

REDIGNIFICANDO A UTOPIA COMO INSTRUMENTO DA CRÍTICA

REDIGNIFYING UTOPIA AS NA INSTRUMENT OF CRITICISM

Felipe Araújo Castro¹

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é explicitar o sentido positivo original da ideia de Utopia e de seus usos, para então analisar criticamente o processo de descrédito da categoria em representações de meras fantasias irrealizáveis, sobretudo, a partir da modernidade, com o desenvolvimento e intensificação da ciência e da técnica no contexto do capitalismo. Pretende-se enfatizar a importante contribuição da crítica elaborada por Marx e Engels acerca da separação entre socialismo utópico e socialismo científico para o processo de descrédito das funções utópicas, destacando a posterior recepção e vulgarização dessa crítica pelas correntes economicistas do marxismo. Por fim, defende-se a utilidade e necessidade do resgate da utopia na contemporaneidade, sustentando nossa posição em autores inseridos na teoria crítica e comprometidos com a busca de um novo espírito utópico que redignifique seus usos. Nesse contexto, destaca-se o conceito de utopia concreta em Ernst Bloch e sua proposta de uma nova relação entre homem e natureza, baseada numa técnica de aliança.

PALAVRAS-CHAVE: Utopia; socialismo utópico e socialismo científico; novo espírito utópico; técnica capitalista e técnica de aliança; Ernst Bloch.

ABSTRACT

The purpose of the present work is to explain the original positive meaning of the idea of Utopia and its uses, and then to critically analyze the process of discrediting the category in representations of mere unfeasible fantasies, above all, from modernity with the

¹ Professor do Magistério Superior na Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA). Doutorando no programa de Pós Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: felipeacastro@gmail.com

development and intensification of Science and technology in the context of capitalism. It is intended to emphasize the important contribution for the process of discrediting the utopian functions of the critique elaborated by Marx and Engels on the separation between utopian socialism and scientific socialism, highlighting the later reception and vulgarization of this critique by the economicist currents of Marxism. Finally, it is defended the utility and necessity of the rescue of utopia in contemporary times, making use of authors inserted in the critical theory and committed to the search for a new utopian spirit that redignifies its uses. In this context, the notion of concrete utopia of Ernst Bloch and his proposal of a new relationship between man and nature based on a technique of alliance are highlighted.

KEY-WORDS: Utopia; Utopian socialism and scientific socialism; New utopian spirit; Capitalist technique and technique of alliance; Ernst Bloch.

“Onde não se pode mais nada e onde nada mais é possível, a vida parou”.

(Ernst Bloch)

INTRODUÇÃO: A HISTÓRIA DE UMA IDEIA

A história da utopia é mais longeva que a existência do próprio termo. Utilizado pela primeira vez por Thomas More, no início do século XVI, a palavra é formada pela junção de elementos lingüísticos do grego e do latim; *utopia* representa um jogo irônico de sentidos, feito de forma claramente intencional, que serve como espécie de prelúdio da enigmática forma de exposição da obra de More e suas possíveis interpretações.

Assim, a palavra pode tanto fazer referência a um “não-lugar”, se associada ao prefixo grego “u”, quanto a um “lugar-da-felicidade”, se associada ao prefixo latim “eu” – a primeira edição em italiano, inclusive, foi lançada com o título de “eutopia” (CLAEYS, 2013, p. 59). Nesse jogo, o entendimento do leitor acerca dos posicionamentos do autor fica sempre numa dúvida não resolvida ao longo da obra, sobre se suas descrições tra-

tam de uma sociedade realizável e desejada ou uma narrativa cínica de exposição das mazelas sociais da Inglaterra do seu tempo, sem qualquer compromisso ou pretensão de apresentar um guia prático de como resolvê-las.

O subtítulo da obra clássica de More, "sobre a melhor constituição de uma república e a nova ilha de Utopia", nos dá o sentido, ou pelo menos um dos sentidos possíveis, da função da categoria utopia, dá também a intenção da própria obra, assim como a comprovação que a história de ideia precede o termo que a designa. O autor se insere como um continuador de uma corrente da filosofia política clássica – da qual fazem parte Platão e Aristóteles – preocupada com pensar as melhores formas de organização social possível. Esse parece ser um dos seus objetivos ao apresentar os contrastes entre a organização política, social e econômica da nova ilha de Utopia e da Inglaterra do século XVI.

Com efeito, a obra é fortemente vinculada e inspirada em importantes obras da filosofia política grega, como a *República* de Platão e a *Política* de Aristóteles, portanto, rende homenagem "ao mais antigo gênero da literatura política, o discurso sobre a República ideal" (ADAMS; LOGAN, 1999, p. XXIII). No entanto, diferentemente de seus predecessores clássicos, que desenvolveram os debates acerca da comunidade ideal apenas de maneira argumentativa, no plano das ideias, More optou pelo recurso à ficção. Assim, ao invés de nos apresentar a sociedade ideal por meio de hipóteses abstratas de dever-ser, o autor inglês lança mão dos relatos de um viajante chamado Rafael Hitlodeu², que efetivamente conheceu a distante ilha de Utopia e agora regressa à Europa para contar suas maravilhas (MORE, 1999, pp. 71 e ss).

Constatada a longevidade dessa tradição, impõe-se a pergunta, o que estaria na gênese do pensamento utópico e que permanece como sua principal fonte, da antiguidade clássica à contemporaneidade? Inspirados pelos escritos antropológicos de Bloch (2005, pp. 29 e ss), entendemos que a carência humana é o nascedouro do pensamento utópico. O gênero humano, enquanto natureza consciente, constitui os únicos sujeitos capazes de identificar, no tempo presente, a ausência das condições materiais de sua

2 O nome da personagem, inclusive, faz parte do método enigmático de exposição presente na obra, visto que se trata de uma junção de palavras de origem grega que significam, quando juntas, "especialista em disparates" (ADAM; LOGAN, 1999, p. XIV); em português simples, nosso bom e velho contador de "causos".

felicidade e, a partir daí, projetar em sonhos diurnos a resolução das situações na quais encontrasse humilhado; essa capacidade de esperar conscientemente é a matéria prima da utopia.

O que caracteriza a categoria, em oposição ao ser, que é totalmente da ordem do factual, é o fato da utopia também fazer parte da ordem moral, do dever-ser, sem necessariamente despregar-se da objetividade. Sua motivação é, portanto, ética, isto é, “ela é uma projeção moral que permite à representação saltar sobre a realidade existente e instituir, na ordem do que não existe (ainda) outra realidade [...] visto como realidade possível do ponto de vista ético” (SILVA, 2016, p. 94). Ainda nesse sentido, a utopia “é engendrada pelo que falta à realidade vivida para que possa satisfazer as expectativas em relação ao mundo em que nos é dado viver” (SILVA, 2016, p. 93). É nesse sentido que a história da utopia é tão longa quanto o é a história da carência humana.

Sua extensão no tempo, os diferentes níveis de complexidade de suas manifestações, suas fontes diversas, bem como de seus usos, torna extremamente ingrata a tarefa de propor uma definição adequada sem ser demasiadamente genérica. Ainda assim, assumindo o risco do erro por proposição de generalização ampla demais, que contenha tudo e, portanto, nada, queremos destacar dois pontos essenciais e frequentemente presentes nas descrições utópicas.

Primeiramente (i) há uma remissão necessária a um tipo de sociedade amplamente melhorada, situada no tempo – passado, presente ou futuro – para servir a uma crítica à sociedade realmente existente mediante um exercício de paralelismo.

Nesse sentido, a utopia não é apenas a descrição de outro mundo; nela se pode reconhecer pelo avesso um diagnóstico do mundo presente, pois ela nomeia por via indireta todos os obstáculos que obstruem nosso mundo, que o bloqueiam, que limitam sua possibilidade de libertação (LAPOUJADE, 2016, p. 116).

Um segundo aspecto importante da narrativa utópica está ligado a (ii) seu sentido prático de “reforçar nosso senso de coletividade e fornecer esperança em um mundo incerto” (CLAEYS, 2013, p. 8). E isso desde a pré-história do conceito, quando estava diretamente relacionada com as narrativas míticas e religiosas e suas promessas de reconciliação das contradições mundanas num pós vida. Assim como também se faz presente nas utopias positivistas, científicas ou institucionais que, apesar de não ne-

cessariamente lançarem mão expressamente da dimensão transcendental, a substituem pela crença num potencial ilimitado do progresso e da ciência, passível de, num futuro incerto, resolver todas as querelas humanas.

Assim, da junção dessas duas características, podemos dizer que a utopia é, sobretudo, a projeção de um desejo de liberdade, igualdade e fraternidade, de uma democracia efetiva com a organização do poder por um governo do povo, para o povo e pelo povo, ao mesmo tempo em que é uma expressão permanente e reiterada de negação do dado que explicita o presente como inacabado³.

Outra característica comum às utopias, porém, não específica da categoria, pois comum a história de qualquer ideia, é o fato das narrativas utópicas serem profundamente marcadas pelo contexto em que estão inseridos seus autores no momento de sua elaboração. Retornado a More, é mais que natural que o autor tenha descrito sua Ilha de Utopia como um local existente no tempo presente, porém, situada para além da linha do Equador – um local completamente desconhecido pelo público da Europa ocidental –, isso no quadrante da história da realização das Grandes Navegações e publicações dos relatos das viagens de Américo Vespúcio. Igualmente não causa surpresa que tenha usado a narrativa da Ilha para estabelecer uma forte crítica às questões sociais da Inglaterra do seu tempo⁴.

Quanto à questão temporal, ainda ao que se refere à influência do contexto histórico-social no conteúdo das ideias, as utopias da modernidade se distinguem das pré-modernas pela forte presença de uma aspiração à igualdade radical entre os homens

3 A utopia é principalmente um sonho, produto da imaginação, em busca da liberdade, igualdade e fraternidade, do governo do povo, para o povo e pelo povo. É uma expressão permanente e reiterada de negação do presente, de exorcismo do que se vive e padece, compreendendo nostalgias e escatologias, de tal modo que, no limite, o presente parece tornar-se mais explícito, revelado, mutilado, inacabado (IANNI, 2011, p. 368).

4 O autor denuncia a Lei de Cercamento como a principal causa das práticas de roubo e vadiagem (tipificada como crime à época) na Inglaterra do séc. XVI. Apresenta essa crítica por meio de um monólogo de Hitlodeu, no qual é estabelecida uma comparação do sistema punitivo inglês e utopiano (MORE, 1999, pp. 31 e ss). O que deve causar estranheza no leitor contemporâneo de *Utopia* é que os avisos de Hitlodeu, proferidos no início do séc. XVI continuem tão atuais. Com efeito, a personagem alerta sobre a desigualdade social como fonte primordial dos delitos e atenta para a necessidade de criar uma sociedade justa antes de “afirmar que é justiça isso que fazeis com os ladrões”; ainda nós diz que essa sociedade forma indivíduos para o crime para depois mandá-los à forca (MORE, 1999, pp. 35). O debate é claramente atual, sobretudo em tempos que eclodem rebeliões nos presídios brasileiros enquanto parte significativa da população anseia por mais encarceramento e punições ainda mais severas, agindo de forma ignorante ou cínica quanto as reais condições dos apenados no Brasil.

(utopias mais contemporâneas, infelizmente, ainda precisam e precisarão pleitear a igualdade entre mulheres e homens). Podemos perceber essa diferença destacando que enquanto o reforço ao senso de coletividade, antes do advento da modernidade – seja na República de Platão da antiguidade ou nas promessas de recompensa transcendentais do medievo –, buscava proteger a ordem de sociedades fortemente hierarquizadas, as utopias modernas têm uma tendência fortemente igualitária:

O *ethos* utópico moderno dominante, resumido no igualitarismo das revoluções norte-americana e francesa, e a ênfase ainda maior da igualdade preconizada pelo socialismo são efetivamente definidos por essa qualidade [igualdade]. O declínio da crença religiosa que acompanha a modernidade, assim, substituiu a busca por igualdade na vida após a morte por um desejo intensificado de encontrá-la nessa vida (CLAEYS, 2013, p. 13).

A modernidade viu surgir duas grandes correntes opostas de pensamento igualitário, que repudiaram as utopias sociais em nome de suas próprias concepções de “ciência”, a saber, o liberalismo e o marxismo. Na prática, uma teoria conservadora das posições conquistadas com a emancipação política da era das revoluções burguesas e uma teoria revolucionária que tem a pretensão de dar continuidade à crítica para ultrapassar também as formas de vida burguesa.

Trataremos mais detalhadamente da relação entre a teoria crítica revolucionária e a utopia. Não obstante, ainda que preliminarmente, nos parece importante desmistificar a pretensão de narrativa única das democracias liberais. Com efeito, o liberalismo tende a ser apresentado pelos seus ideólogos como não utópico, sobretudo, após o desmonte do bloco soviético. Em seus discursos, os ideólogos desse pensamento hegemônico, e o senso comum atrás deles, adjetivam de utópicos, num sentido pejorativo que remete à ordem da fantasia, todo o espectro de projetos socialistas. É como se a experiência mal fadada do socialismo real invalidasse a própria ideia do socialismo. Esquece-se, convenientemente, que a realidade objetiva das sociedades liberais é radicalmente diferente das ideias utópicas abstratas do liberalismo.

Nesse sentido, Dupuy (2014) destaca que para compreender a economia é imprescindível religá-la à religião, pois na modernidade, é, sobretudo e cada vez mais, a economia que ocupa o lugar deixado vago pela religião no processo de dessacralização

do mundo. O mito econômico, substituto dos mitos religiosos de reconciliação transcendental, é a crença que o problema econômico, entendido como a saída da escassez e entrada num regime de abundância no qual todas as necessidades humanas serão satisfeitas, será resolvido pela própria economia por meio do crescimento⁵ (DUPUY, 2016, pp. 148-149). Trata-se precisamente de uma crença, visto que permanece operante, mesmo que seja desmentida diuturnamente pelo aumento da concentração de renda e persistência das carências humanas mais básicas como a fome; “pior para os fatos”.

Indo além na tentativa de desmistificação do liberalismo, Onfray (2013, pp. 69 e ss.), após situar Jeremy Bentham e Stuart Mill como filósofos emblemáticos do período de gênese da filosofia liberal no século XIX, defende que a concepção utilitarista de que é o mercado que deve espontaneamente criar as leis, pois sua mão invisível se ocuparia de produzir uma ordem justa, além de legitimar moralmente a busca do lucro e dos ganhos mediante práticas egoístas, é, na verdade, uma fantasia que “faz parte da mais pura utopia, o que é confirmado pela realidade há três séculos” (ONFRAY, 2013, pp. 16-17)⁶.

Aliás, esse procedimento de confundir comparações entre ideias e experiências objetivas, como instrumento retórico de desmerecimento das posições adversárias, é bastante antigo, como já nos alertava Neumann (2013, p. 301) já na década de 1950. Pertence a certo tipo de ciência política parcelar ter como recurso a exposição e comparação das propostas de um tipo ideal de Estado com sua manifestação na realidade objetiva enquanto procura blindar a ideia de um tipo oposto de Estado das suas “impurezas” mundanas. De fato, deveria ser óbvio “para uma ciência da política que uma ideia possa ser confrontada somente com uma ideia, e uma realidade somente com outra realidade” (NEUMANN, 2013, p. 301).

Essa falácia argumentativa está muito presente na identificação das utopias so-

5 Porém, com a colonização da política e demais esferas sociais pela economia, essa ideia de “crescimento” se autonomiza de tal forma que passa a ser desejada por si só, pelos indivíduos, pela coletividade e pelos Estados; torna-se sem sentido ou finalidade. Para a crítica completa cf. DUPUY (2016).

6 “O liberalismo está enraizado numa teleologia cristã ao mesmo tempo que negligencia, esquece ou despreza a ética do amor ao próximo oriunda do Evangelho. [...] As virtudes habitualmente associadas ao ministério de Jesus ficam em maus lençóis no regime econômico dos fiéis de Adam Smith. [...] Mas esse Deus de mão invisível não é parcimonioso quando ao preço que se deva pagar pelo enriquecimento das Nações. O Custo? A negação pura e simples da moral evangélica. Pois a pauperização, correlato inevitável do enriquecimento, justifica e legitima a pobreza dos pobres, a riqueza dos ricos, a rarefação dos ricos e, no mesmo movimento, o aumento do número de pobres e depois o crescimento da riqueza dos ricos concomitante ao da pobreza dos pobres. O Deus que quer ou pelo menos tolera e deixa fazer esse tipo de operação imoral não tem muita relação com a palavra do Evangelho...” (ONFRAY, 2013, pp. 17-18).

cialistas com a experiência soviética, inferindo daí que o fracasso de uma implicaria necessariamente no fracasso da outra dimensão. Ao fim e ao cabo, procurar construir artificial e superficialmente o entendimento que a decadência do socialismo real indicaria a vitória da perspectiva ideológica oposta, a do liberalismo, mesmo com o abismo existente entre suas promessas e a sua realidade.

Com efeito, o liberalismo é, no mais das vezes, apresentando como produto necessário da prática humana, baseado exclusivamente no aprimoramento das relações privadas no tempo, dessa forma, aparece como resultado da ação humana, mas não de um desígnio específico. Nessa narrativa, o mercado surge como uma espécie de "ordem espontânea"; nem natural, nem artificial (HAYEK, 1967, pp. 96 e ss). Não é difícil enxergar que se trata de uma construção teórica claramente influenciada pelo pensamento de Darwin, aplicado a todas dimensões sociais, uma espécie de "evolucionismo cultural" (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 165). O Direito, por exemplo, é entendido como um processo de seleção natural de regras mediante tentativa e erro que permitiu que prosperassem as normas mais eficazes; essa esfera social e histórica é vista como "produto da experiência prática da espécie humana" (HAYEK Apud DARDOT; LAVAL, 2016, p. 167), portanto, tem precedência sobre a própria legislação (HAYEK, 1985).

Mais recentemente, com as modificações ocorridas no liberalismo clássico e a consolidação do neoliberalismo como sistema de regulação social hegemônico, a partir das décadas de 70-80 do século passado, paradoxalmente é abandonada a crença na capacidade de autoregulação da sociedade pelo livre mercado e, em substituição, passa a ser adotada a visão da necessidade de intervenção estatal, sobretudo repressiva, para garantia do bom funcionamento da "mão invisível".

Assim, passou-se a defender a existência de um Estado policial forte, especialmente destinado à defesa e manutenção da "ordem natural das coisas" (DARDOT; LAVAL, 2016, pp. 134 e ss). O custo dessa defesa não conhece limites, visto que pode envolver, inclusive, a possibilidade de uma democracia efetiva. Sem qualquer proselitismo, é o que vemos claramente no conteúdo de uma entrevista concedida por Hayek no ano de 1981, no contexto de sua participação como guru econômico da ditadura militar chilena. Na oportunidade, o autor declara sem maiores cerimônias que a sua preferência "pende a favor de uma ditadura liberal" e "não a um governo democrático em que não

haja nenhum liberalismo" (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 84).

Portanto a defesa do liberalismo e das democracias existentes sobre sua influência como realização da utopia humana e conseqüente fim da história é, na melhor das hipóteses, enganosa, quando não representa mera propaganda ideológica⁷. E isso basicamente por três motivos: (i) em primeiro lugar o liberalismo é baseado numa visão utópica abstrata de uma opulência universal que hoje é claramente insustentável, não podendo ser preservada nem estendida a toda humanidade em função dos limites naturais do próprio planeta; (ii) em segundo lugar, o liberalismo prometia, e contemporaneamente age como se entregasse, democracias radicais assentadas na soberania popular, na qual o poder seria exercido pelo povo (ou seus representantes) sempre em benefício do povo. Na prática, no entanto, nunca conseguiu evitar plutocracias e aristocracias (LEYS, 2004); e por fim, (iii) ao defender o ideal de boa vida como maximização de uma liberdade entendida apenas como autonomia e independência individuais, pavimentou a estrada para o egoísmo que corrói todas as esferas das relações humanas.

Existe ainda outra maneira de decretar o fim das utopias sociais e, conseqüentemente, favorecer a aceitação que as coisas já não podem ser diferentes, realizando, assim, a paralisação da vida, como sugere nossa epígrafe.

A primeira delas, como vínhamos descrevendo, é tratar as atuais democracias liberais ocidentais como a realização da própria utopia humana, daquele *ethos* de igualdade da modernidade. Essa visão no mais das vezes é resultado de uma ingenuidade calcada na precipitação ou simplificação de diagnósticos, mas não raramente é fruto de má-fé retórica, pura e simples. Nessa perspectiva, entende-se que, uma vez estabelecida o melhor tipo de sociedade, já não faria mais qualquer sentido o apelo a ficções e desejos de uma vida melhor; se trataria de uma espécie de fim da história⁸. Seria a solução do problema econômico da escassez no presente ou num futuro próximo mediante

⁷ Ideologia compreendida no sentido de um conjunto de ideias que servem a manutenção no poder de uma classe ou grupo social dominante (EAGLETON, 1997, p. 15).

⁸ Francis Fukuyama (1992) chega a afirmar que as democracias liberais representam mesmo "a forma final de Governo dos homens", num livro que acabou tornando-se célebre por essa defesa cega do modelo de organização estadunidense do fim da década de 1980. "I argued that a remarkable consensus concerning the legitimacy of liberal democracy as a system of government had emerged throughout the world over the past few years, as it conquered rival ideologies like hereditary monarchy, fascism, and most recently communism. More than that, however, I argued that liberal democracy may constitute the 'end point of mankind's ideological evolution' and the 'final form of human government', and as such constituted the 'end of history'" (FUKUYAMA, 1992, xi).

o aprimoramento das formas sociais já existentes, o futuro ideal não passaria de uma ampliação das condições do presente.

A segunda maneira, de cariz notadamente cético-pessimista e com fortes raízes na crítica marxista, denuncia a tendência/vocação do esclarecimento [*Aufklärung*] de regredir à barbárie. O esclarecimento, que é ainda desdobramento do mito, entendido na modernidade como a razão instrumental do capitalismo – uma razão “totalitária” que finda por pôr “de lado a exigência clássica de pensar o pensamento” – tende não só a recondução da humanidade à barbárie, como também amplia a potencialidades do momento trágico, representado por eventos como o nazismo (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 33).

Porém, apesar crítica acurada das sociedades industriais avançadas, os autores e seus continuadores fazem o diagnóstico do fechamento das possibilidades – ou pelo menos da redução à beira da extinção das possibilidades – de superação ou reconciliação desse sistema (ADORNO; HORKHEIMER, 1985)⁹.

Adorno (2009) intensifica sua crítica ao esclarecimento em sua obra tardia destacando que “a razão limita a si mesma”, pois durante toda a era burguesa, apesar das promessas de liberdade, sempre “a ideia de autonomia do espírito foi acompanhada por seu autodesprezo reativo” (ADORNO, 2009, p. 39). O autor abre seu *Dialética negativa* declarando que a filosofia “perdeu o instante de sua realização”, numa passagem que faz clara menção à proposta marxista de proclamar o fim da filosofia como a chegada do momento histórico de sua concretização:

A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva por que se perdeu o instante de sua realização. O Juízo sumário que ela simplesmente interpretou o mundo e é ao mesmo tempo deformada em si pela resignação diante da realidade torna-se um derrotismo da razão depois que a transformação do mundo fracassa (Adorno, 2009, p. 11)

Como dito, existem duas formas de enxergar o fim da utopia, uma otimista, porém, desconectada da realidade objetiva, ligada ao pensamento liberal e que enxerga nas democracias liberais a forma definitiva de organização humana e outra, pessimista,

9 Na leitura de Nobre (2008, p. 50) sobre A dialética do esclarecimento lê-se que “o capitalismo administrado [...] é um sistema que fecha-se sobre si mesmo, que bloqueia estruturalmente qualquer possibilidade de superação virtuosa da injustiça vigente e paralisa, portanto, a ação genuinamente transformadora”.

que, apesar de realizar uma crítica certa das contradições do capitalismo tardio¹⁰, não enxerga mais as possibilidades de sua superação. Ambas, cada uma a sua maneira, promovem a paralisação da vida ao condenar-lhe à repetição das condições já existentes.

Pondo fim a nossa introdução, traçaremos nosso itinerário para superar essas duas abordagens. É importante destacar, no entanto, que a história da utopia é longa e rica demais para ser tratada satisfatoriamente no espaço de um único ensaio. Dessa forma, os objetivos principais dessa introdução foram (i) destacar o sentido positivo presente na gênese do pensamento utópico, a saber, seu uso como recurso de crítica às sociedades existentes mediante sua confrontação com sociedades idealizadas e (ii) apresentar sumariamente os campos “adversários” que decretam o fim das utopias.

Num segundo momento, destacaremos a redução da categoria utopia às suas manifestações meramente abstratas e formais, projeção de sonhos irrealizáveis, bem como o seu uso instrumental para desacreditar posições políticas contrárias ao portador do discurso. Nesse ponto, destacaremos a contribuição do marxismo para a vulgarização da utopia.

Por fim, buscaremos redignificar a utopia como uma possibilidade da reativação da crítica, apoiados em autores que se dedicaram ao tema durante o século XX, sobretudo Ernst Bloch. Nesse contexto, destacar-se-á a necessidade e possibilidade do surgimento de uma relação qualitativamente diferente entre sujeito e objeto mediante uma nova técnica – segunda técnica, técnica de aliança – como mediação entre o homem e a natureza.

1 A UTOPIA EM DESCRÉDITO: A CONTRIBUIÇÃO DECISIVA DO MARXISMO

A despeito dessa histórica função positiva da utopia, ligada ao seu uso como recurso de crítica às sociedades existentes, com o advento da modernidade e intensificação das suas características, sobretudo com o desenvolvimento da técnica e correla-

¹⁰ O termo “capitalismo tardio” é utilizado, geralmente por autores filiados à tradição marxista, para referir-se à fase do capitalismo iniciado após a Segunda Guerra (para alguns autores, iniciada bem antes, após a crise de 1929). O capitalismo tardio é distinto das demais fases do sistema – monopolista e imperialista – pelas características da aceleração da inovação tecnológica, a instauração da economia de guerra permanente e pelo retorno do imperialismo na forma do neocolonialismo (MANDEL, 1985, p. 5).

to processo de desencantamento do mundo, as utopias sociais foram gradativamente sendo abandonadas em detrimento a concepções ditas mais científicas do mundo.

Como acreditamos que o processo de descrença no qual cai a utopia está diretamente relacionado à expansão e qualificação da técnica, é natural que esse processo tenha se intensificado no contexto da Revolução Industrial e que, com as contínuas inovações tecnológicas, continue atuante na contemporaneidade. Acreditamos que nas últimas décadas os resultados desse processo sejam ainda mais marcantes em função da consolidação de uma narrativa única, de um pensamento unidimensional (MARCUSE, 20015), que é resultado, em partes, do fim do bloco socialista como possibilidade às democracias liberais ocidentais¹¹.

É importante destacar que ambos os lados do espectro político desacreditaram usos próprios da função utópica¹², reservando sua utilização para descrever pejorativamente os projetos político-sociais do sistema rival, enquanto seu próprio projeto era compreendido como científico.

Ainda que não ignoremos as críticas às perspectivas utópicas produzidas pelos ideólogos da ordem estabelecida e sua contribuição para o descrédito da utopia, focaremos na crítica elaborada por Marx e Engels e sua continuação vulgarizada no marxismo do século XX, com o intuito de restabelecer o significado original da crítica desses autores e, posteriormente, procurar defender a utilidade da função utópica no interior da teoria crítica.

Para tanto, teremos como guia privilegiado, além das remissões aos originais, o texto de Abensour (1990), intitulado *A história da utopia e o destino de sua crítica*. Na oportunidade, o autor nos apresenta o que chama de *Novo espírito utópico* como expressão de uma reativação da crítica. Movimento que se dá em oposição ao neo-

¹¹ É importante destacar que não estamos apresentando o socialismo real como a realização da utopia da emancipação humana, a história não nos permite. Apenas lamentamos que o fim do bloco socialista acabou pondo também em descrédito a própria ideia do socialismo, assim como outros projetos utópicos concretos de sociedades melhoradas.

¹² Abensour (1990, pp. 24 e ss) ao descrever e separar uma crítica burguesa da utopia de uma crítica radical, essa desenvolvida ao tempo por Marx e Engels, especialmente no *Manifesto Comunista* (1848), nos diz que a celebridade da crítica radical não deve ofuscar a existência da crítica burguesa. "Na história das utopias sociais, o século XIX se distingue por uma verdadeira explosão utópica e também pela produção de um discurso múltiplo e complexo sobre a utopia emitido tanto pelos defensores da ordem existente quanto por seus adversários" (ABENSOEUR, 1999, p. 24).

-utopismo que, por sua vez, representaria uma conciliação entre socialismo utópico e a ordem vigente com a domesticação dos projetos originais de emancipação humana (ABENSOUR, 1990, pp. 49 e ss). O neo-utopismo, como apresentado pelo autor francês, nos parece uma espécie de renovação do socialismo conservador burguês criticado por Marx & Engels (2010, p. 64).

Antes de dar início a apresentação da crítica marxista, no entanto, outra ressalva se faz importante. Com o fim da União Soviética na década de 1980 e a consolidação do neoliberalismo como forma de organização da política no Ocidente, a partir das administrações Reagan e Thatcher, prematuramente, declarou-se o chamado fim da história, no sentido da vitória do entendimento das democracias liberais como único projeto de organização política possível ou, pelo menos, a forma mais acabada dessa organização; o que fora mais um duro golpe nas perspectivas utópicas socialista.

Dentro desse contexto de pensamento único, nas esferas coletivas e individual – um contexto que diminui o poder da imaginação e a da capacidade especulante dos homens – as fortes crises econômicas do capitalismo não mais parecem indicar a possibilidade de seu colapso e/ou substituição por outras formas de organização da produção, antes, são vistas como eventos quase naturais que devem ser suportados por um bem maior; o preço a ser pago pelas maravilhas que o capitalismo supostamente oferece e entrega. Ao ponto que hoje é mais fácil imaginar o fim do mundo que o fim do capitalismo (THOMPSON, 2013, p. 3).

Esse fator tem dois resultados práticos paradoxais, pois, ao mesmo tempo em que tornam as utopias sociais cada vez mais desacreditadas no debate público, se torna cada vez mais inevitável a elaboração de projetos de sociedade alternativos, em função das repetidas demonstrações de incapacidade e impossibilidade do capitalismo superar as suas próprias contradições.

O resgate dessa função utópica sem um retorno a concepções idealistas, no entanto, exige a adequada compreensão da crítica original e sua posterior recepção e simplificação num enunciado dominante que estabeleceu utopia e ciência como uma oposição intransponível. Essa vulgarização findou servindo politicamente para desacreditar quaisquer posições contrárias a linha central do Partido como reformismos do-

tes de “utopismo”.

São poucos os textos de Marx e Engels destinados especificamente à questão da utopia, ainda que sejam muitas as referências ao tema ao longo de suas obras. Conjuntamente, destinaram parte do Manifesto Comunista à separação da sua visão de socialismo científico daquelas posições que os precederam, entendidas agora como socialismos do tipo reacionário, conservador ou utópico (ENGELS; MARX, 2010 pp. 59 e ss.). Além desse texto, quase quatro décadas depois, Engels retorna a questão em alguns capítulos do *Anti-Duhring*, posteriormente lançados como obra autônoma sob o título de *Do socialismo utópico ao socialismo científico*.

A primeira característica marcante que deve ser levada em consideração quando da sua interpretação é o fato de que ambas as obras serem textos de propaganda, voltados para intervenção política direta, conseqüentemente, há uma simplificação no método de exposição para facilitar sua recepção e circulação, o que, necessariamente, compromete-lhes a qualidade enquanto produto de pesquisa. Dessa forma, a adequada compreensão da temática da utopia em Marx e Engels precisa ser mediada com outras obras produzidas nesse período, aliás, tão profícuo na produção marxiana.

Do contrário, o tratamento mais descuidado faz com que os autores sejam acusados por parte da crítica de realizarem pura retórica, utilizando de sua divisão ente ciência e utopia para chamar a sua própria visão de verdadeira e, por exclusão, todas aquelas de seus opositores de falsas. Aliás, a cisão utopia/ciência serviu para rotular pejorativamente de utópicos movimentos dentro do próprio espectro progressista, que disputavam proeminência entre o proletariado. O significante utópico passou a ser entendido como representações baseadas em compreensões incompletas, falsas ou ingênuas da realidade objetiva.

Um crítico mais mordaz chega a defender que “o amigo de Marx”, vocativo com o qual procura diminuir Engels, separa o que é sério e o que é fantasioso, entre o que é seu e o que é dos outros, numa operação de propaganda e de “militantismo político que não recua diante de nenhum meio, nem mesmo da calúnia, para levar a crer que seus adversários, transformados em inimigos, elaboraram pensamentos ociosos, inconsistentes, insuficientemente desenvolvidos” (ONFRAY, p. 25). Já quanto a Marx, o mesmo autor en-

tende que a sua exposição trata “todos os socialistas que o precederam como batedores cuja única função é justamente preparar o seu advento” (ONFRAY, 2013, p. 26).

Com efeito, as críticas mais duras são destinadas a Engels, a quem Onfray (2013, p. 28-29) acusa, inclusive, de plágio¹³. Não investe tão duramente contra Marx, acusado, no máximo, de arrogância, como podemos ver da citação transcrita acima. Porém, a mesma questão pode ser vista de forma diferente, pois, em vez de “batedores cuja única função” fosse preparar seu advento, os autores predecessores podem ser visto como grandes inteligências – e não faltam elogios Robert Owen e Saint Simon (socialistas utópicos) na obra de Marx¹⁴ – que permitiram que se enxergasse mais longe. O próprio Marx, por uma consequência lógica da sua compreensão da dialética, também haveria de ser superado pelas gerações vindouras, servindo ele mesmo de ombro para outros autores.

Dessa forma, nos parece mais honesta e adequada a crítica elaborada por Abensour (1990, pp. 9-74) em texto já mencionado, pelas seguintes razões: (i) por considerar o contexto das outras obras de Marx e Engels do período, (ii) por ter o devido cuidado com a questão do método de exposição propagandístico dos textos que se tornaram mais célebres sobre a questão e (iii) por entender que Marx não era um crítico somente externo da temática da utopia, mas também interno, no sentido de ter encampado posições e ter sido influenciado pelo chamado socialismo utópico, bem como ser Marx um defensor de uma espécie de utopia concreta, baseada na observação do movimento da realidade objetiva.

Sobre o último ponto destacado, a saber, a questão da afinidade e simpatia de Marx a determinados projetos socialistas utópicos em sua juventude e, posteriormente, a manutenção de um tom elogioso destinado a autores como Saint-Simon, Fourier e Owen, presente em toda sua obra, desde os escritos da década de 1840 até *O Capital*,

13 Segundo o autor, boa parte dos números apresentados em *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* encontram-se em *Passeios por Londres ou a aristocracia e os proletários ingleses*, publicado por Flora Tristan cinco anos antes do lançamento da obra de Engels, sem que haja qualquer remissão a obra da autora (ONFRAY, 2013, p. 28-29)

14 “Mas as obras socialistas encerram também elementos críticos. Atacam todas as bases da sociedade existente. Por isso fornecem em seu tempo materiais de grande valor para esclarecer os operários. Suas proposições positivas sobre a sociedade futura [...] exprimem o desaparecimento do antagonismo entre as classes, antagonismo que mal se inicia e que esses autores conhecem somente em suas formas imprecisas.” (ENGELS; MARX, 2010, p. 67).

entendemos com Silva (2016, p. 110) que os autores do *Manifesto Comunista* "valorizam a utopia como crítica social, como reação ao sistema dominante e como constatação embrionária do conflito de classes [...] atribuindo assim a ela [...] uma função altamente positiva como impulso de transformação".

Dessa forma, a suposta deficiência nominal dos socialistas utópicos, enfatizada por algumas interpretações instrumentais do *Manifesto*, estava menos ligada a capacidade intelectual e compromisso revolucionários dos socialistas utópicos do que a questões do "desenvolvimento social" do contexto histórico em questão. Em outras palavras, o incipiente desenvolvimento das forças produtivas, que mais tarde possibilitaria a superação do "socialismo até então existente", ainda não possibilitava a tomada de consciência pelo e para o proletariado, entendido como sujeito histórico privilegiado.

O desenvolvimento social e *político* da classe operária criou as bases sociais para a superação do "socialismo" até então existente, tanto na França (Saint-Simon e Fourier) como na Inglaterra (Owen). O termo "utopista", aplicado a esses três revolucionários, foi assim descrito por Engels: "Se os utopistas foram utopistas, é por que, numa época em que a produção capitalista estava ainda tão pouco desenvolvida, eles não podiam ser outra coisa. Se foram obrigados a tirar de suas próprias cabeças os elementos de uma nova sociedade, é por que, de uma maneira geral, estes elementos não eram ainda bem visíveis na velha sociedade; se limitaram-se a apelar à razão para lançarem os fundamentos do seu novo edifício, é por que não podiam, ainda, apelar à História contemporânea (COGIOLLA, 2010, p. 16).

Marx & Engels (2010, pp. 66-67) destacam ainda que as projeções de sociedades melhoradas dos socialistas utópicos já eram baseadas no antagonismo de classes, que, aliás, "os fundadores desses sistemas compreendem bem". Porém, ao tempo dos socialistas utópicos, a luta de classes entre burguesia e proletariado mal se iniciava e, assim, os referidos autores conheceram apenas formas incipientes desse antagonismo, o que os impossibilitou de produzir uma crítica mais acurada sobre o papel do proletariado enquanto sujeito histórico. Essa crítica original é perdida em meio aos seus usos políticos posteriores.

Para Abensour (1990, p. 17), três fatores foram fundamentais para desconstruir essa problemática original – que ele reputa não ser um problema anexo ou menor a teoria de Marx, mas sim localizado no "coração" do marxismo –, são eles: o desconhecimento do lugar e da significação das críticas à utopia feitas por Marx e Engels, a atri-

buição implícita de um monopólio dessa crítica ao marxismo – que já demonstramos equivocada – e uma concepção evolucionista antidialética da história da utopia, que enxerga seu fim com o fracasso da Revolução de 1848.

Em relação ao desconhecimento do lugar e significação, o tratamento exegético não dialético, que leva em consideração apenas os textos célebres já mencionados – o manifesto e os capítulos do Anti-Dühring –, faz com os intérpretes representem o Marx crítico da utopia “como uma espécie de Júpiter furioso que fulmina em nome da ‘ciência’ a corte dos utopistas sonhadores” (ABENSOUR, 1990, p. 16), aliás, muito em função do método de exposição propagandístico dessas obras.

Quando ao suposto monopólio da crítica, é importante desdobrar o par ciência/utopia em ciência doutrinária/ciência revolucionária para a adequada compreensão da exposição de Marx. A ciência pode tanto estar a favor da ordem estabelecida, quando procede a domesticação da utopia e busca produzir apenas uma revolução parcial que mantém em pé as bases do sistema de produção e sua consequência inerente do estranhamento do trabalho, quanto a ciência pode servir a revolução radical, quando torna-se ciência revolucionária a serviço da emancipação humana; a utopia total.

Dessa forma, os defensores da ordem vigente que renegavam a utopia tinham a propensão natural de não diferenciar qualquer fronteiras entre os diferentes projetos utópicos, confundindo desde àqueles que procuravam negar as leis da física até os que pretendiam modificar uma realidade histórica.

O próprio pensamento conservador não é precisamente o apagamento da distinção entre natureza e história e a colocação ao lado da natureza do que é de ordem histórica? Não há melhor procedimento para compor o mapa das impossibilidades humanas. Desse modo pode-se pretender que é tão utópico o desejo da primavera eterna quanto o de ver abolida a propriedade privada (ABENSOUR, 1990, p. 27).

É na busca de desmistificar essa confusão intencional e resgatar o potencial dos projetos concretos que Ernst Bloch (2005) estratifica as diferentes utopias de acordo com sua maior ou menor conformidade com as possibilidades presentes na objetividade, indo desde a utopia abstrata, ligada apenas a capacidade de pensar e comunicar, até a utopia concreta que relaciona dialeticamente as faculdades de conhecer com as tendências presentes na realidade objetiva, como veremos mais adiante.

Marx direciona sua crítica as utopias parciais, reformistas, que atacam apenas aspectos secundários do fenômeno. Dessa forma, sua crítica é radicalmente distinta da crítica da economia burguesa que traça uma linha divisória entre sua positividade, sua manifestação contingencial na história, e quaisquer teorias e práticas que pretendam revolucioná-la. No que concerne às utopias parciais, a crítica marxista vai ao sentido de denunciar-lhes a insuficiência e nunca criticar-lhes por desejarem em demasia. Ainda segundo Abensour (1990, p. 29):

Confundir esses dois tipos de crítica seria tão aberrante quanto confundir a crítica da filosofia que fizeram Marx e Engels com a crítica positivista da filosofia, sem ver que no caso de Augusto Comte, tratava-se de abdicar às pretensões críticas da filosofia com vistas à consolidação da ordem existente. Contrariamente, para Marx e Engels, ultrapassar a filosofia significava algo de radicalmente outro, implicando a emergência de uma teoria revolucionária que teria por missão **ultrapassar a filosofia realizando-a**, quer dizer operar a ultrapassagem e a transformação do conjunto da realidade social existente. (Grifos nossos).

Nesse mesmo sentido, analogamente ao que é posto por Marx quanto à filosofia, arriscamos dizer que igualmente é o caso de ultrapassar as utopias realizando-as e não abandonado seus projetos aprimorados de sociedade. Esse parece ser o mesmo entendimento de Adorno (2009) ao declarar que Marx e Engels "eram inimigos da utopia no interesse mesmo de sua realização".

Assim, insistimos que a crítica marxista não é exclusivamente externa à questão da utopia, antes, leva a função utópica a um novo patamar ao aproximar-lhe do movimento da objetividade. É, por assim dizer, uma espécie de utopia qualitativamente aprimorada; concreta, na terminologia de Ernst Bloch (2005). Nesse sentido:

O projeto marxista é profundamente utópico, mas não se baseia mais numa crença imaginária infundada, livre de todo obstáculo. Baseia-se, ao contrário, numa análise "científica" das relações de forças econômicas reais observáveis. Ou seja, trata-se de opor um tipo de utopia a outro. O marxismo não é apenas um novo tipo de filosofia, é uma nova concepção de utopia. São como duas versões da utopia: uma separada do mundo real que ela se propõe transformar, a outra ancorada numa análise do mundo real que ela se propõe derrubar (LAPOUJADE, 2016, p. 117).

Arrematando, o adequado entendimento do sentido original da crítica marxista ao socialismo utópico parte da compreensão que Marx e Engels não são autores externos a tradição utópica e, inclusive, valorizam o potencial crítico de sua função. Na

verdade, o que os autores pretendem demonstrar é a impossibilidade de realização dos projetos do socialismo utópico durante o século XIX, e isso, muito menos em razão de uma suposta deficiência de seus defensores do que a um descompasso entre o desenvolvimento das forças espirituais e materiais da época.

Por fim, por tudo que já foi exposto, a utopia definitivamente não morre com o fracasso da Revolução de 1848, pelo contrário, permanece como um agregado de heranças das promessas não cumpridas do passado – as quais se somam também as heranças da Primavera dos Povos (1848) – e deve permanecer a existir enquanto persistir o motor da sua gênese; a carência humana presente nas situações nas quais o homem é humilhado, escravizado e desprezado. Cabe a nós, intérpretes, restituir à utopia sua verdadeira dimensão histórica, inclusive considerando seus conteúdos e potencialidades locais.

Abensour (1990, p. 53) denomina esse movimento de resgate e redignificação da utopia de *Novo espírito utópico*, caracterizado pela retomada da crítica que tem como recurso a heresia contra a tradição e a formação da ortodoxia; trata-se de uma “luta pela preservação da heterogeneidade da teoria radical”, para “salvá-la de uma integração na cultura dominante” (ABENSOUR, p. 59).

Não seria possível abranger todos os autores que compõe esse movimento, até por que não se trata de uma “escola”, no sentido que seus integrantes defendam um projeto em comum ou tenham as mesmas bases sócio-filosóficas, tão pouco há a filiação declarada de autores a essa corrente. Representa antes a junção de filósofos e práticos que compartilham a defesa do retorno da crítica mediante o resgate da função utópica, relegada pela hegemonia da corrente fria do marxismo durante o século XX. Entre os autores possíveis, destacaremos Ernst Bloch, por ter sido um dos pioneiros no resgate da categoria e tê-la trabalhado sistemática e insistentemente ao longo de toda a sua obra.

2 REDIGNIFICANDO A UTOPIA

No interior da obra de Ernst Bloch, a defesa do resgate dos usos das utopias

sociais, no seio do marxismo, pode ser encontrada, de maneira mais destacada, no livro em que o autor analisa a ascensão do partido nacional socialista na Alemanha (BLOCH, 1978)¹⁵. Na oportunidade, o autor aponta como causa importante dessa tragédia a incapacidade da esquerda alemã em vencer o fascismo na luta pela conquista cultural e política da população (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 243).

A derrota na disputa pelos corações e mentes das camadas populares se deu, em partes, por que o discurso socialista economicista abdicou de manusear – em nome de uma suposta ciência proletária – os elementos utópicos subversivos anticapitalistas da cultura romântica, dessa forma, abriu caminho para que o fascismo o fizesse e, assim, angariasse para suas fileiras a classe média dos profissionais liberais¹⁶ e parte, inclusive, do proletariado.

Evidentemente, não se infere do relato que se trate de abandonar a perspectiva científica em nome de um idealismo de cariz humanista sem arresto na realidade objetiva, mas antes, é um alerta sobre a necessária interação dinâmica entre a corrente fria e econômica do marxismo com a corrente quente e utópica. Essa relação dialética é capaz de manusear os potenciais revolucionários presentes nas outras esferas sociais, até mesmo na religião, sem desconsiderar o movimento da objetividade. Nesses termos, já na primeira versão do *Espírito da Utopia*¹⁷ (1918), Bloch salientava a necessidade de o revolucionário ser capaz de pensar em termos puramente econômicos, mas alertava que o socialismo só teria sentido com a liberação dos indivíduos das preocupações econômicas, liberando as energias para “os verdadeiros problemas da alma” (BLOCH Apud LÖWY; SAYRE, 2015, p. 238).

Não deixa de ser interessante perceber a atualidade das considerações do autor, tendo em vista que contemporaneamente a esquerda parece continuar perdendo a disputa cultural e política das massas, cedendo espaço para o avanço das extremas direitas por meio do manuseio de todo tipo de discurso messiânico, nacionalista e conservador.

15 O livro foi lançado em língua alemã no ano de 1935, portanto, trata-se de um diagnóstico de tempo escrito ainda no calor dos acontecimentos históricos e que, ainda hoje, após o vôo da coruja, constitui uma excelente análise acerca do fim da República de Weimar.

16 As primeiras duas categorias a se associarem em massa ao partido nacional socialista foram as de médicos e advogados, profissões de alto prestígio social entre as profissões liberais.

17 Obra ainda sem tradução para o português.

Apenas para ficar em dois exemplos significativos, um de expressão local e outro internacional, podemos pensar, primeiro, nos significados do recente processo eleitoral estadunidense, no qual o Presidente eleito, figura pública notadamente reconhecida por discursos homofóbicos, sexistas e racistas, assumiu durante toda a campanha uma postura claramente populista e demagoga (MÜLLER, 2017). No tradicional discurso de inauguração da presidência, Donald Trump apelou para um messiânico “destino da nação americana”, entendido por ele como a vocação do país para “brilhar” como exemplo para o resto do mundo. Para restaurar esse cenário idílico, compreendido por ele como a ordem natural das coisas, seria necessário iniciar a era da “*America first*”, seja nas relações internacionais ou questões domésticas. Entre as promessas populistas apresentadas, durante a campanha e reforçada no discurso inaugural, está a renacionalização das cadeias produtivas estadunidenses, procurando a manutenção, a proteção e a criação de novos postos de trabalho para os “americanos”. Métodos, aliás, que são radicalmente contrários ao discurso do livre-mercado historicamente desenvolvido naquele país¹⁸.

Já no contexto local, os resultados práticos das manifestações públicas acontecidas no ano de 2013 no Brasil, hoje conhecidas como Jornadas de Junho, são uma representação ainda mais sintomática do fracasso da esquerda em angariar as camadas populares em torno de bandeiras progressistas.

Com efeito, as primeiras manifestações, iniciadas como movimentos populares contra o aumento injustificado das passagens do transporte público em algumas cidades brasileiras, eram em oposição manifesta a corruptores e corruptos locais e referentes a uma política pública municipal específica. Com o tempo – após ampla, ostensiva e decisiva manipulação da mídia empresarial – essas manifestações foram paulatinamente se transformando em celebrações moralistas de instituições tradicionais, como a família, a Nação e o exército, deixando à margem as questões locais específicas para assumir demandas abstratas e de âmbito nacional – sobretudo contra uma fórmula genérica de corrupção atribuída seletivamente a determinados setores da política nacional. Nesse processo de federalização e abstração de bandeiras, passaram a ser capitaneadas, principalmente, pela classe média brasileira em benefício das elites no poder¹⁹.

18 O discurso foi proferido no dia 19 de janeiro de 2017 e pode ser visto, entre outras fontes, no canal Youtube.

19 Consideramos a leitura mais competente desses eventos a apresentada por Paulo Arantes (2014),

Portanto, a recomendação da associação dialética entre as correntes frias e quentes do marxismo, como proposta por Bloch no contexto de análise do período de Weimar, nos parece ainda útil e bastante atual, desde que, evidentemente, observados as contingências locais e temporais de cada contexto. Esse caminho passa necessariamente pelo resgate adequado da categoria utopia, negando tanto o diagnóstico do liberalismo que se pretende uma utopia já realizada quanto do marxismo economicista que nega os conteúdos utópicos, bem como das correntes mais pessimistas da teoria crítica que diagnosticam o esgotamento das possibilidades da crítica. Isso, sem perder de vista a necessária conexão entre os projetos de uma sociedade livre e as tendências inscritas na objetividade.

Assim, existe ainda uma terceira maneira – distinta das concepções do liberalismo e do marxismo economicista – de encarar o assim chamado “fim da utopia” ou, pelo menos, de procurar novos sentidos e novos usos para a categoria. Essa terceira via, inserida numa leitura otimista e militante da teoria crítica, passa por autores como Miguel Abensour (1990), Herbert Marcuse (2015), Ernst Bloch²⁰ (2005), entre outros²¹.

Para Marcuse (1969, p. 15), por exemplo, é correto falar em utopia quando não estão presentes as condições subjetivas e objetivas para realização de determinado projeto de sociedade, quando há uma espécie de “imaturidade das condições sociais”. O autor nos oferece como exemplo desses momentos os projetos comunistas contemporâneos à Revolução Francesa e, mais recentemente, também os projetos de democracia radical no contexto do capitalismo das sociedades industrialmente avançadas (MARCUSE, 2015).

No que concerne às análises das condições objetivas, está inserida a observação do desenvolvimento da técnica em dado contexto histórico e sua eventual manifestação

no texto intitulado *Depois de junho a paz será total*. Igualmente relevantes são as análises de Jessé Souza (2016), especialmente no capítulo *O ovo da serpente: as manifestações de junho de 2013 e a construção da “base popular” do golpe*, ressaltado, no entanto, várias passagens nas quais se revela posições político-partidárias do autor.

20 Segundo Bloch (1966, p. 26), durante o século XX “só se concebeu de modo puramente negativo o conceito de utopia, como ademais se considerou circunscrito às lendas políticas, às utopias sociais”.

21 Há por exemplo, a interessante e já clássica posição de Mannheim (1976) na qual se entende utopia em oposição direta a um sentido negativo de ideologia. Enquanto a ideologia seria um conjunto de ideias, falsas ou verdadeiras, que ajudam a legitimar um poder político injusto, a utopia seria igualmente um conjunto de ideias representativo do interesse das classes exploradas e, por essa posição, tenderiam a liberação da sociedade como um todo.

como limite objetivo a projetos societários mais dignos. Seria o caso de imaginarmos o desejo legítimo de alimentar satisfatoriamente um dado contingente populacional sem, no entanto, dispor da terra e dos recursos tecnológicos necessários à produção suficiente de alimentos.

O autor, já na década de 1960, já não enxergava essa defasagem entre os planos de uma vida melhor e a capacidade tecnológica existente, assim, defendeu que:

Existem hoje tôdas as fôrcas materiais e intelectuais necessárias à realização de uma sociedade livre. O fato de que não sejam utilizadas deve ser imputado exclusivamente a uma espécie de mobilização geral da sociedade, que resiste com todos os meios à eventualidade de sua própria libertação. Mas essa circunstância não basta, de nenhum modo, para tornar utópico o projeto de transformação (MARCUSE, 1969, p. 16).

O autor, de maneira perspicaz, faz uma modificação no sentido em que o fim da utopia era encarado à época e, ao invés de compreendê-lo como a impossibilidade do socialismo, entende como a possibilidade da sua realização mediante um rearranjo da técnica. Trata-se de posição semelhante à defendida por Bloch quando propõe uma “técnica de aliança” (BLOCH, 2006a, p. 240 e ss).

Benjamin (2014) também nos fala de uma “nova técnica” ao opor dominação e jogo, respectivamente características da primeira e segunda técnica. Para o autor a dominação da natureza representaria o ponto de vista da primeira técnica enquanto que a segunda técnica objetivaria “muito mais um jogo²² conjunto entre natureza e humanidade” (BENJAMIN, 2014, p. 43).

Numa nota referente à passagem citada, presente apenas na segunda versão e na versão francesa do texto *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica* lemos:

Essa segunda técnica é um sistema no qual a dominação das forças sociais elementares é o pressuposto para o jogo com as forças naturais. Como uma criança que, ao aprender a pegar as coisas, estende a mão tanto para uma lua como para uma bola, a **humanidade tem em vista em suas tentativas de inervação, ao**

22 O conceito de jogo [Spiel] é central a essa obra de Benjamin e é explorado em todos os sentidos possíveis do termo, como jogo, brincadeira, espaço de ação livre, execução de uma performance, entre outros. É importante destacar que Benjamin coloca a ideia de jogo em oposição ao trabalho alienado, e não a qualquer trabalho, pois também no trabalho pode se extrair gozo, isso quando ausentes as condições de alienação dessa fundamental esfera de ação humana.

lado dos objetos alcançáveis, aqueles que num primeiro momento são utópicos. [...] Justamente por que essa segunda técnica almeja, sobretudo, a crescente libertação do homem do jugo do trabalho; o indivíduo, por outro lado, vê seu espaço de jogo [*Spielraum*²³] imensamente ampliado. Nesse espaço de jogo, ele ainda não sabe se orientar. Porém, anuncia suas exigências. Pois, quanto mais o coletivo se apropria da segunda técnica, tanto mais palpável se torna para os indivíduos a ele pertencentes, o quão pouco, até então, sob o feitiço da primeira, lhes coubera o que era deles. É, em outras palavras, **o homem individual emancipado pela liquidação da primeira técnica que reivindica seus direitos** (BENJAMIN, 2014, p. 44). (Grifos nossos).

Destacamos os trechos acima para demonstrar a afinidade existente entre os autores recém mencionados (Benjamin, Marcuse e Bloch), pois, assim como a criança que estende a mão para buscar a lua, num desejo fantasioso e em desconformidade com suas possibilidades, a humanidade também exige o que ainda não lhe é possível. Porém, com o desenvolvimento da técnica, se presente o processo de apropriação das possibilidades dessa técnica pela e para a coletividade, os desejos vão se tornando não mais utópicos abstratos, mas projetos realizáveis, utopia concreta.

A segunda passagem destacada, para ser adequadamente entendida, precisa levar consideração que, para Benjamin (2014), a primeira técnica estaria ligada ao uso capitalista dessas ferramentas, aliás, outro ponto que aproxima os autores em suas críticas às sociedades burguesas²⁴. Nesse sentido, ao tratar da questão do cinema, adverte que a necessária politização da arte como resposta a nefasta estetização da política deve esperar até que “o cinema se liberte dos grilhões de sua exploração capitalista”, pois, “por meio do capital cinematográfico, as chances revolucionárias desse controle metamorfoseiam-se em contrarrevolucionárias” (BENJAMIN, 2014, p. 75-77).

Em suma, para essa corrente de pensadores, apenas nesse sentido seria pos-

23 Jogo, nesse termo, pode ser entendido como espaço de ação livre.

24 Ainda sobre as proximidades entre Bloch e Benjamin, é interessante destacar que Löwy (2005) aponta posição de Benjamin entre os autores ligados a uma corrente revolucionária do romantismo alemão, na qual também situa Bloch (LÖWY, 2015), cujo “objetivo não é uma volta ao passado, mas um desvio por este, rumo a um futuro utópico” (LÖWY, 2005, pp. 18-19). O Seu ataque a ideologia do progresso “não é feito em nome do conservadorismo passadista, mas da revolução” (LÖWY, 2005, p. 20). O que diferencia nominalmente os autores, porém tem repercussões práticas semelhantes de chamamento à práxis revolucionária, é que, enquanto Benjamin mantém-se um pessimista militante, no sentindo de denunciar por meio de seus “alarmes de incêndio” os perigos dos acordos celebrados pela social democracia (BENJAMIN Apud LÖWY, 2005, p. 25), Bloch diz-se um otimista igualmente militante (BLOCH, 2006), que continua acreditando nas possibilidades de emancipação humana presentes na objetividade, porém, sempre destacando a necessidade da ação humana na direção de concretização dessas utopias concretas. Enquanto o primeiro está mais ligado ao presente, o outro está mais preocupado com o futuro (LÖWY, 2005, p. 153).

sível falar em fim da utopia, não por que os projetos de uma sociedade livre, o reino da liberdade, já estão concretizados ou, ao contrário, tornaram-se irrealizáveis, mas sim por que estão presentes na realidade efetiva os recursos materiais e espirituais necessários a construção de uma sociedade livre; já não se trata de utopia, no sentido pejorativo de fantasia irrealizável, mas de projeto dentro das possibilidades do tempo presente, desde que rearranjado as relações entre os recursos materiais e espirituais, entre natureza e homem.

Retornando ao nosso exemplo anterior, sobre segurança alimentar no mundo, um das contradições mais desumanas da atualidade comprova a possibilidade do rearranjo da produção e distribuição, pois vivemos num planeta onde aproximadamente 800 milhões de pessoas ainda passam fome²⁵ num cenário de amplo desperdício de comida²⁶ e índices de obesidade alarmante nos países centrais²⁷. Cenário que demonstra a possibilidade da garantia de uma alimentação digna a toda a população mundial, desde que haja um uso humanizado da técnica.

Nesse sentido, para Marcuse, se trata do fim da utopia apenas se entendida a palavra como fantasias irrealizáveis, por outro lado, aquelas que hoje já são possíveis pelo avanço das condições materiais e intelectuais da sociedade, como a erradicação da fome e liberação do trabalho, tornaram-se projetos possíveis e não mais utopias.

Ernst Bloch (2005, pp. 115) partilha de um ponto de vista muito semelhante, porém, sem abandonar o vocábulo utopia, mas sim estratificando-o em função da sua maior ou menor correspondência com as condições objetivas e subjetivas presentes na contemporaneidade, isto é, de acordo com sua possibilidade [*Möglichkeit*] (BLOCH, 2005, pp. 221 e ss). Aos projetos meramente imagináveis, chama-lhes utopias abstratas, possíveis apenas formalmente por que passíveis de serem pensados e/ou comunicáveis; em oposição às utopias concretas, estas sim, em conformidade com o desenvolvimento

25 Segundo relatório *O Estado da Insegurança Alimentar no Mundo* das Organizações das Nações Unidas de 2015. Notícia veiculada pela EBC. Disponível em: <http://www.ebc.com.br/noticias/internacional/2015/05/fome-afeta-795-milhoes-de-pessoas-no-mundo-indica-relatorio-da-onu>. Acesso em 18 de janeiro de 2017.

26 Segundo a World Resource Institute só no Brasil são desperdiçadas 41 toneladas de alimentos por ano. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2016-06/brasil-desperdica-40-mil-toneladas-de-alimento-por-dia-diz-entidade>. Acesso em 18 de janeiro de 2017.

27 A obesidade, por sua vez, atinge 641 milhões de pessoas no mundo. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2016-04/obesidade-afeta-cerca-de-641-milhoes-de-adultos-no-mundo>. Acesso em 18 de janeiro de 2017.

espiritual do tempo presente e as condições objetivas da realidade.

O próprio Marcuse (1999, p. 148), demonstrando à proximidade entre suas visões, descreve a utopia concreta de Bloch nos seguintes termos:

A noção de utopia concreta de Bloch refere-se a uma sociedade onde os seres humanos não têm mais que viver as suas vidas como meio para se manter através de desempenhos alienados. Utopia concreta: 'utopia' por que tal sociedade ainda não existe em lugar algum; 'concreta' por que tal sociedade é uma possibilidade histórica real.

Segundo Suzana Albornoz (1985, p. 11), o conceito de utopia concreta de Bloch deixa de corresponder ao lugar-nenhum impossível da mitologia em função que há na obra do filósofo alemão a fusão da imaginação antecipadora dos homens, e sua esperança correspondente, com forças sociais concretas imbricadas na realidade objetiva, forças direcionadas para um futuro no qual deve acontecer a reversão de "todas as condições em que o ser humano é um ser humilhado, escravizado, abandonado e desprezível" (BLOCH, 2006b, p. 441).

Dedicar-nos-emos com mais atenção ao tratamento da utopia em Ernst Bloch, não por ser o único autor marxista a lidar com a temática, como já demonstramos, mas em função de a ter tratado de maneira mais sistemática e profunda desde o início de sua obra, já com a publicação de *O espírito da Utopia* (1918)

A problemática da utopia em Bloch está relacionada diretamente a sua original ontologia do ser-ainda-não e à categoria filosófica da possibilidade. Segundo o autor, ainda que a questão do *novum* e da possibilidade tenham sido amplamente trabalhadas pela filosofia, quase sempre, as análises se restringiram ao campo da lógica formal (BLOCH, 2005, p. 238), o que findou por promover um esvaziamento das possibilidades objetivas em concepções idealista-subjetivas do mundo exterior.

O ser-ainda-não se apresenta duplamente, como o ainda-não-consciente e como o ainda-não-atualizado (BLOCH, 1966, p. 25), portanto, seguindo a clássica cisão sujeito/objeto, mas que têm que ser compreendida de maneira dialética, como uma unidade²⁸. Essa compreensão é advinda do entendimento do autor acerca da filosofia da

²⁸ Para que a relação entre homem e natureza possa se dar nesses termos, seja uma relação de amizade que não mas evidencie o "dominar" da técnica burguesa (BLOCH, 2006^a, p. 224) é necessário que

natureza, enxergando-a também como sujeito, natureza geradora de natureza [*natura naturans*] (BLOCH, 2006^a, p. 225). Entendimento com raízes em autores como Avicena e Schelling, como bem destacou Habermas (1980)²⁹.

No que concerne a ligação do ainda-não-ser ao sujeito, o ainda-não-consciente, ele indica a incompletude do homem que, em função desse vazio inicial e processual é empurrado a preencher-se. O impulso que conduz ao movimento, por sua vez, está ligado à carência, as pulsões materiais que movimentam do nada ao todo, ao andar ereto do homem, já livre de todas as formas de humilhação (BLOCH, 1971, pp. 159 e ss). É importante destacar que as heranças utópicas de que lança mão o autor, dizem respeito, sobretudo, a projetos coletivistas do passado, como a revolução do campesinato alemão liderados por Thomas Münzer (BLOCH, 1973), ou dos conteúdos mítico-religiosos, como o cristianismo primitivo.

O chamado para o despertar dessa consciência social do homem, livre da alienação em relação aos outros homens, é especialmente importante na contemporaneidade, onde pode ser argumentado que a esperança foi privatizada e hoje reside, sobretudo, na liberação individual por meio de dinheiro e fama, frequentemente, os dois. Os sonhos de um mundo melhor, quando muito, são sonhos de um mundo melhor para quem sonha e a perpetuação da sua individualidade pela sua família. Nesse cenário, não apenas a ideia do socialismo parecer ter morrido, mas o próprio conceito de social (THOMPSON, 2013, p. 5). Assim, a busca pela criação das condições do despertar histórico-processual do homem pode ser capaz de representar uma contratendência a perspectiva dominante, socialmente desagregadora, do neoliberalismo e seu *neosujeito*³⁰ (DARDOT; LAVAL, 2016, pp. 321 e ss.)

Sobre o tema das pulsões, o autor reconhece a importância da “descoberta” do

a mediação entre eles por meio da técnica seja uma relação concreta entre sujeito e objeto “de modo que o sujeito seja mediado como objeto natural, o objeto natural como sujeito, e que entre si os dois não mais se tratem como estranhos” (BLOCH, 2006^a, p. 219).

29 Habermas cunhou o vocativo de Schelling Marxista para referir-se a Ernst Bloch em função de sua compreensão heterodoxa acerca da filosofia da natureza (HABERMAS, 1980, p. 151).

30 Compreendemos o neoliberalismo como mais que um mero sistema econômico de organização das trocas, mas também como um dispositivo no qual está inserido um processo específico de subjetivação baseado na compreensão de si como uma empresa e dos outros como potenciais concorrentes; numa espécie de construção de um *neosujeito* (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 327). Esse processo de subjetivação tem como consequência um individualismo egoísta que solapa as possibilidades de projetos coletivos de socialização.

inconsciente, porém tece duras críticas à psicanálise freudiana e, sobretudo, neofreudiana, de autores como Adler e Jung (BLOCH, 2005, p. 60 e ss.). Para Bloch (BLOCH, 2005, p. 68), a pulsão mais básica e determinante é a pulsão da fome – e não a pulsão sexual como queriam certas leituras psicanalíticas tradicionais. E essa pulsão vai se transformando qualitativamente em novos objetivos de acordo com as condições materiais que vão sendo acessíveis ao homem³¹, transformando o mero esperar especulativo em *doct spes* (um segundo nível da ação esperar), uma esperança agora consciente das possibilidades objetivas³².

E essa esperança, anseio de uma vida melhor, é organizada pelos sonhos diurnos, ligados a uma pré-consciência desperta – postos em oposição aos sonhos noturnos do inconsciente da psicanálise. Esses sonhos, principais referências do projeto utópico do autor, são impregnados do sentimento de juventude e das promessas não cumpridas transmitidas pelas culturas do passado (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 233).

Dessa forma, o conceito de utopia em Bloch vai muito além de uma mera posição de oposição num campo de disputas ideológicas, como parece crer Mannheim (1976), está ligado à construção do *novum* por meio da militância rumo às antecipações conscientes do futuro, por sua vez, fruto da lapidação dos sonhos diurnos a partir das possibilidades inscritas no sujeito e na objetividade.

Como dito anteriormente, o ser-ainda-não se manifesta duplamente, primeiramente, vimos como é trabalhado na esfera do sujeito, do ser-ainda-não-consciente, e agora passaremos a analisar sua aparição enquanto ser-ainda-não-atualizado, como natureza/objeto, e como se dá a relação entre essas duas esferas.

Löwy (2007) compreende Bloch como um autor inserido nos quadros do romantismo, ainda que faça a distinção forte entre uma corrente reacionária desse movimento, baseada na defesa do retorno dos privilégios do antigo regime, e outra revolucionária,

31 As pulsões fundamentais do homem “variam em função de condições materiais tais classe e época, e conseqüentemente também conforme a intenção e a direção da pulsão. 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 tão evidente como, por exemplo, a fome, que psicanaliticamente foi deixada de fora em toda a parte” (BLOCH, 2005, p. 67).

32 A esperança sabedora e concreta, portanto, é a que irrompe subjetivamente com mais força contra o medo, a que objetivamente leva com mais habilidade à interrupção causal dos conteúdos do medo, junto com a insatisfação manifesta que faz parte da esperança, por que ambas brotam do não à carência (BLOCH, 2005, p. 16).

que busca inspiração no romantismo para a construção do futuro reino da liberdade, corrente na qual enquadra o autor d'*O princípio esperança*. Explica que Bloch herdou desse movimento, ou compartilha como ele, a característica anticapitalista associada à forte crítica da maneira como esse sistema de produção media a relação entre homem e natureza por meio da sua técnica de dominação (LÖWY, 2015, p. 236).

Ainda Löwy (2015, p. 236) explicita que já na primeira versão do *Espírito da Utopia* (1918) aparece um ataque feroz a técnica moderna e suas pretensões, onde o autor defende que “a máquina é uma invenção do capitalismo cujo objetivo não é facilitar o trabalho humano, mas sim a produção em massa em vista de um lucro maior”. Na oportunidade, Bloch ainda entendia que quando houvesse a superação do capitalismo o mundo assistiria o surgimento de um novo homem por meio do restabelecimento do artesanato e do campesinato.

Essa posição foi suavizada numa nova edição do livro em 1923, agora já profundamente marcada pela influência do marxismo. Nela há a manutenção da crítica a técnica burguesa, mas também a compreensão da impossibilidade e até inconveniência do retorno das condições pretéritas. O que Bloch aspira agora, e nos interessa diretamente, é uma nova técnica, mais humana, com uma utilização limitada, controlada e funcional das máquinas (LÖWY, 2015, p. 236). Esse posicionamento é similar ao defendido por autores como Marcuse (1999, 2015), décadas mais tarde.

Bloch (2006, p. 240) propõe então o que chama técnica concreta da aliança, descrita como uma tentativa de co-produtividade com um possível sujeito da natureza. Assim, o homem, ao manipular a natureza, não o deve entendê-la enquanto mero objeto de dominação, a ser explorada mediante uma razão instrumental comandada por interesses imediatos e egoísticos, antes, deve aproximar-se com afinidade dessa natureza-objeto, agora entendida também como sujeito, na medida em que ela mesma também é criadora, pois também o homem nada mais é que natureza consciente.

CONCLUSÃO

A utopia fora usada historicamente como recurso de crítica das sociedades

existentes mediante exercício de paralelismo, implícitos ou explícitos na narrativa, entre os defeitos dos modos de organização observados no contexto histórico-social de produção das utopias e as benesses das sociedades melhoradas que essas descreviam, estivessem situadas em diferentes tempos (passado, presente e futuro) ou lugares (terras perdidas, outras dimensões e/planetas).

Essa função positiva da utopia foi paulatinamente sendo abandonada com o avanço do desenvolvimento das ciências e da técnica, na medida em que cada vez menos era necessário o recurso a narrativas mítico-religiosas (primeiras utopias) para descrição dos fenômenos da natureza. Porém, também a organização completa da vida e solução de todas as questões sociais mediante a ampliação da técnica é em si uma utopia, ainda que se apresente como seu contrário, como insistentemente nos tem demonstrado os fracassos das democracias liberais e do capitalismo para garantir dignidade à vida humana.

Com o advento da modernidade e o desencantamento do mundo e, séculos mais tarde, o acontecimento de Revolução Industrial e consolidação do socialismo como possibilidade de outro tipo de organização social, as utopias sociais foram ainda mais desacreditadas, restringindo-se a servir de adjetivo pejorativo utilizado para descrever as perspectivas políticas opostas à dos falantes.

A clássica crítica de Marx e Engels que provocou a cisão entre socialismo utópico e socialismo científico foi fundamental para o sepultamento da utopia no marxismo, sobretudo quando má interpretada. Sua vulgarização tornou-se uma espécie de signifiante determinante e foi amplamente utilizada para desacreditar qualquer perspectiva de esquerda que não seguisse a corrente fria do marxismo pregada pelo Partido Central.

Devidamente compreendida, no entanto, a crítica original dá a entender que os autores realizaram uma análise que é ao mesmo tempo interna e externa ao tema da utopia e que superar a perspectiva utópica significava, antes, concretizá-la. Resgatar essa interpretação, contextualizando os elementos não-contemporâneos dos excedentes utópicos com as tendências e possibilidades presentes na objetividade no tempo presente, é a tarefa do novo espírito utópico, movimento em que está inserido Ernst Bloch.

Sua ontologia do ainda-não-ser, baseada numa integração dialética do sujeito ainda-não-consciente e da natureza ainda-não-atualizada mediante uma técnica de aliança entre homem e natureza é mais que uma possibilidade do nosso tempo, é uma demanda de sobrevivência do gênero humano.

REFERÊNCIAS

- ABENSOUR, Miguel. "A história da utopia e o destino de sua crítica". In:____. **O novo espírito utópico**; Urias Arantes (Org.). Tradução de Claudio Stieltjes et al. Campinas: Editora Unicamp, 1990.
- ADAMS Robert; LOGAN, George. "Introdução". In: MORE, Thomas. **Utopia**. Tradução de Jefferson Camargo e Marcelo Cipolla. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Zahar: 1985.
- ADORNO, Theodor. **Dialética negativa**. Tradução de Marco Antonio Casanova. Revisão Técnica de Eduardo Silva. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ARANTES, Paulo. "Depois de junho o silêncio será total". In:____. **O novo tempo do mundo**: e outros estudos sobre a era da emergência. São Paulo: Boitempo, 2014.
- BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica**. Tradução de Francisco Machado. Porto Alegre: Zouk, 2014.
- BLOCH, Ernst. **Héritage de ce temps**. Paris: Payot, 1978.
- BLOCH, Ernst. **On Karl Marx**. Traduzido por John Maxwell. Nova Iorque: Herder and Herder, 1971.
- BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. vol. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2005.
- BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. vol. 2. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: Ed. EUERJ; Contraponto, 2006a.
- BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. vol. 3. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2006b.
- BLOCH, Ernst. **Thomas Münzer**: o teólogo da revolução. Tradução de Vamerich Chacon e Celeste Galeão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

CLAEYS, Gregory. **Utopia: a história de uma ideia**. Tradução de Pedro Barros. São Paulo: Edições Sesc, 2013.

COGGIOLA, Osvaldo. "Introdução". In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto comunista**. Osvaldo Coggiola (org.). Tradução do manifesto de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

DARDOT Pierre; LAVAL Christian, **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUPUY, Jean-Pierre. "A traição da opulência ou o colapso da utopia econômica". Tradução de Ana Maria Szapiro. In: NOVAES, Adauto. (Org.). **O novo espírito utópico: mutações**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

DUPUY, Jean-Pierre. **The Mark of sacred**. Stanford: Stanford University, 2013.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**. Tradução de Silvana Vieira e Luis Carlos Borges. São Paulo: Boitempo, 1997.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. Tradução de Roberto Goldkorn. 10 ed. São Paulo: Global, 1989.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto comunista**. COGGIOLA, Osvaldo (Org.). Tradução de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. Boitempo: São Paulo, 2010.

FUKUYAMA, Francis. **The end of history and the last man**. New York: The Free Press, 1992.

HABERMAS, Jürgen. "Ernst Bloch: um Schelling marxista". In: ____; Freitag e Rouanet (Orgs.). **Habermas: sociologia**. São Paulo: Ática, 1980

HAYEK, Friedrich August Von. **Direito, legislação, liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política**. Tradução de Anna Maria Capovilla et al. São Paulo: Visão, 1985.

HAYEK, Friedrich Von. "The results of human action but not human design". In: _____. **Studies in philosophy, politics and economics**. Londres: Routledge, 1967.

IANNI, Octavio. "Ciência e utopia". In: ____ (Org.). **A sociologia e o mundo moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LAPOUJADE, David. "Por uma utopia não utópica?". Tradução de Paulo Neves. In: NOVAES, Adauto. (Org.). **O novo espírito utópico: mutações**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

LEYS, Colin. **A política a serviço do Estado**: democracia liberal e interesse público. Tradução de Maria de Medina. Rio de Janeiro: Record, 2004.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia**: o romantismo na contracorrente da modernidade. Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.

LÖWY, Michael. "Utopía e romanticismo revolucionario de Ernst Bloch". In: VEDDA, Miguel (Org.). **Ernst Bloch**: tendencias y latencias de un pensamiento. Buenos Aires: Herramienta, 2007.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". Tradução de Wanda Brandt [tradução das teses], Jeanne Gagnebin e Marcos Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MANDEL, Ernst. **O capitalismo tardio**. 2 ed. Tradução de Carlos Matos, Regis Andrade e Dinah Azevedo. São Paulo: Nova Cultura, 1985.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Tradução de Sérgio Santeiro. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

MARCUSE, Herbert. "Ecologia e crítica da sociedade moderna". In:____. **A grande recusa hoje**. Petrópolis: Vozes, 1999.

MARCUSE, Herbert. "O fim da utopia". In:____. **O fim da utopia**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada. Tradução de Robespierre de Oliveira, Déborah Antunes e Rafael Silva. São Paulo: Edipro, 2015.

MASCARO, Alyson Leandro. **Utopia e direito**: Ernst Bloch e a ontologia jurídica da utopia. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

MORE, Thomas. **Utopia**. Tradução de Jefferson Camargo e Marcelo Cipolla. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MÜLLER, Jan-Werner. "**Populistas**: as causas da eleição de Trump – e o que ele pode fazer na presidência.". Tradução de Sérgio Tellaroli. Piauí, São Paulo, jan. 2017, pp. 44-48.

NEUMANN, Franz. **O império do direito**: teoria política e sistema jurídico na sociedade moderna. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Quartier Latin, 2013.

NOBRE, Marcos. **A teoria crítica**. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

ONFRAY, Michel. **Contra história da filosofia: eudemonismo social**. vol. 5. Tradução de Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

SILVA, Franklin Leopoldo. "História e utopia". In: NOVAES, Adauto. (Org.). **O novo espírito utópico: mutações**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

SOUZA, Jessé. **A radiografia do golpe: entenda como e por que você foi enganado**. Rio de Janeiro: Leya, 2016.

THOMPSON, Peter. "Introduction: the privatization of hope and the crisis of negation". In: THOMPSON, Peter; ZIZEK, Slavoj (Orgs.) **The privatization of hope: Ernst Bloch and the future of Utopia**. Londres: Duke University Press, 2013.



REVICE - Revista de Ciências do Estado
ISSN: 2525-8036
v2.n.1 JAN-JUL.2017
Periodicidade: Semestral

seer.ufmg.br/index.php/revice
revistadece@gmail.com

CASTRO, Felipe Araújo. Redignificando a utopia como instrumento da crítica.
Data de submissão: 15/02/2017 | Data de aprovação: 29/04/2017

A REVICE é uma revista eletrônica da graduação em Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais.

Como citar este artigo:
CASTRO, Felipe Araújo. Redignificando a utopia como instrumento da crítica.
In: **Revive** - Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v.2, n.1, p. 26-59,
jan./jul. 2017.