

## **A UTOPIA E SUA ATUALIDADE: A DEMOCRACIA COMO RADICALIZAÇÃO INSTITUINTE DA POLÍTICA NA RECONSTRUÇÃO DO COMUM**

### **UTOPIA AND ITS CONTEMPORARY ACTUALITY: DEMOCRACY AS RADICAL INSTITUTION OF POLITICS IN THE REBUILDING OF COMMONWEALTH**

**Ecila Moreira de Meneses<sup>1</sup>; Newton de Menezes Albuquerque<sup>2</sup>**

#### **RESUMO**

O presente artigo busca problematizar a utopia frente aos desafios da afirmação democrática em um mundo crescentemente siderado pelo atomismo individualista e pela concepção neoliberal que pretende naturalizá-lo. Utopia que é dotada de uma formidável ambiguidade semântica, atravessando os tempos modernos, diferentes ideologias e representações de mundo, o que dificulta a tarefa de definir um conceito que funcione como instrumento operatório de consensos mínimos acerca do seu significado. Para além das inevitáveis divergências de interpretação, sublinha-se no artigo o papel crucial da utopia como elemento antecipatório da construção política e jurídica de novos modelos civilizatórios, de organização da sociedade, de redelimitação de racionalidades. Particularmente, intenta-se provar a atualidade da utopia democrática, em sua plenitude substancialista, agonística, a confundir-se com o projeto emancipatório socialista/comunista, a despeito das tensões existentes no campo marxiano e marxista acerca da utopia, em decorrência da larga difusão de uma ideia cientificista e apologética da ciência como presumido conhecimento superior e exaustivo do real. Contudo, tal dicção está longe de esgotar a fertilidade das referências teóricas marxistas e os reptos que lhe são lançados pelos ventos totalitários de mercado da pós-modernidade, pois somente com o reconhecimento ineliminável da utopia poderemos resgatar a veia instituinte da política, inscrita na democracia, hoje obtemperada aos desígnios do procedimentalismo vazio e do privatismo sem peias.

---

<sup>1</sup> Professora de História do Direito Brasileiro e Filosofia Geral e Jurídica no Centro Universitário Estácio do Ceará. Contato: ecilameneses@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Professor Titular da Universidade de Fortaleza (UNIFOR) e professor Associado 2 da Universidade Federal do Ceará (UFC). Contato: newtonma@uol.com.br

**PALAVRAS-CHAVE:** Utopia. Política. Comum.

## **ABSTRACT**

This article raises questions on utopia in face of the challenges of democratic affirmation in a growing world, sidered by individualistic atomism and the neoliberal conception that seeks to naturalize it. Utopia that is gifted of formidable semantic ambiguity, crossing modern times, distinct ideologies and word representations, what makes difficult the task of defining a concept that works as operative instrument of minimum consensus on its meaning. Beyond the inevitable interpretation dissension, the article highlights the crucial role of utopia as anticipatory element of politic and juridic construction of new civilizing models, of society organization, of rationality re-delimitation. Notably, it's undertaken to prove the actuality of democratic utopia in its substantial, agonistic plenitude, confounding itself with socialist/communist emancipatory project, in spite of tensions existing among Marxian and Marxist field concerning utopia due to large diffusion of scientistic and science apologetic thoughts as presumed superior and exhaustive knowledge of reality. However, such utterance is far from depleting the blooming of Marxist theoretic references and the challenges blown by the totalitarian post-modern winds of trade, as only the undisposable recognition of utopia may rescue the instituting vein of politics inscribed in democracy nowadays submitted to the wills of empty procedure and the boundless privatization.

**KEY-WORDS:** Utopia. Politics. Commonwealth.

---

## **1 INTRODUÇÃO: A UTOPIA SITUADA FORA E DENTRO DE SEU TEMPO. ATUALIDADE DO CONCEITO DE UTOPIA NA PÓS-MODERNIDADE CAPITALISTA**

A Utopia é um dos conceitos mais referidos de nosso tempo, seja no sentido crítico, seja celebratório, exegético, face às estruturas do mundo em vigor, dado sua ambivalência semântica, desencadeado pela forte disputa de interesses materiais que condicionam a interpretação de seu alcance. Ao longo dos tempos, a Utopia viu-se

revestida de significados variados, ora sob a égide de valores religiosos, transcendentais, pouco voltados para os assuntos mundanos, ora – já na modernidade – sob os auspícios do racionalismo tecnológico e das crenças “salvíficas” no ideal de progresso e desenvolvimento material e científico da humanidade. Originado do termo grego *tópos*, antecedido da letra *U* que significa negação, a palavra Utopia traduz a noção de não-lugar, fora do tempo. Junto com tal sentido literal, agregou-se a sua interpretação difusa como algo que não existe e é por isso mesmo irrealizável, ou então, como algo que ainda não existe, mas tem o direito a tal, possui a legitimidade subversiva em plasmar-se, alterando o instituído.

O fato de um projeto alegar-se fora do lugar, do tempo, por si só, evidencia sua intenção de romper com o compromisso de uma abordagem laudatória, circunscrita da realidade, marcada pela positividade do instituído, como são os projetos de feição liberal-conservador, ainda que até nestes possa haver laivos de Utopia. Nesse sentido, o discurso da Utopia vincula-se a tradição negativista, proto-revolucionária dos que lançam mão da imaginação para abrir caminhos que deixem para trás o meramente vivido pela experiência, pelo menos, pela experiência dominante. Nada mais especificamente humano do que a Utopia, pois somente o homem é capaz de anteceder sua ação pela idéia do que fazer. Como diria Marx em versão não literal, a diferença do pior dos arquitetos para a melhor das abelhas, é que enquanto estas fazem a colmeia sem pensar, os arquitetos figuram a construção arquitetônica no pensamento, antes de realizá-la.

De modo geral, o sentido dominante na modernidade tem sido político, atribuindo-se a utopia um modelo ideal de Estado, de organização da vida comum, fora do tempo e do lugar, o que termina por lhe conferir uma funcionalidade diversa, enaltecendo o paralelismo de um tempo e lugar alternativos, talvez romântico frente ao passado e presente, ou contestatório ao vigente. Intentam articular uma “mentira” que venha no futuro a se constituir em “verdade”, balizada por novos parâmetros de totalidade, proveniente de uma realidade que ainda não se efetivou, não encontrou ambiência favorável a frutificar e desenvolver-se. Tem potência de semente, mas não virou árvore, para usar um exemplo pedagógico da lavra de Hegel.

Pode-se dizer que até mesmo quando a Utopia vê-se institucionalizada, entregue a dicção autorizada de "eleitos", ainda assim ela assusta, foge do leito previsível da extração de seu significado, insinua-se por inauditos quadrantes, temidas pelos governantes. Basta ver como se comporta o poder e os que lhe estão à sombra em contraste com as tensões simbólicas permitidas pela Utopia em seu nexos projectual, normativista, a constante e reiteradamente estabelecer podas interpretativas, restrições imponderáveis sobre seus significados, pois aquele à frente das instituições governativas tende a querer submeter as potencialidades premonitórias, mágicas da mensagem alvissareira, utópica, de um "outro mundo" aos seus caprichos voluntaristas. Enfatize-se o papel, por exemplo, das profecias pagãs e cristãs como fator central de instabilização das instituições, incluindo aquelas ligadas a cúria romana, e de como elas desempenharam funções contraditórias frente a doutrina hegemônica acerca do sagrado e do profano, trazendo como consequência o controle papal sobre as ordens mendicantes medievais, seitas e profetas isolados a evocar interpretações alternativas, conflitivas com a Utopia cristã positivada pela igreja romana.

Porém, o desafio central de nossos tempos parece ser outro, de urgência política social, de resgatar a Utopia como veio afirmativo das potencialidades críticas da emancipação do homem, apostando na dimensão imanente de um projeto imaginativo, consciente de poder. Um poder que recompagine os elementos clássicos da reflexão com os reptos próprios de nossa epocalidade, esta carente de uma nova ordem política, social, econômica e cultural. As maiorias trabalhadoras da sociedade civil não aceitam mais um poder como do Estado-Nação burguês, com seus traços hierárquicos, particularistas, patriarcais, identitários. Demanda-se um novo poder que surja da atividade "dos de baixo", do pluralismo de suas vontades e conteúdos para além das identidades fixas, imutáveis da nacionalidade tradicional, que seja capaz de acatar um mundo sem o fetiche da mercadoria, do dinheiro, da privatização da vida, inclusive de nossos genes.

A Utopia não pode mais resumir-se, como pretendem muitos, a expressão de questões pontuais, de natureza arquitetônica, cultural, de cânone estético, ou mesmo de reestruturação científico-biológica da vida humana, não obstante tais aspectos, na maior parte das vezes, possuir uma ligação, mesmo que remota, com a Utopia total

pregada pela política. Daí, arguirmos os fundamentos do reencantamento da política, mais precisamente de seu conceito politicamente mais significativo que é a democracia, quiça, uma das mais ingentes utopias da civilização humana, mesmo com suas oscilações de sentido ao longo dos tempos. Democracia que não deve se cingir as tinturas desmaiadas, insípidas do liberalismo relativista, procedimental, mas realizar um itinerário ao passado e ao futuro possível de seus fundamentos, arraigadamente substancialistas, e, principalmente, instituintes. É isso que nos move, a busca da utopia democrática, esta refugada pelos desenvolvimentos de uma racionalidade tecnocrática, desumanizada, envilecida pelos ventos malsãos do neoliberalismo.

Democracia que se não seja confrangida pela forma transiente da representação liberal, nem pelos conteúdos historicamente situados dos direitos fundamentais laborados pelos homens, mas que se abra a criação, ao poder de definição e redefinição perene do sentido da vida em comum, inclusive dos direitos, expectativas e do que se costuma chamar de cidadania na feição liberal. Mas para isso, precisamos desconstruir verdades tidas como inabaláveis, interdições que se apresentam como insuperáveis, notoriamente no campo daquelas representações de mundo como a neoliberal em destaque na contemporaneidade pós-moderna, que dissolvem, aniquilam o espaço do comum, da política instituinte, da autenticidade do ser, produzido dos elos com a cultura emancipatória.

Neoliberalismo que não passa da pele renovada, nas condições presentes de produção e reprodução ampliada do Capital, da teoria com ímpeto legitimatório das pulsões egolátricas, necrófilas, que correspondem as recentes tendências metabólicas do sistema de mercadorias, pautado no anunciado fim da política, da esfera do comum e da noção de verdade em sua objetividade social. A ideologia neoliberal afirma-se, sobretudo, pela noção de uma ciência cientificista amplamente difundida, em que o progresso e às luzes da razão, derivam da vontade anímica de um mercado todo-poderoso, organicista, acima do plano atomizado da individualidade autoreferida, esta inapta até para delimitar o justo convencional. A história chegou ao fim, a ciência da economia matematizada pôs fim a Utopia, agora só nos restaria buscar a competência dos meios, posto que os fins não podem ser alterados.

Tentaremos aqui, esboçar razões e sensibilidades de resistência, mais do que isso, de imaginatividade ativa, potencialmente reconstrutoras das estruturas da vida em comum, acreditando que a única democracia é aquela que se pauta na socialização plena das riquezas socialmente produzidas, bem como na socialização da política, da cultura, do homem. Essa é a nossa Utopia, a da democracia do comum, do comunismo político, em que a ciência, a ideologia, a realidade seja pensada, refletida, a partir do homem em sua concretude histórico-social. Uma Utopia, enfim, que emerge das experiências daqueles que fazem o mundo, objetivam-se além de si mesmos, trabalham, interagem sem propósitos restritos, de mera ação estratégica, mas, pelo contrário, confluem para o reconhecimento recíproco pela via do Outro. Só uma Utopia assim pode impedir nossa marcha irrefreável para distopia totalitária do capitalismo em sua casca neoliberal.

## **2 ORIGEM E RESIGNIFICAÇÕES DA UTOPIA NA MODERNIDADE LIBERAL**

"A Utopia" de Thomas More redigida em 1513 figura como um marco importante das elaborações da modernidade, da crença insopitável na capacidade de ação do homem na reestruturação da vida social, da ideia de que o homem pode erigir a realidade a sua volta, a cidade, a ordem civil. Ao contrário, de Santo Agostinho que descrevia do mundano, depositando tudo na esperança do pós-morte, do reino de Deus, Thomas More preocupa-se com bom governo desse mundo, com o desenvolvimento terrenal das qualidades morais do homem para com o homem. Assim como Santo Tomás de Aquino, ele também dialoga com o imanente, sem perder de vista as razões últimas da metafísica, da salvação das almas, mas compreende esta também em relação com a conduta recíproca entre os homens. Não há, portanto, em Thomas More um divórcio fundo entre materialidade corpórea da vida coletiva, do instituído pelas pessoas, do fluxo na produção do trabalho, do compartilhamento do vivido, e o espírito, os valores supremos da cristandade, das leis de Deus, do recôndito íntimo da fé. Ademais, como na antiguidade a partir de um enfoque cosmocêntrico, também em Thomas More, como sói comum na reflexão teológica, as matrizes arquitetônicas da vida civil alinham-se as mais amplas da natureza, do universo. Ou seja, há um padrão

de justiça em sua visão de mundo que ultrapassa a dimensão, assumindo, de fato, um universalismo legicêntrico.

Aliás, a Utopia remete a Grécia Antiga, aos escritos de Platão como "A República", menos presente no livro "As leis", onde propugna pela constituição de uma cidade ideal distinta da existente na Atenas democrática. Ali, Platão funda, a partir de sua ética, um modelo inovador de ordem pautado pela estruturação de suas funções governativas de acordo com as aptidões de almas dos homens. Aptidão esta que está inscrita no interior de cada um, independente de sua vontade, mas dependente de sua natureza intrínseca, daí sua crítica a democracia pelo tratamento indiferenciado dos indivíduos, o que lhe confere uma ordenação injusta.

A justiça como proporção entre as partes na conformidade de uma totalidade política equilibrada e harmônica, consentânea com os fins do bem comum, figura como a utopia a ser buscada. Um ideal não regulativo da vida concreta, mas algo a funcionar como outro projeto de institucionalização do político, alcançando o conceito de direito em sua maior amplitude como normatividade orientadora dos deveres de cada um dos cidadãos, do ético em sua dimensão objetiva. Não do direito em sua acepção moderna, mas sim como elemento da "Paidéia" antiga, exurgida da pedagogia da pólis, dos fundamentos ético-políticos da verdade como esteio da ação do homem. Utopia que em Aristóteles revestiu-se de um sentido mais experimental, amparado no estudo comparado de realidades variadas, como no escrutínio das leis concretas da ontologia dos seres, sem cair no universalismo excessivamente abstrato de Platão.

A Utopia da eudaimonia, da felicidade na antiguidade grega, passava pela perseverança da ação dos homens, pelo cumprimento de seus deveres, assim como pelo equilíbrio de suas qualidades, levando em conta as aptidões de cada um e das relações entre si. Para os gregos, a especulação, a premonição de outros mundos, de outros futuros não havia virado pecado, maldição do demônio, soberba da razão, mas, muito pelo contrário, era parte integrante do sentido doador de sentido finalístico ao real. Na praça, na seara pública, aberta, a verdade da Utopia do queremos vir a ser, se de alguma forma estava relacionada ao que existia, na sua essencialidade, não, o que importava era o que mirávamos ser, às vezes desafiando os deuses, a fortuna, as forças

cósmicas.

Claro que na idade média a abordagem da Utopia mudou radicalmente, assumindo uma configuração claramente teológica, de substrato moralista inflexível, pouco delimitável dos valores da virtude cristã e da centralidade do combate ao pecado malsão que acomete os homens em sua vida mundana. A Utopia passava a reger-se pela noção de regeneração do homem decaído, seja pela via punitiva das penas, seja pela via sacrificial de uma vida rigorosamente recolhida, devotada ao cumprimento exegético dos deveres e ordens ditadas pela igreja.

Para tanto, fazia-se decisivo a intermediação dos textos bíblicos, da mediação hermenêutica de suas passagens cifradas, arbitrárias, na fixação de seu sentido, quase sempre polêmico. O conflito entre a igreja institucional, mais precisamente a cúria romana com seu realismo decorrente de seu ajuste de interesses com o poder político e social em vigor, e a igreja-comunidade, formada do povo bafejado pela fé, pelo ímpeto da mudança, da busca do céu na terra, expõe-se com contundência. É o período do espoucar de levantes camponeses, de insurreições variadas, todas estas gravitando em torno da convicção profunda alimentada por essas comunidades das profecias utópicas igualitaristas que grassavam na Europa do século XV, XVI e XVII em oposição a brutalidade das estruturas feudais, dos grandes proprietários.

"A Utopia" de Thomas More é uma obra surgida em um contexto contraditório, permeado por indefinições, pelo choque de legitimações políticas, sociais, econômicas e culturais entre épocas, principalmente os advindos da assunção do princípio individualizador-burguês da propriedade privada, do mercado em expansão, da centralidade do dinheiro como valor-abstrato de todas as coisas, e a perseverança dos valores feudais consagradores do domínio da realeza, do baronato e do tradicionalismo hierático que costura às comunidades de então. É o despontar dos clarões da modernidade, a irradiação da legitimidade dos valores racionalizadores da legalidade formal do liberalismo em litígio com o protecionismo corporativo resiliente da pré-modernidade.

A modernidade é tecida por vários movimentos: no âmbito político-jurídico com a centralização estatal, delimitador do domínio territorialista das populações tornadas em nações singulares, com forte sentido de identidade peculiar; no âmbito econômico



com a ampliação e densificação dos mercados, substituindo as mediações pessoais vicejantes na vida comunitária medieval, por relações impessoais intermediadas pela troca em dinheiro de bens, produtos, trabalho; e no âmbito religioso, cultural, pela gradativa racionalização, secularização da vida entre os homens. Thomas More desde cedo se viu envolto pela tensão entre os paradigmas pré-modernos do cristianismo católico, erigido sob a soberania mundial da Igreja como "Summa Potestas", e as necessidades da realeza inglesa em consolidar seu poder, estabelecendo bases de uma legitimação autoreferente do Estado, em que a religião precisa nacionalizar-se, colocando-se sob os auspícios do monarca. Afinal desde a antiguidade assistimos a esse embate entre poder do Estado em sua acepção mais ampla e a legitimação advinda do sagrado, como se entrevê já no período do Império de Alexandre "o Grande", ou em Roma, quando os adivinhos, os exercentes dos cultos divinatórios, foram absorvidos pelo poder estabelecido, postos sobre seu controle direito. O apelo ao transcendente, aos deuses, sempre foram compreendidos como um instrumento de reforço do poder político, ou um debilitamento inevitável se usado pelos que se contrapunham àquele.

Thomas More ao redigir sua obra magna foi interpretado de diferentes maneiras por seus contemporâneos, alguns a enxergarem em sua atitude um sentido de ruptura com a ordem vigente, como se fosse um comunista subversivo, outros identificarem-no como um braço da igreja em contraponto às pretensões nacionais da Inglaterra em firmar-se como Estado-Nação.

O fato incontestável, detectável da leitura da "A Utopia", é o sentido antecipatório, crítico de sua abordagem da política inglesa, europeia de seu tempo, cada vez mais obnubilada pelas tendências egolátricas do burguês emergente como modelo inspirador da vida individual e das relações recíprocas entre os homens. É o tempo do cerco as terras, da expulsão dos camponeses pelos rebanhos de ovelhas, de desenvolvimento das primeiras unidades fabris superando o regime dos livres – artesãos das guildas, implantando os elementos de uma sociabilidade atomista, competitiva, avessa ao reconhecimento do Outro como complementar a si mesmo. Livro construído em forma de diálogo imaginado, em que as opiniões do autor ocultam-se por intermédio da fala dos personagens, dando azo a interpretações variadas sobre o que quis afirmar o autor.

As especulações sobre o caráter revolucionário ou melhorista da obra de More, assim como a dubiedade apreensível no "O Príncipe" Nicolau Maquiavel, evidenciam os conflitos daquele período histórico, em que os pensadores viviam sob a tutela dos monarcas, mas possuídos pelo espírito ativo da dialética, da perspectiva crítica inevitável aos intelectuais com suas exigências prudenciais de uso público da razão. Daí o caráter velado dos escritos, em que a explicitude da crítica dificilmente poderia ocorrer, mesmo porque nas primícias da modernidade a afirmação do Estado precisava ser endossada, sob pena do debilitamento da vida social em favor do poderio difuso dos grupos, e da igreja e seus associados. A política conscrita ao Estado mesmerizava os ideólogos do novo poder das exigências postas pelos mercadores no afã de ver consolidado o tráfego de suas mercadorias e as condições de previsibilidade, de segurança, de garantia das relações de apropriação da riqueza social.

Salta aos olhos as linhas gerais desse livro crucial para história do pensamento moderno, destacando-se entre eles a ênfase dada aos instrumentos de orientação coletiva do convívio entre os indivíduos, notadamente a valorização do planejamento estatal, a prevalência da solidariedade, a igualdade entre homens e mulheres, a unidade da fé para além das seitas, a socialização dos bens, a prefiguração do urbanismo modelador das cidades, enfim, todo um conjunto de referências, inclusive, de intervenção do poder na elaboração do que, hoje, denominamos de desenvolvimento de políticas públicas.

Destaque-se a sua proposta utópica em relação aos magistrados, ao digressionar a favor de um juiz perto das pessoas, sem muitos apegos a uma legislação exaustiva, capaz de conhecer o justo em sua materialidade, ou seja, compreendendo a norma como instrumento de um vínculo triangular, infenso a advogados, a recursos excessivos, a leguleios, a dicções excessivas, minudentes, como também prevê o exército composto de cidadãos comuns, destituídos de espírito corporativo, profissional, afinal a defesa da cidade, do espaço comum é um dever cívico de todos.

A religião em sua expressão de igrejas, seitas, divisionismos não deveria ser empecilho para unidade moral da fé comum no "ser supremo", opondo-se dessa maneira aos conflitos confessionais que impediam a construção de uma ordem interna

da nação, da modernidade político-jurídica.

O ideal comunista presente nas reflexões de More retoma o veio da comunhão, ecumênico, que inspirou a formação do republicanismo e das virtudes que se lhe são concernentes, atentos, sobretudo, a defesa da dignidade da pessoa humana, mais precipuamente a tutela da liberdade como atividade, ação positiva de consecução da esfera do comum. Ou seja, depreende-se da "A Utopia" de More o sentido central da política como arte da busca do bem comum, rearticulando sua reflexão com os clássicos da antiguidade, mas sem perder a percepção da importância do subjetivo na conformação da individualidade trazida a lume pela modernidade. Advirta-se ainda, da relevância que More atribui ao livro ao trabalho como atividade cooperativa de produção da sociedade, da limitação que propugna da jornada em 6 horas por dia, e da recriminação de todos aqueles que vivem em meio a privilégios, sem trabalhar. As tais figuras textualmente chamadas de "vagabundos" depreende-se uma crítica aos fundamentos da propriedade do meu e do teu, tendo em vista a natureza social dos métodos e do sentido do trabalho em comum. Percebe como poucos os efeitos perniciosos da desigualdade, do ócio, do luxo, do desregramento, apregoando a comunhão de bens e o resgate da finalidade do trabalho, esquecido por uma realidade que transforma o dinheiro em Deus. Como diz, literalmente:

Em toda parte onde a propriedade for um direito individual, onde todas as coisas se medirem pelo dinheiro, não se poderá jamais organizar nem a justiça nem a prosperidade social, a menos que denomineis justa a sociedade em que o que há de melhor é a partilha dos piores, e que considereis perfeitamente feliz o Estado no qual a fortuna pública é refém de um punhado de indivíduos insaciáveis de prazeres, enquanto a massa é devorada pela miséria. Quando comparo as instituições utopianas com as dos outros países, não me canso de admirar a sabedoria e a humanidade de uma parte, e deplorar o desvario e a barbárie da outra.<sup>3</sup>

"A Utopia" de More firma-se como emblema da síntese entre cristianismo e comunismo, em que o valor da igualdade é sublinhado em detrimento da autonomia privada da propriedade, bem como do despotismo teológico dos absolutistas. No entanto, More não foi capaz de dar conta, obviamente, das exigências do período histórico que se descortinava com seu plexo contraditório de interesses, notoriamente dos aspectos relacionados a complexidade e diferenciação de uma sociedade que come-

---

3 More, Thomas. A Utopia, p. 42. São Paulo: Edipro, 2014, 110 pp.

çava a urbanizar-se, mas, principalmente, a subtrair-se dos vínculos naturais de sociabilidade corporativa, comunitarista, para adentrar numa sociabilidade culturalista, em que a vontade assumia a centralidade doadora de sentido ao Estado.

Diversas respostas serão urdidas dessa realidade inaudita, desde as majoritárias, voltadas para um repensar da fictícia ordem política e jurídica estatal sob a égide da natureza presumidamente possessiva do homem-indivíduo, até as vertentes republicano-comunitaristas, inauguradas na modernidade liberal por Rousseau, ao resignificar o passado com base nas declinações do presente, refundindo a Utopia do bem-comum, tipicamente helênica, com as requisições da autonomia individual da modernidade nascente. Se o homem é político por natureza segundo Aristóteles, para Rousseau e a razão comunitarista que o segue, ele torna-se político por escolha moral, por veleidade de aperfeiçoamento de sua natureza, em queda depois do advento da propriedade e da primeira figuração da sociedade civil corrupta. A Utopia da República Democrática em Rousseau une a resignação da degradação inevitável do homem decaído pelo "pecado original" da propriedade privada, com a idealidade reconstrutiva da vida em comum, virtuosa no possível dessa pactuação entre indivíduos ávidos pela regeneração ética de si e dos outros.

O que vemos em Rousseau, nos defensores do socialismo, anarquismo e comunismo posteriores como projetos de Utopia de ultrapassagem das tendências hegemonicamente burguesas presentes no contratualismo liberal, é uma releitura da Utopia à luz das experiências vividas pelo "Quarto Estado", nascido das tensões internas do "Terceiro Estado", do povo, em contraste com as classes nobiliárquicas pré-modernas. A ascensão do princípio do trabalho, da ação objetiva sobre o mundo de coisas e pessoas, modifica os horizontes da reflexão política, incendeia as mentes, propulsiona a Revolução Francesa e o desmonte da legitimidade teocrática da monarquia, do poder distante dimanado dos céus.

Com Rousseau, por exemplo, verificamos um contratualismo "sui generis", em que a racionalidade empírica das vontades individuais cede lugar a abstração ético-política da cosmovisão democrática, em que o dever, a obrigação suplanta os desejos imediatistas do homem, numa explícita disputa contrahegemônica frente a visão es-

pontaneísta do liberalismo clássico. Pois se Rousseau não rompe por completo com a feição do individualismo liberal, da tutela da pequena propriedade, de outra perspectiva podemos enxergá-lo como um arauto da concepção republicana da igualdade e liberdade positivas, ou melhor, da crença nas virtudes regeneradoras da moral republicana, livre do particularismo egoísta do burguês e de seus sequazes, e portanto, expansiva da politicidade utópica de um outro mundo, forjada pela imaginação criadora de novos futuros possíveis, não presos ao eterno hoje. O pensador genebrino tem a singular capacidade de ver o tempo sob outro recorte, ao invés de fazer como a grande e esmagadora maioria dos pensadores ocidentais do Iluminismo, que cedem diante de um tempo progressivo, linear, indiferente aos afetos, aos sentimentos, as solicitações de uma razão sensível, que valoriza os laços de solidariedade comunitária, dos vínculos intersubjetivos da justiça, da ética política altruísta.

Trilha de Rousseau que será seguida por pensadores tão diferenciados como Kant, Hegel, Marx e tantos outros, adeptos de uma sociabilidade ético-política, de repúblicas democráticas, que superem as determinações unilaterais do mercado, do reino das mercadorias, buscando contrapor ao fulcro da economia a contenção política das vontades eticizadas. Claro que há uma distância entre eles, como intensidade e conteúdo diversos em suas proposições, projetos, leituras, interpretações do real, do homem, da política, do poder, inclusive das potencialidades e uso da palavra Utopia.

A Utopia do imperativo categórico kantiano revela-nos as pegadas de Rousseau por ele seguidas, na modelação da vontade moral sobre o meramente instintivo, espontâneo ou escatológico, pois para Kant, o homem refunda-se ao ingressar numa comunidade juridicamente organizada, marcada pela validade da lei surgida do consentimento do indivíduo, objetivada na construção da República e de uma ordem mundial pacífica. Sensibilidade moral-utópica que rompe com o individualismo exaltado do liberalismo economicista, eminentemente pragmático, hegemônico no plano da institucionalidade capitalista, ainda em vigor. Ademais, mesmo a crença em Deus não pode ser apanhada pela razão fria, mas somente pela aposta na fé, no salto imaginativo, interior, de fundo utópico daqueles que creem num mundo melhor, numa realidade moralizada.

Como também vemos tal referencial ético-político em Hegel, e sua crença no necessitarismo historicista, crente na chegada ineliminável do estágio último de reconciliação do homem consigo mesmo, vencendo as contradições aninhadas entre vida ética ideal e mercado como instância particularista egoística. Para Hegel, a Utopia não aparece como mote discursivo, como amparo conceitual, nem mesmo como elemento inspirador, dado o sentido ontológico de sua reflexão, pouco preocupada com uma dimensão moral que não seja predominantemente objetiva, impressa na esfera das instituições. A liberdade do homem para Hegel precisa positivar-se, estampar-se na forma estatal, pois este como uma espécie de superego freudiano deve recompor as relações entre as individualidades em conflito na sociedade civil pré-estatal, conciliando-os. A racionalidade exaltadamente sistêmica de Hegel deixa poucos espaços para o sentido construtivo, projectual da Utopia, pois para o eminente filósofo germânico, a filosofia, o saber, a política, tende a cientificar-se, identificar-se com a lógica do instituído, do posto, precipuamente quando o "real é racional".

Elucubrações filosóficas que apreendem as linhas gerais da estruturação do projeto democrático, de suas possibilidades e limites. A bem da verdade, se Rousseau revalida a democracia como utopia, após séculos de sumiço de suas formulações, vistas como ilegítimas, demagógicas, pela tradição aristocrática e oligárquica do pensamento antigo e medieval, também suas perquirições sobre o assunto mostram-se restritas em muitos aspectos. Limitações, obstáculos epistemológicos que se repetem, em alguns casos até se agravam com os filósofos posteriores, devido as travas estruturais do desenvolvimento histórico das sociedades que integravam. Afinal é bom que se lembre das dificuldades do desenvolvimento, ainda que embrionário, da tradição democrática na Alemanha, terra de Kant e Hegel, país indelevelmente orientado pelos resquícios autocráticos e feudais da ordenação comunitária.

O próprio liberalismo, com sua ideia de Estado de Direito, desenvolveu-se insatisfatoriamente em países capitalistas, em certos momentos e realidades com sérias interdições ao afloramento dos fundamentos de um liberalismo político, calcado na promoção ética da autonomia individual. Tal ambiguidade revela-se no litígio das escolas que conformam o liberalismo burguês, dividido entre um pragmatismo regido pela eficiência, da produtividade, e um Estado Mínimo, de ressaibo moralizante, que,

apesar de fundado na impessoalidade dos vínculos assépticos do dinheiro, da propriedade, ainda vê-se toldado pelas influências da idealidade do ideal de República, da vida comum, mesmo que restrita às sobras da soberania do individualismo privado. Podemos dizer, sem rebuços, que se o liberalismo pode deduzir de sua compleição teórico-prática um projeto de regeneração ética, como entrevemos nas reflexões clássicas de um Kant e seu imperativismo moral, é verdade também que encontramos nele raízes do domínio legal-tecnocrático, normativista, sem conteúdo ou para qualquer conteúdo axiológico. Talvez, na Inglaterra, particularmente no liberalismo manchesteriano possamos identificar a presença mais clara de um economicismo puro, infenso à moralidade, a qualquer intento reformatório ou utópico, mas tal conclusão, ainda mostra-se precipitada. Afinal de contas, o liberismo em seu maquinismo perfeito, em sua crença de harmonia celeste das forças concorrenciais do mercado, assim como na autonomia plena do indivíduo autárquico não deixa de explicitar seus elementos de Utopia.

### **3 A PÓS-MODERNIDADE E O FIM DA DEMOCRACIA COMO UTOPIA INSTITUINTE DO POLÍTICO**

Porém, é na pós-modernidade, ou melhor, na modernidade exacerbada pelo reino da mercadoria capitalista, livre das tenazes do superego da moralidade universal objetivado na Constituição, que a retórica anti-utópica desenvolve-se à larga, levando a plena culminância o pragmatismo dos interesses de mercado, como se este fosse uma totalidade encerrada em si mesma, independente dos sujeitos, dos laços intersubjetivos que o conformam. Entramos naquilo que alguns pensadores denominam de "totalitarismo de mercado", completamente avesso a política e a normatividade ética, moral, e até jurídica, em que Mercado e Estado sobrepõe-se, identificam-se, dissolvidos nas determinações aparentemente espontâneas do auto-interesse dos proprietários. Ao Estado, ao direito é lhes atribuído uma função ancilar, minimalista, quase exclusivamente policial em favor do mercado, da junção dos indivíduo-proprietários, em que a tônica aritmética, quantitativa das vontades, despe-se dos aspectos éticos das obrigações da coletividade, do homem socializado. Segundo tal retórica, deixemos

que os “mais aptos” imponham-se, façam valer os critérios do mérito, da eficiência na prestação de serviços, alijando definitivamente do acesso aos direitos, os infaustos incompetentes, ora tutelados pelo Estado Social classificado como anacrônico porque intervencionista, política e socialmente motivado em sua dinâmica institucional.

O advento do neoliberalismo, de seu Estado Mínimo despolitizador e a-jurídico, traz à tona a retórica do fim da utopia, do fim da história como descreve hagiograficamente Fukuyama, vaticinando o eterno reinado da sociedade de produção de mercadorias para gáudio dos capitalistas e de seus intelectuais orgânicos. Para que utopia num tempo restrito ao agora, a imediatez do consumismo desenfreado, da instantaneidade do prazer ilimitado, da vida eterna refutadora da morte, mas, paradoxalmente, a ela visceralmente ligada, pois não morremos na medida em que nos tornarmos mercadoria?

A contemporaneidade pós-moderna em sua feição burguesa adverte-nos da metamorfose capitalista, de como ela se vale de diferentes ideologias ou representações do mundo de acordo com suas necessidades historicamente situadas. Da defesa do romantismo idealista, inspirador de generosas utopias emancipatórias na aurora da modernidade em luta contra as lealdades estamentais feudais, passando pelo pragmatismo eticista inglês, até chegar ao positivismo de mercado desumanizador de nossos tristes tempos, desfilam ideologias diferentes sob os mesmos condicionamentos de classe, todas no afã de legitimarem a realidade, fizeram-na acatada.

Enquanto a burguesia cumpria um papel progressivo na história, ela, por meio de seus intelectuais, forcejou pela disputa hegemônica de ideais ordenando-os sinteticamente em utopias, mas depois que seu domínio despiu-se da luta ativa por valores ético-políticos, “afogando o cavalheirismo nas águas geladas do frio interesse”, não há mais porque falar de utopia... O puro interesse, o instintivismo acumulativo sem peias, prevalece sobre tudo, como se tal torrente fosse o retrato da “fortuna”, da “natural” organização das coisas. Aliás, os “fatos” passam a ser compreendidos como aleatórios aos homens, alheios aos seus atos, pois simplesmente dimanam do férreo e maquinal funcionamento do sistema de produção de mercadorias.

A ciência a partir da dominação burguesa, da maturação estabilizadora de suas



instituições liberais de mercado, perde seu aguilhão crítico, tornando-se instrumental, serviente as requisições do processo produtivo, dos pressupostos naturalizados em prol do incremento da lógica de produção abstrata de mercadorias. Isto ocorreu perceptivelmente no interior das ciências sociais positivadas, “desencantadas” de sua teleologia, de sua dimensão emancipatória, liberatória, para virar um modo de aferição otimizada de resultados “a priori” definidos pelos capitalistas. A burguesia, o capitalismo contemporâneo, como bem flagrou Marcuse, viceja com base na ideologia cientificista, na pretensão de quem apreende a realidade em seu âmago, nu e cru, sem firulas, nem sonhos, não obstante ter utilizado destes para ativar a imaginação utópica sobre as possibilidades remagificadas da ciência como instância supressora de todas as necessidades, carências, doenças e limitações da natureza originária.

Vivemos um período de cínico realismo, de culto ao dinheiro, de subjugação de tudo, de todos os nichos da sociabilidade à técnica, a eficácia dos resultados, a preocupação com o desempenho, ao perfil delimitado pelos aparatos privados do sistema. A única “utopia” atualmente acatada pelo capitalismo pós-moderno é aquela que provém da esfera do consumo, dos planejamentos ligados à aquisição de objetos para fruição momentânea do prazer, aos fetiches produzidos pela ação da publicidade, da moldagem artificial dos corpos, do “behaviorismo” mercantilizado. A autonomia individual, enaltecida em discurso e em teoria pelo liberalismo clássico fenece perante as tutelas dos aparatos privados que dizem onde irmos, o que comeremos, o que assistirmos. Marcuse já flagrara tal tendência, antecipando Foucault em sua compreensão dos poderes disciplinares dispostos pelo corpo da sociedade civil contemporânea.

Por isso, compreendemos que na atual fase de produção e reprodução do capitalismo, a Utopia precisa ser retomada, redimensionada como instrumento crítico ao instituído, ao positivismo tonitruante que alimenta o “status quo”, a estratificação perversa de um regime de propriedade cada vez mais exclusivista, perversamente antidemocrático. A figuração panóptica do regime disciplinar burguês faz-se sentir em todos os espaços da vida social, através da manipulação de formas de controle total sobre os corpos e mentes dos indivíduos, privando-nos de direitos, de aspirações, ao mesmo tempo que estabelece uma “normalização” crescente das condutas privadas e sociais como se referiu em lúcidas análises mais uma vez Michel Foucault.

Face normalizadora que é também flagrada por Débord quando alude a transformação da vida do homem em espetáculo, em vacuidade egolátrica, despersonalizada, submetida as determinações dos aparatos homogeneizadores da publicidade mercantil, catalisadora das pulsões do indivíduo, incapaz de viver, de ser autêntico, de buscar a realização de sua autonomia moral e política.

Agambem, por sua vez, detecta no capitalismo contemporâneo a onipresença do controle total, à sombra perene do fascismo inoculada nos sistemas democráticos contemporâneos, ao aludir a "vida nua" a que o homem se vê relegado, este genuflexo aos mecanismos biopolíticos propiciados pela ciência à serviço do sistema Estado/Mercado. Agambem problematiza acerca da estrutura distópica do capitalismo, do peso da autoridade despótica em meio a anomia, ainda que o discurso da democracia, dos direitos humanos, do Estado de Direito viceje como "falsa consciência" brandida liturgicamente em ocasiões solenes. O direito desubstancializa-se, afasta-se do núcleo garantista que o inspirou, voltando-se para noção de controle próprio das instituições totais como o foram os campos de concentração nazistas.

Perdemos nitidamente a capacidade de visitar o passado, de projetar o futuro, pois só temos o presente, os deveres, as exigências sistêmicas imperativas da produção abstrata do valor, a imediaticidade esquizofrênica, sôfrega do instantâneo, do apelo egolátrico ao subjetivismo sem subjetividade, sem temporalidade social. O outro, a vida em comum, para o capitalismo pós-moderno é uma utopia, uma impossibilidade diante das realidades das estruturas econômicas, tecnológicas, que requerem homens crescentemente autistas, tanto na esfera epistêmica, quanto na dimensão do desenvolvimento da personalidade, dispostos a venderem-se como mercadorias. De acordo com tal visão, a política morreu, junto com ela a democracia, esvaziadas por completo pela dinâmica do mercado, do fetiche do dinheiro, que, por sua vez, define o lugar "naturalizado" da meritocracia.

O capitalismo sempre teve imensas dificuldades em conviver com a democracia, mesmo que no plano semântico lhe prestasse reiteradas homenagens e declarações sonoras de amor. A história, contudo, não autoriza esse amor, pois ambos são inconciliáveis, atendem a valores antagônicos, possuem um público destinatário com

poucas afinidades entre si, além de tenderem a realização de projetos civilizatórios bastantes distintos.

A realidade do sistema de produção de mercadorias, denominado de capitalismo, emerge – como sabemos, juntamente com a modernidade – caracterizando-se pela busca do individualismo elitista em prol do clube fechado dos proprietários, umbilicalmente avessos às maiorias proletárias, aos seus interesses, demandas, racionalidade, sensibilidade política, cultural e ambiental. A democracia, por sua vez, surge na história pela primeira vez na Grécia Antiga como resultado do arranjo de forças sociais em uma Cidade-Estado, Atenas, estuário de encontros entre diversos povos dispostos a transacionar com estes no plano econômico. Ninguém sabe a razão, a causa externa, motriz que articulou essa invenção denominada democracia, mas sabe-se da singularidade cultural daquele povo, aberto aos debates, a perquirição crítica, ao deslumbramento perante as coisas da natureza e da sociedade. Para muitos, a democracia grega foi um milagre, ou seja, é um dado inexplicável da história, afinal como entender o surgimento de uma civilização democrática em meio a uma economia rudimentar, essencialmente agrária? O fato é que devemos aos helênicos tal “milagre”, com seu cadinho de ingredientes, notavelmente generoso com o humano, com a divergência, com a pluralidade de percepções e enfoques sobre o mundo e a vida dos homens.

Democracia helênica que depois do fim da Cidade-Estado, de sua substituição pela forma imperial de ordenação política, sumiu do mapa, mergulhou nas águas profundas da história, figurando, apenas, como uma idealidade fantástica nunca igualada, mas tornada modelo, referencial inspirador, só na modernidade com o advento das lutas operárias por direitos, pelo sufrágio universal, pela igualdade e liberdade substantivas. Democracia que foi retomada em outro contexto histórico, social e econômico, não obstante manter o apego a sua mística axiológica, aos supinos ideais humanistas que a moldaram já na antiguidade.

O litígio entre democracia e a forma liberal do Estado burguês desde cedo ficou muito claro. As demandas por direitos individuais, pressupostos equivocadamente como capitalistas, sociais, coletivos brotaram com vigor inaudito, em franca colisão com uma interpretação assaz restritiva do liberalismo político, de seu sistema de valo-

res clássico, que, gradativamente, assume ares de uma relatividade absoluta, circunscrevendo-se a defesa de um procedimentalismo vazio, inodoro. Não que os ritos, as solenidades, os formalismos não sejam, não fossem importantes, mas não ao ponto de superporem-se aos seus conteúdos, confrontarem-se com eles, os nulificarem.

Foi o que aconteceu, notadamente a partir do momento em que a classe operária expandiu-se, ganhou musculatura, associou-se em sindicatos, grupos políticos, partidários, roçou os interesses do Capital. A socialização política iniciada no século XIX com a emergência da classe trabalhadora como sujeito da vida social ampla, decisiva na eleição de governos, na influência dos rumos das políticas sociais, introduziu elementos inauditos na dialética do poder no âmbito do Estado e de seus vincos com a sociedade civil. Afora a experiência da Comuna de Paris em 1871 que levou pânico as burguesias europeias, que passaram a sistematicamente pensar em maneiras institucionais de bloquear, controlar a massa de assalariados, cortando seu protagonismo, sua ousadia de estruturar os fundamentos de uma outra civilização.

Dado que não possível fechar completamente as instituições a participação popular, governando com base na pura coerção, fazia-se indispensável, estabelecer uma vigorosa batalha ideológica em que os valores da ordem dominante fossem repassados como se espontâneos fossem. O Estado ampliou-se, tornou-se mais complexo, fixou novas instâncias de poder, deslocou outras, impermeabilizou os centros sensíveis do sistema, criando "núcleos duros" insuscetíveis de transformação, de assédio as forças populares. Transitou-se de paradigma de Estado, saiu-se dos moldes do Estado Liberal para o Estado social, com uma nítida reorientação de suas funções, antes adstritas a tutela da liberdade negativa dos indivíduos, e agora, além desta, acrescida da função de ordenar positivamente a justiça distributiva, sem afetar a reprodução do sistema e de seus carecimentos estratégicos.

De qualquer jeito, independente da vontade da burguesia hegemônica, os trabalhadores foram conquistando espaços cada vez mais amplos na política, nas instituições do Estado, no parlamento, no interior da vida social, cultural, esportiva, etc. Nas eleições partidos operários, populares, ocuparam cadeiras no legislativo, começaram a influenciar nas decisões sobre a criação de normas, a estabelecerem pressão

em favor da democratização crescente das relações sociais, no aumento dos ganhos do Trabalho, na redução da carga horária nas fábricas, na assunção dos movimentos de mulheres.

A burguesia havia aprendido com deflagração da Revolução Russa em 1917, assim como as tentativas de insurreição ocorridas na Alemanha, na França, em outros países ocidentais, a necessidade de impor limites ao processo selvagem de acumulação de Capital, fixando por intermédio da socialdemocracia um pacto entre trabalho e capital, onde salientava-se a existência de fundos públicos de investimento para suprir as exigências básicas de reprodução da vida em comum das pessoas. Mesmo os liberais em meio a ampla socialização da política, do protagonismo do campo popular, compreendia que precisava fazer concessões, legitimar-se junto as maiorias, afinal não era mais possível tratar as demandas, as questões sociais, como caso de polícia. Conquanto, a força em seu estado nuamente repressivo não pudesse ser abolido, posto que aí reside o caráter essencial da natureza burguesa, classista do Estado-Nação.

No final do século XX o capitalismo sofre uma alteração importante, intensifica seu padrão de reprodutibilidade financeira global, reestrutura-se em suas cadeias produtivas, redefine os vínculos com a temporalidade e espacialidade no interior do sistema. A fase superior do capitalismo, o imperialismo, aprofunda-se, assume uma feição pós-nacional ao nível político-institucional, restringe as margens de atuação do Estado, notadamente daqueles dos países periféricos. Tal tendência no discurso acadêmico, geralmente é denominado de crise da soberania, e vê-se associado a toda uma pletera de conceitos, categorias pouco críticas, quando não explicitamente apolo-géticos a globalização financeira neoliberal. Desregulamentação de direitos, privatização de serviços, assunção de critérios empresariais de gestão de empresas públicas, mercantilização da cultura, alteração dos métodos de ordenação da força de trabalho com a transição do padrão fordista para o toyotista pautado na maior "flexibilização" do ritmo de produção, entre tantas outras características que coloca os trabalhadores numa posição mais defensivista, de maior ataque as suas condições de vida, de dignidade.

Enfim, o neoliberalismo redefiniu o espaço da relação entre Estado e Socie-

dade, tornando-o ainda mais orgânico as necessidades do Capital, privilegiadamente do setor rentista, fazendo-o diminuto diante dos deveres da justiça social, ao aferrá-lo, quase exclusivamente aos mecanismos de tutela da propriedade e das funções indispensáveis a reprodução do mercado. Em seu lugar assistimos a apologia a um racionalismo técnico, a crença nos aparatos competentes privados, a legitimação de uma ética da natureza, em que não há lugar para os mais débeis. A seletividade do sistema ganha uma explicitude proto-fascista, ao despedir-se do invólucro universalista legado pelo Iluminismo, como se depreende, por exemplo, da reconfiguração interna do poder do Estado, de seus poderes e órgãos, ao atribuir-se mais relevância as burocracias não-eleitas, corporativas, pouco afeitas ao controle social, como é o judiciário, notadamente suas cúpulas "olímpicas" em detrimento dos nichos "abertos" aos fluxos das maiorias. O parlamento esvazia-se, acopla-se as determinações de um executivo imperial, este, por sua vez, antenado organicamente com as demandas das empresas transnacionais e nacionais. Como já pregara Marx no século XIX, o Estado figura como "comitê central da burguesia", verdade magnificada no presente momento, quando o capitalismo neoliberal extermina os fundos públicos, a presença de outros setores sociais na dialética do poder do Estado.

A crise do Estado na perspectiva das maiorias trabalhadoras ganha ares preocupantes nos tempos contemporâneos nessa pós-modernidade ou modernidade tardia, marcada indelevelmente pela expansão da monetarização, dos aspectos despersonalizantes do fetichismo e da dominação economicista da burguesia financeirizada. Uma crise que se desnuda com particular intensidade na política, na abjuração de seus processos instituintes, centro da legitimação da democracia constitucional, da Utopia "fria" do exercício prudencial do poder a partir do controle recíproco entre eles, dado o fato que o sistema capitalista em sua fúria rapace, não consegue mais lidar, sequer, com a funcionalidade da representação, da preponderância normativa do legislativo sobre o executivo e o judiciário, como se propugnava no período clássico do liberalismo político.

A soberania do mercado estiola as bases mecânicas do poderio estatal, a pretendida harmonia de suas funções, de seu equilíbrio interno, transformando a democracia numa caricatura, em retórica, em liturgia exangue. O mercado sem peias

assemelha-se ao Estado de Natureza hipotético do contratualismo, onde a liberdade é total, absoluta, e por isso mesmo ela não existe, pois nem relações entre os indivíduos existe, a não ser o medo, o teor do Outro. A preocupação única é com a segurança, a previsibilidade mínima, a sobrevivência numa anomia destrutiva sem direito e sem política, daí o esvaziamento, a perda de credibilidade da democracia. A luta hoje dos movimentos sociais é pela democracia, mas mais do que a democracia como procedimento, como apego a mecanismos de eleição representativa, a luta é pela “democratização da democracia”.

Paradoxalmente, a crise da democracia, de sua expressão minimalista liberal, cobra um retorno a sua razão de ser, a ideia de reconexão entre poder e comunidade, entre governantes e governados na perspectiva de uma ordem política, social e jurídica renovados, estribados sob as linhas de uma relação horizontal entre os seus cidadãos. A democracia foi uma saída institucional, uma forma de vida comum, inventada experientialmente pelo povo, pelas maiorias proletárias para autogovernar-se, evitando jugo de minorias arbitrárias, despóticas e privilegiadas. Ela ao longo dos tempos sabe reinventar-se, introduzir novas lógicas, conteúdos, na medida do possível ampliando os espaços do comum, da argumentação pública acerca dos conflitos de interesses, ao absorver as demandas contínuas de justiça comunitativa e distributiva.

Na atual fase da tardia contemporaneidade, a Utopia da Democracia como ideia prática originada da necessidade inelutável do homem pelo reconhecimento da esfera comum, da socialização da política, da economia e do direito parece ter definido, tornando-se algo derrisório. Fere-se a democracia de morte, proclamando-se nominalmente a seu favor, mas extirpando-lhe as vísceras, pois o cadáver inumanado da mesma é apenas um espectro de si mesmo. O centro das decisões situado no coração dos mecanismos econômicos de mercado, libertados de qualquer controle social, atropelam os líderes eleitos, conspiram contra as eleições, refogem da tutela do sistema tributário, cabendo ao Estado referendar tais dinâmicas, cooperar com os entes privados, postar-se subalternamente aos seus intentos. “Brigar” com os mercados significa afugentar os investimentos, inviabilizar o país, tirá-lo da rota da realização, da consumação dos ciclos do capital, erodindo empregos, renda, potencialidades de desenvolvimento. A virtuosidade reside na esfera privada, na crença no “animal” em-

presarial, cabendo ao Estado “não atrapalhar”, deixando ao livre ajuste da iniciativa privada, o azeitamento da economia, sem olvidar, é claro, o papel indutivo de fornecer os meios de recrutamento das condições infraestruturais, creditícias, de marco legal, para o adequado funcionamento das empresas.

Para os adeptos do neoliberalismo a administração burocrática dos meios pelo mercado pôs fim a democracia em sua forma moderna, desplugou os nexos da representação política, estiolou os vínculos intersubjetivos da participação, das necessidades de moralização jurídica da vida social, enfim, destruiu a democracia preservando-a em sua dimensão retórica, formal. Mais do que nunca, precisamos resgatá-la, firmá-la, revisitá-la em suas bases utópicas, não realizadas em seus fundamentos, mas que só é viável a partir das conexões primaciais, ontológicas do trabalho, de suas promessas não cumpridas, bem como das outras necessidades subjetivas por ele propiciadas. O mundo do trabalho precisa vencer o capital nessa cruzada civilizatória, sem o qual a democracia, notadamente a democracia como espaço instituinte do comum, do reconhecimento dos homens enquanto seres políticos, sociais não passará de uma ilusão.

#### **4 CONCLUSÃO: MARX, A UTOPIA DO PROJETO INSTITUINTE COMUNISTA COMO SUPERAÇÃO DA CRISE DE LEGITIMIDADE DO ESTADO/MERCADO**

O fato inconteste é que as mudanças operadas na compreensão geral sobre o mundo, das inteligências, da inovação conceitual, dos avanços paradigmáticos, não advém do pensamento puro, da genialidade das circunvoluções mentais da filosofia ou da especulação, mas sim da ação social das massas, do povo, da gente comum, que questiona o instituído, tensiona o poder, coloca novas sensibilidades, engendra novos direitos. Foi dos levantes camponeses, das greves operárias, da energia autônoma das vontades organizadas que se articulou os gérmenes da democracia na contemporaneidade moderna, indo ao encontro das aspirações do racionalismo emancipatório, das dimensões centrais do Iluminismo e de sua crítica as lealdades sociais da família, das corporações, do misticismo reacionário. Dentro da própria religião cristã vimos esse debate vivo entre Utopia reacionária, remissiva ao recôndito da subjetividade do homem em seu encontro com o divino, e a Utopia no plano comunitário da vida concreta



das necessidades materiais e políticas, regida pela ênfase no papel do conhecimento, da ciência, como vimos em Abelardo, em Roger Bacon, de certa medida em Santo Agostinho, e explicitamente no neo-aristotélico, Santo Tomás de Aquino.

Entretanto, foi com o filão socialista/comunista em suas variadas vertentes, mormente em Marx e nos caudatários de sua visão de mundo, que surgiram as reflexões mais expressivas acerca da Utopia, ainda que predominantemente de maneira crítica, devido a incorporação de saberes científicos ao compasso do processamento histórico das experiências das lutas dos trabalhadores por sua emancipação.

O papel atribuído por Marx a ciência em muitas passagens de seus escritos foi excessivo, o que em grande parte justificava-se, primeiramente pelas influências recebidas da filosofia de Hegel e de sua concepção excessivamente sistemática do real, ao crer que o pensamento científico resultava da consumação da filosofia e de seus conhecimentos, plasmando-se em práticas e instituições; depois, pela repercussão no campo do convencimento das pessoas de um argumento científico, pautado em evidências, hipóteses e provas verificáveis; terceiro, porque a pretensão de cientificidade para postulação de um outro projeto civilizatório de ordenação do poder na sociedade emprestava-lhe um maior grau de possibilidade efetivadora, de plausibilidade, de veracidade.

Ademais, à época o capitalismo vivia sob o fragor dos incrementos técnicos, dos avanços na dominação da natureza e de seus processos, no experimentalismo largo e empolgante das ciências naturais a desvendar a causalidade primeira das coisas, dos fenômenos como pressuposto de sua aplicabilidade ao melhor desenvolvimento da produção de mercadorias. Marx soube operar uma síntese genial dos elementos e conquistas da ciência com as disquisições peculiares da Utopia como antecipação da realidade, do projeto emancipatório. Conjugou filosofia, ciência política, economia, direito, antropologia, literatura sob a unidade da crítica a alienação, não simplesmente fazendo um somatório de conhecimentos científicos como apregoou a fenomenologia positivista de um Augusto Comte, mas sim numa outra perspectiva, ao retotalizar o mundo de forma radicalmente humanista, visando operar pela crítica dos conceitos, o que, depois, se faria pela crítica das armas. Marx como bom helenista, recusa-se

a acatar o parcialismo, a fragmentação, a "idiotia da especialização". Ao contrário dos realistas não se restringiu ao dado, ao instituído, mas, pelo contrário, escrutinou-o severamente, contrastando-o com as considerações ético-políticas implícitas em sua condenação moral ao capitalismo.

O peso de Marx na elaboração do projeto comunista, pelo menos em suas da Utopia comunista antes dele, é inquestionável na inspiração da democracia como realidade inventada da ação das maiorias proletárias para superação da distância alienada entre governantes e governados, como se dá na democracia de baixa intensidade liberal, presa aos fetiches e conteúdos burgueses do liberalismo, mais precisamente daqueles mecanismos que cerceiem qualquer experiência política e social que vá além dos limites da propriedade privada e de seu despotismo.

Encontra-se, portanto, nessa tradição, a marxista, a plena culminância do desenvolvimento da modernidade, de suas potencialidades técnicas, inclusive; mas também, das bases da legitimidade emancipatória, ao ir a profundidade da crítica aos limites do dado, sem deter-se nos percalços que se lhe são inerentes, mas perfazendo novos referenciais para organização do poder, livres da forma-Estado criada pela sociedade de mercado.

Corrente intelectual e política que é paradoxalmente adepta de uma Utopia eversiva da Utopia pré-moderna e moderna, pois ancorada na ideia do desenvolvimento pleno da imanência do homem em que ele se autoproduz a partir da atividade que exerce juntamente com os outros, numa alteridade que o conecta ao mais fundo de si mesmo. Ou seja, Marx, o marxismo e sua filosofia inspiradora, não pensa a Utopia como algo que advém da exterioridade de uma força divina ou sobrenatural, ou mesmo do necessitarismo historicista de um Hegel, mas da capacidade do homem e de sua ação de transformar a si e a realidade ao seu derredor numa ascese constante da consciência sobre o mundo, o factual.

Marx nas leituras hegemônicas da modernidade é classificado como um pensador avesso a utopia, afeito aos rigores do cientificismo, da compreensão empírica da experiência como alavanca deflagradora da crítica ao sistema capitalista. Aprisionado pelas retortas do "Diamat" stalinista, Marx e o marxismo, foram constrictos a um positi-

vismo filosófico tosco, evolucionista, em que a dimensão ativa do sujeito na construção da realidade era completamente refutada em nome de um determinismo mecanicista. Nesse sentido, a rejeição da utopia fazia-se inevitável, não somente como expressão de uma metafísica deplorável, a ser ferreamente combatida, mas ainda como uma fuga romântica, pequeno-burguesa de um idílio irrealizável, incompatível com o progresso material ascendente.

Pois se é verdade que Marx, mas preferencialmente Engels em seu "Socialismo Utópico e Socialismo Científico" empreenderam uma visão apologética da ciência, postulando os limites do romantismo utópico presente em Fourier, Saint-Simon e Owen, apesar do reconhecimento dos méritos inegáveis da ousadia destes pensadores em antever o que seria uma sociedade socialista; também é correto deduzir a existência de uma utopia cientificamente e experientialmente regulada em ambos teóricos do comunismo científico, mormente em Marx e em sua dialética do instituinte revolucionário.

Marx via o processo de construção dos elementos que conformam o modo de produção capitalista como algo que se deu dentro de uma temporalidade e espacialidade descontínua, privilegiando em sua abordagem teórica do real a ênfase no marco abstrato da conceitualidade, como demonstra quando examina na sua obra "O Capital" a centralidade da mercadoria na explicação do funcionamento do referido sistema. Marx sabia da diferença entre a formação sócio-histórica do sistema capitalista em seu empirismo regional e local, segmentado, mas integrado às determinações globais da Divisão internacional do Trabalho, e a pureza dos conceitos, maciçamente revelados em seu envolver na ordenação teórica do discurso. Tinha consciência dos limites epistemológicos da ciência de sua época, metrificada pelo universalismo abstrato, atópico, para dar conta de uma realidade diferenciada internamente, e mediada na sociedade civil pelo intercurso das mentalidades e formas culturais, "espiritualizadas" em seu plano ideológico. Daí sua crítica a ideologia como "falseamento do mundo, compreendendo a inevitabilidade da difração do sujeito, do horizonte de interesses na definição do alcance do conhecimento.

Não duvidava que a Utopia, por vezes, nada mais é que a ciência que ainda

não adquiriu a força social para anunciar-se como tal, como verificamos a ridicularia a que eram submetidos discursos de cientistas como Freud, quando se confrontou com a mentalidade cultural e sexual vitoriana em Viena em reação a psicanálise e a seu discurso acerca da dimensão constitutiva dos desejos na construção da realidade social do indivíduo. Ou mesmo, quando os bolcheviques, tendo à frente Lênin e Trotsky ousaram “assaltar os céus”, a despeito da imaturidade das condições objetivas de desenvolvimento presumidamente retardatário do capitalismo na Rússia. Além da tibieza da burguesia periférica eslava, de sua completa falta de compromisso com a democracia, com a modernização do país, com a miséria, fome e desespero populares, o que assistimos foi o vigor do imaginário utópico como fermento da reconstrução da realidade, azeitada pela presença cultural da crença na redenção dos valores do comum, do comunitarismo enraizado na vida do povo russo, de seu proletariado. O futuro utópico que nasceu da leitura recortada do passado e do presente sob a ótica das classes dominadas ajudou a difundir a legitimidade da revolução, antenado com um certo messianismo profético cristão caracterizadamente eslavo, o que indica a complexidade dos vincos entre utopia e a significação da temporalidade.

Marx e Engels, como todos autores, devem ser compreendidos em seu tempo, condicionados que foram pela assunção triunfante do maquinismo industrial, das ciências naturais e de seus paradigmas como forma dominante explicativa dos fenômenos da realidade. Porém, é uma afirmação superficial, incoerente com os escritos marxianos, a de que ele defendia uma concepção positivista de saber, monista, codificadora, puramente objetivista, aferrado a um materialismo passivo, crasso, que transformava o homem de sujeito em fator objetivo ou factualidade morta.

Para Marx, a ciência devia relacionar-se com a historicidade aberta dos sujeitos, das classes sociais em disputa, ao contrário do propalado pelos descritivistas da sociologia comtiana, esta inspirada tardiamente pelos escritos de Saint-Simon. Voltando aos russos, leiamos as trocas de correspondência entre Marx e a populista russa, Vera Zassulich, quando ele responde as indagações da eminente revolucionária, se a Rússia precisa passar por todas as fases de desenvolvimento histórico da acumulação capitalista. Marx, ao invés, de cingir-se a um esquematismo conceitual, enfileirando conceitos abstratos, prefere digressionar sobre a relevância da singularidade

ontológica da formação da Rússia, de sua cultura e valores sociológicos.

É impossível não correlacionar tal resposta, bem como seus pressupostos do desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo, com a centralidade da Utopia como projeto emancipatório, erguido como repto antecipatório da vontade das maiorias proletárias, emanados de seus sonhos concretos de igualdade e liberdade cultivados por toda uma civilização secular. Walter Benjamim já afirmara que o capitalismo não surgiu somente do desenvolvimento necessitarista da combinação entre forças produtivas e relações de produção, mas foi impulsionado pelas fulgurações utópicas do progresso, da redenção via ciência e tecnologia das soluções para os dilemas existenciais do homem. A Utopia das mercadorias dispostas em Paris e os *flâneurs* a desfilarem pelas avenidas tornadas passarelas suscitadores dos desejos ubíquos de consumo do homem comum, como se viam nas Feiras internacionais de Invenções realizadas naquela cidade, segundo Benjamim<sup>4</sup> abriram caminho para a aceitação do sistema capitalista, ao seduzir as massas trabalhadoras para magia do fetiche.

Como não associar o imaginário utópico presente nas mercadorias, na capacidade de siderar as pessoas levando-as compras, prometendo sonhos impossíveis, a aquisição de qualidades por intermédio de produtos comprados, a uma das causas do emboalo dos alemães orientais pela supremacia do capitalismo ao olharem do outro lado do muro e verem as luzes reluzindo das lojas com suas mercadorias “ao dispor de quem quiser”?

No caso de Marx, aduza-se como um agravante de sua intensa crítica a força das utopias religiosas, a presença em sua retórica da sublimação do existente pela fé, pela aposta na espiritualidade sacrificial do aqui e agora por um futuro celestial acalentador da passividade do homem, dos trabalhadores, precisava ser demolido, como outras filosofias, bastante diversas de Marx, já haviam advertido. Se examinarmos a crítica de Nietzsche a religiosidade, a noção de pecado, ao regime de verdade das racionalidades puras, identificaremos a raiz da alienação formulada por Marx, para além da proposição deísta de Hegel, pois ambos eram adeptos da expressividade do humano, das energias criativas veiculadas pelo homem no espaço de sua autonomia individual, incluindo aí, a artística, a cultural, assim como na associação com outros

---

4 Benjamim, Walter. Libro de Los Pasages, p. 45..Ediciones Akal, Madrid,Espanha: 2005.

na esfera do comum.

A construção do pensamento republicano, democrático, socialista e comunista na Europa deu-se sob o signo do ateísmo, do confronto com a igreja e suas razões convenientes à lógica particularista do poder burocrático de suas cúpulas. A constante interferência da cúria romana sobre a vida das comunidades, o intangível controle de suas instituições, a cobertura das mesmas aos interesses mais reacionários da nobiliarquia, colocaram a crítica da religião como um tema central para o proletariado e suas lutas democráticas. Acrescente-se ainda, a inaceitação pela igreja da ciência, visto como instrumento pagão, demoníaco da soberba humana, do sucedâneo do racionalismo tecnológico como nova forma de religiosidade anímica afrontosa às crenças no Deus cristão, em seu milagre enquanto "Estado de Exceção", afirmativo da soberania do sagrado sobre a vida dos homens.

Acreditamos que como toda obra aberta, Marx e os marxistas podem ser interpretados de diversas maneiras, no caso da democracia mais ainda, pois no tempo de Marx, ela era claramente utilizada como meio de ludibrio, de ocultação dos conteúdos de dominação hegemônico do Capital, como torna-se flagrante nas instituições representativas liberais, no início avessas até ao sufrágio universal. Daí sua veiculação do termo Ditadura do Proletariado, de origem romana, para explicitar o sentido particularista do falso universalismo das fórmulas democráticas propagadas pelos liberais, não porque fosse contrário a democracia, mas porque ela não seria possível de efetivar-se na sua potência no interior de uma sociedade de classes. O universalismo do conceito requeria condições histórico-sociais efetivamente universalizadas, quando o Estado como prova da cisão irreparável da sociedade consigo mesma fosse superado, juntamente com o sistema de produção abstrato de valor. Somente a partir daí poderíamos conformar a Utopia da ideia comunista, antecipada pela consciência ético-política, sublinhada por Gramsci numa atualização genial das reflexões de Rousseau, Hegel e Marx .

Uma Utopia propiciada pela experiência fértil, instituinte do trabalho, das redes de cooperação, de intersubjetividade, de demandas moralizantes estabelecidas objetivamente pela crítica ao instituído, a observação da injustiça dos processos de

apropriação e distribuição das riquezas, da negação da democracia nos espaços de trabalho, verdadeiras autocracias a esmagarem o indivíduo e os vínculos intersubjetivos de associação. Dimensão utópica que pode ser constatada na sua crítica sem contemplação ao Estado como figuração positivada da política, mais precisamente com a legitimação procurada pelos liberais, conservadores e socialdemocratas de identificarem na burocracia o instrumento qualificado, gerencialmente competente, autônoma para resolver os conflitos de classe, a cizânia a que sociedade civil está enredada. Daí o caráter ideológico, de falsa representação do mundo, sobre o Estado, como pode se deduzir das formulações de Marx a seguir:

[...] a sociedade civil ou o estamento privado não tem isso como sua determinação; sua atividade essencial não tem a determinação de ter como fim o universal, ou seja, sua atividade essencial não é uma determinação do universal, *não é determinação universal*. O estamento privado é o estamento da sociedade civil *contra* o estado. O estamento da sociedade civil *não* é um estamento político.

[...] Somente com isso ele adquire seu 'significado e eficácia *políticos*'. Esse ato político é uma completa transubstanciação. Nele, a sociedade civil deve separar-se de si completamente como sociedade civil, como estamento privado, e deve fazer valer uma parte de seu ser, aquela que não somente não tem nada em comum com a existência social real de seu ser, como, antes, a ele se opõe diretamente. (MARX, 2010, p. 94)

Na atualidade, os liberais, ou melhor, os liberistas, sequestram a democracia, ao mesmo tempo que a sufocam, excogitando de suas preocupações quaisquer conteúdos que não os referentes ao mercado, a propriedade, ao ponto, de justificar a onnipresença de um Estado Policial para repressão das demandas proletárias. Vão além expropriam aquilo que era comum, não se situava no espaço produtivo da fábrica, transformando tudo em propriedade privada, ao ponto de apropriarem-se até do processo do trabalho, ao alijar os trabalhadores do sentido, da intencionalidade com que o fazem, como flagra Negri em seu "Bem Estar Comum" (p.161).

A despeito da inevitável polêmica que ronda as clivagens doutrinárias sobre essas questões na tradição da esquerda, sublinharia as potencialidades radicalmente democráticas desse ponto de vista na ruptura com a crise de legitimidade atualmente vivida pelo Estado e suas estruturas burocráticas a serviço do mercado. Entretanto, não obstante o pluralismo que modela as divergências sobre o assunto, tanto na

interpretação da democracia, quanto do marxismo, identificamos convergências inevitáveis, que precisam ser infirmadas para quem crê na emancipação, na liberação humana, a solicitar a expansividade da vida em comum, da superação do privatismo proprietarista e alienante dos nossos tempos pós-modernos. Enfim, um retorno ao substancialismo democrático que reposicione a política como terreno da dignidade do homem, da vitalidade de sua liberdade, da aposta na Utopia como ato prometéico de criação de processos de reconciliação dos indivíduos, de sua identidade intersubjetiva, de projeção de si no outro para reencontrar-se com si num plano superior da existência.

Diante de tais pressupostos, não pretendemos exaurir a rica controvérsia sobre a Utopia e suas variegadas relações com o amplo temário de questões da atualidade, mas apenas, lançar um clarão reflexivo sobre a importância da utopia em tempos de hiper-realismo cínico, que intenta, sob todas as formas, refutar as potencialidades instituintes da política, magnificadas na democracia. Ser utópico na atualidade é como acreditar na ciência em tempos de Galileu Galilei, ou mesmo na época de Marx, quando o exercício do saber crítico, desassombrado era uma ameaça real à ordem instituída. Lutemos pela Utopia que perpassa o homem em sua construção histórica, marcando indelevelmente sua disputa pelos destinos da ciência, do saber, da práxis, da vida individual em comunidade.

## 5 REFERÊNCIAS

AGAMBEM, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. **O tempo que resta**. São Paulo: Boitempo, 2016.

BENJAMIM, Walter. **Libro de Los Pasages**. Ediciones Akal, Madrid, Espanha: 2005.

HEGEL, G. W. F. (Georg Wilhelm Friedrich). **Enciclopedia de las ciencias filosóficas**. 2. reimp. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

\_\_\_\_\_. **Lecciones sobre la historia de la filosofia**. 5. reimp. Traducción de Wenceslau Rocés. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1995. 1. v.

HELD, David. **Models of democracy**. 3. ed. Cambridge: Polity Press, 2006.



MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro**. Madrid: Ediciones Castillas, 1971.

\_\_\_\_\_. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.

\_\_\_\_\_. **Manuscrtos Economico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2001.

MORE, Thomas. **A Utopia**. São Paulo: Edipro, 2014, 110 pp.

NEGRI/HARDT, Antonio, Michael. **Bem Estar Comum**. São Paulo: Editora Record, 2016.

SALGADO, Joaquim. **A idéia de Justiça em Kant**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.

SCHMITT, Carl. **Teoria de la Constitución**. Madrid: Alianza Editorial, 2001.



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

[seer.ufmg.br/index.php/revice](http://seer.ufmg.br/index.php/revice)  
[revistadece@gmail.com](mailto:revistadece@gmail.com)

MENESES, Ecila Moreira de; ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. A utopia e sua atualidade: a democracia como radicalização instituinte da política na reconstrução do comum.  
Data de Submissão: 31/01/2017 | Data de aprovação: 06/03/2017

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

Como citar este artigo:  
MENESES, Ecila Moreira de; ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. A utopia e sua atualidade: a democracia como radicalização instituinte da política na reconstrução do comum. In: **Revive** - Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v.2, n.1, p. 231-263, jan./jul. 2017.