não é uma virtude que pode ser aprendida, mas que demanda uma reação social, uma política da esperança como reação a política do medo que tem prevalecido (p. 30).

No segundo capítulo, *Esperança e Ação*, que, à propósito, é o maior de toda obra, Han considera a relação existente entre o esperar *esperançoso* e a ação. Ao menos é esse o seu objetivo. Porém, é um capítulo denso, em que o seulês articula seu entendimento acerca da esperança com uma série de outros autores com o propósito de demonstrar o seu ponto. A questão principal considerada por Han é a circunscrição da esperança dentro do conceito heideggeriano de tonalidade-afetiva [*die Stimmung*], o modo ôntico pelo qual o *Dasein* heideggeriano está aberto ao mundo (p. 45). Mais do que isso, a esperança também seria, de uma maneira que Han não especifica, uma *tonalidade-afetiva fundamental* [*die Gründstimmung*], isto é, uma *disposição* que molda tanto a percepção como a experiência do cotidiano, anterior ao próprio *ser humano* afinar-se afetivamente. Isso faz com que a esperança assuma uma função central na análise de Han. Isso porque, a esperança é transformada num elemento que molda todas as dimensões do agir do ser humano e de sua existência.

A partir de uma análise de Camus, para quem “*a esperança é equiparada à renúncia, ao não-querer-viver, à recusa à vida*” (p. 35), Han lista uma série de opiniões que têm a tendência de considerar a esperança como uma expressão da passividade. Essa tese camusiana será o ponto inicial de Han na defesa de uma dimensão ativa da esperança (p. 37). Assim, o filósofo seulês se oporá à Baruch Spinoza e a sua racionalidade exclusora (p. 42 bem como à Hannah Arendt, para quem, de acordo com Han, falta uma teoria da esperança em seu pensamento filosófico (p. 57) e mesmo de Ernst Bloch, o filósofo da esperança, de cuja percepção Han se distancia, principalmente por causa da característica e influência metafísica blochiana (p. 86).

Num caminho diferente, Han se aproxima de Erich Fromm, Friedrich Nietzsche e Martin Luther King Jr. que também consideram a esperança como esse *agente ativo da ação*, considerando os posicionamentos próprios de cada um desses autores, a fim de justificar o seu ponto: a esperança, a despeito de suas características e peculiaridade, é uma disposição ativa e que se manifesta não como um otimismo banal, mas como uma disposição do espírito diante dos desastres do cotidiano. Complementarmente, o seulês adere a Franz Kafka e a sua esperança na negatividade (p. 76) e a Václav Havel e sua esperança não-

reduzida-a-uma-expectativa (p. 83) que seria, ao mesmo tempo, uma disposição interna do ser humano (p. 82).

Uma questão importante que Han apresenta neste capítulo e que carece de atenção é o lugar da *negatividade* e sua relação com a *esperança*. Os leitores de Han já atentaram para que, em sua primeira fase, o filósofo seulês tem a negatividade como uma condição própria da existência e, como tal, não deve ser removida da experiência existencial do ser humano, sem que isso tenha consequências desastrosas, leia-se: o colapso da sociedade do desempenho, por exemplo. A esperança haniana é um “*apesar de*” que modula a existência. Neste sentido, a esperança de Han é oposta à Ernst Bloch e sua esperança sem negatividade (p. 86). Han entende que a esperança não tem como foco um resultado próprio, mas objetiva tão-somente o caminho, um percurso que transita no negativo próprio da existência. Para ele, a esperança “*torna possível o atuar em meio à absoluta desesperança*”(p. 88). O seulês qualifica essa *esperança* com o adjetivo *absoluta*. Mas o que é esperança absoluta?

A esperança absoluta é uma esperança desesperançada ou uma esperança do desesperançado, pois, desperta diante da total ausência de esperança. Ela se solta da negatividade do desespero absoluto e é caracterizada por um resolutivo “apesar disso”. Como permanente estado da existência, ela não está a caminho de um objetivo concreto, de um porto próximo (p. 76).

A esperança construída por Byung-Chul não seria um simples otimismo, mas um modo de ser que, a despeito do que será alcançado, é capaz de uma serenidade, uma outra e muito importante tonalidade-afetiva dentro da filosofia inicial<sup>2</sup> do autor coreano, que, ao que parece, está sendo retomada<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Tenho considerado duas fases em Han: A primeira antes de Sociedade do Cansaço, na qual o seulês faz uma crítica ao esquecimento da negatividade e a segunda, a partir da Sociedade do Cansaço, que é uma crítica direcionada ao superapego e o excesso da positividade pelo sujeito do desempenho, muito embora haja algumas antecipações desse projeto crítico, por exemplo, em *Hiperculturalidade* (2005/2019). Há um projeto, por enquanto interrompido por Han, que seria uma crítica por contraste entre as culturas do ocidente e do oriente, que geraram três ensaios, que inicia na primeira fase, com a publicação de *Filosofia do Zen Budismo* (2002/2022) e *Ausência* (2007/2024), e que foi interrompido em 2011, com a publicação de *Shan Zai* (2011/2023). Até aqui, parece um intento abandonado.

<sup>3</sup> Em abril deste ano, Han publicou o ensaio *Sprechen über Gott*, numa tradução livre, *Falando sobre Deus*. Trata de um ensaio em que o autor “dialoga” com a filósofa e mística francesa Simone Weil (1909-1943), e, como o próprio título enseja, é um trabalho voltado para uma espécie de filosofia da religião. Han, de maneira preliminar, apela, a partir de Weil, para um modo de ser para além de uma mera sobrevivência, propondo um retorno à contemplação e à conexão com o transcendente. Essa transcendência passa ser entendida também como um modo de ser.

No capítulo *Esperança e Conhecimento*, Han se propõe a refletir inicialmente sobre a dimensão do emocional no pensamento: “*O arrepio é a primeira imagem do pensamento*” (p. 93)<sup>4</sup>. Emoção é inteligência. O amor, enquanto *Eros*, é que torna capaz o pensamento e do conhecimento. Uma imagem que Han assume é a Inteligência Artificial (IA). Para o seulês, é impossível a IA pensar, porque ela é incapaz de emoções, incapaz de amar, de algo novo, de ser e ter um amigo ou ser amante (p. 97), porém, o amor seria um pensar projetado no passado (pp. 98-99). E aqui está a virada haniana, assim como o amor, a esperança também é produtora de conhecimento, entretanto *a temporalidade da esperança é o futuro* (p. 99). A esperança tem para Han a possibilidade de criar uma antecipação de algo que ainda não é, de um tempo que ainda-não é aparente, mas que está posto no futuro. Han se aproxima de Walter Benjamin, Marcel Proust, Jürgen Moltmann para pôr em perspectiva futura a esperança e o sonhar, não apenas como modos de conhecimento e verdade, mas também para libertação do ser humano para o possível, o novo, o porvir, o não nascido (p. 105). Han assume, desta maneira, que “*a esperança é sustentada pela crença de que tudo poderia ser completamente diferente*” (p. 107), uma percepção quase onírica, porém, sem decair num tipo de otimismo; afinal, o que a esperança conhece é semiconsciente (p. 112). Porém, em um determinado sentido, a esperança haniana não é como a esperança de Bloch. A esperança não é um otimismo militante, é antes uma disposição de espírito que transcende o nível do imanente (p. 115).

*Esperança como forma de vida* é o último capítulo desse texto haniano. Como visto, Han, entende a esperança como um *modo de ser*, um existencial, assim como a angústia (p. 117). Ele dedicará esse capítulo a desenvolver um paralelo entre esses dois existenciais. Han retoma a *análise existencial do Dasein* de Heidegger e da função que a angústia ocupa nessa análise como uma *Stimmung*, uma tonalidade-afetiva<sup>5</sup>, para substituí-la pela esperança. Han sugere que “*a angústia estreita radicalmente o campo das possibilidades, dificultando assim o acesso ao novo, ao que ainda-não-é*” (p. 126). Para alcançar o seu objetivo, o filósofo sul-coreano empreenderá uma explicação da importância da angústia como um estado de ânimo fundamental e o impacto dela sobre o Dasein no pensamento de Heidegger. Essa explicação apropriou-se de onze páginas do ensaio (pp. 117-128). Ao contrário da angústia, a esperança haniana, como um estado de ânimo ou tonalidade afetiva, está ligada a transcendência do si-mesmo e não ao apego imanente a ele (p. 128). É um transcender que fica ainda no campo do fenômeno, não

<sup>4</sup> Cf. Han, Byung-Chul. *O Coração de Heidegger*. Tradução: Rafael Rodrigues Garcia/Milton Camargo Mota. Petrópolis: Vozes, 2023b, p. 93. Essa é uma ideia que Han já apresenta em *O coração de Heidegger* (2023 [1996]), no capítulo *Pele de galinha como imagem mental*.

<sup>5</sup> Cf. Heidegger, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas/Petrópolis: Unicamp/Vozes, 2012, §29.

tendo qualquer alçar a uma dimensão metafísica ou coisa que a valha. O que transcende ao si-mesmo é o outro. O outro enquanto ser humano. A esperança manifestaria, portanto, um modelo da alteridade que está à espera do outro e para ele se dirige em meio a uma experiência de sociedade em que o outro é expurgado, expulso.

Han também faz um contraponto entre tonalidade afetiva e emoção ao se referir a esperança. Este é também um ponto de discórdia entre Heidegger e Bloch (p. 129). Ao assumir a esperança como uma *Stimmung*, o seulês demonstra que ela apenas parece difusa, segundo a crítica de Bloch, porque diferente da emoção, a intencionalidade da tonalidade afetiva não teria um objeto determinado; afinal, uma *Stimmung* “precede qualquer percepção referida a um objeto” (p. 130). E como uma *tonalidade afetiva fundamental* [*die Grundstimmung*] a seria formativa, constituindo “a forma básica do ser-no-mundo” (p. 131). A esperança, como forma de vida, estaria voltada para além da própria carga que é imposta ao *Dasein*, porquanto, a ela faria o si-mesmo abandonar-se ou ainda transcender-se. Da cotidianidade, a esperança haniana conduziria o *Dasein* heideggeriano à festividade.

As últimas páginas do ensaio de Han é dedicado a superar a percepção que Heidegger assume da esperança, que para o seulês é uma distorção, para inseri-la na análise existencial do *Dasein*. Essa superação é marcada pelo seguinte trecho:

Esperança, fé e amor estão interligados. Achim von Arnim os chama de “as três belas irmãs”. Todas elas estão voltadas para o outro. Quem espera, ama ou crê entrega-se ao outro, transcende a imanência do si-mesmo. No entanto, nem o amor nem a fé têm lugar no pensamento de Heidegger. Falta-lhe a dimensão do outro. Aquele que não consegue ir além de si mesmo não pode amar nem ter esperança (p. 136).

A superação é também denúncia da incapacidade de Heidegger da esperança. Na opinião deste resenhista, os trechos finais são os maiores distanciamentos que Han faz do filósofo de Meßkirch. É também um distanciamento – ao menos aparente – de suas teses iniciais acerca da morte.

Ao chegar ao final dessa leitura, uma pergunta precisa ser feita: Qual é o *novum* da esperança haniana? Qual é o futuro que a *esperança* proposta pelo filósofo seulês pretende? Será que a sociedade do desempenho será capaz de superar o seu próprio e autorreferenciado presente e optar por um futuro em aberto?

A esperança que Han contempla num futuro como ação do ser humano comunitariamente envolvido aos demais, que algumas vezes é qualificada como uma esperança transcendente é tão-somente aquela *tonalidade afetiva* capaz de fazer que o sujeito abandone a sua autorreferencialidade em nome do estabelecimento de uma relação altruísta com outros sujeitos. Em algum sentido, essa proposta parece ser tão utópica quanto a

proposta de Bloch. Ao vincular o futuro da humanidade com a necessidade da saída do ser humano do seu contemporâneo estado autorreferenciado e autoerotizado. Parece que Han, quase que ingenuamente, aposta na possibilidade de um ser humano que esteja se afogando em retirar-se da água e do perigo puxando-se a si mesmo pelos cabelos, mas não é sobre isso. Ao propor a esperança como uma tonalidade-afetiva Han opta por uma maneira de alinhar as disposições do ser humano às realidades concretadas que o cerca, bem como às diversas relações com as quais mantém ao longo da sua existência. A esperança ocupa essa disposição afinadora porque, segundo Han, ela seria capaz de relacionar a negatividade e a positividade na e da existência, sem se render ao excesso de positividade do otimismo ou a uma passividade qualquer.

Sobre impressões pessoais do livro: um ponto foi frustrante. Num dado momento do ensaio, Han pareceu que iria dialogar com o teólogo Jürgen Moltmann (1926-2024)<sup>6</sup>. Diretamente influenciado por Ernst Bloch, Moltmann recuperou, na teologia cristã da segunda metade do século XX, o lugar da *esperança* na reflexão teológica. A esperança para Moltmann, diferente de Bloch ou mesmo Han, está relacionada com um tipo de utopia, porém, como algo próprio da fé cristã, a *esperança moltmanniana* está relacionada ao *ainda-não do escatológico* e ao *novum* introduzido no mundo pelo reino de Deus, algo próprio dessa tradição religiosa. No entanto, Moltmann aparece e desaparece do texto de Han sem maiores explicações. A expectativa frustrada desde resenhista tem a ver com a proximidade que Han tem indicado de uma vida religiosa desde *Louvor à Terra*<sup>7</sup>. Para além do próprio título – *o espírito da esperança* – e da aproximação de Gabriel Marcel e mesmo de Moltmann, entre outros, parecia apontar para algo mais religioso. Ledo engano!

No entanto, há que considerar que Han se aproximou de um tema religioso, mas não de maneira religiosa. Talvez e de certa maneira, o seulês assumiu uma dinâmica secularizada da esperança e, para além disso, há uma transformação da esperança em uma *tonalidade-afetiva*, o que modifica a percepção própria do que vem a ser a esperança. Porém, numa sociedade esvaziada da religião – ao menos a institucionalizada – a recuperação de uma importante

---

<sup>6</sup> Quem é Moltmann? Jürgen Moltmann foi um teólogo cristão de tradição reformada, que fez a experiência de fé e de conversão ao cristianismo num campo de concentração de soldados nazista capturados durante a Segunda Grande Guerra. Após a Guerra e a sua libertação, estudou em... tornou-se pastor... posteriormente professor... Em 1965, após ler a obra de Ernst Bloch, *Princípios da Esperança*, Moltmann recuperou e expos ao cenário teológico e público o conceito da esperança cristã dentro do ambiente da escatologia, considerando-a como o ponto de partida do todo da reflexão teológica. Essas ideias tomaram corpo na obra *Die Theologie der Hoffnung* (Teologia da Esperança).

<sup>7</sup> Cf. Han, Byung-Chul. *Louvor à Terra*, 2.ed. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2023a.



“disposição”, ainda que secularmente ressignificada, representa, minimamente, um anúncio de uma possibilidade futura para além daquela vaticinada em Sociedade do Cansaço.

## Referências Bibliográficas

HAN, Byung-Chul. **Louvor à Terra**, 2.ed. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2023a.

HAN, Byung-Chul. **O Coração de Heidegger**. Tradução: Rafael Rodrigues Garcia/Milton Camargo Mota. Petrópolis: Vozes, 2023b.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução: Fausto Castilho. Campinas/Petrópolis: Unicamp/Vozes, 2012.

SCAMARELI, Juan B. **Compendio de la Teología Ascética y Mística**. Zacatecas: Impr. y Encuadernación del Sdo. Corazón de Jesús, 1904.

## Gladson Cunha

---

Doutor em Teologia Sistemático-Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mestrando em Filosofia e Especialista em Filosofia e Psicanálise pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Licenciado em Filosofia pela Universidade de Franca (Unifran). Mestre em Ciências da Religião e Graduado em Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). Coordenador e Professor da graduação em teologia da Faculdade Brasileira Cristã (FBC).

*Os textos deste artigo foram revisados por  
terceiros e submetidos para validação do(s)  
autor(es) antes da publicação*