

Ernst Bloch leitor de Thomas Morus: o não-lugar como lugar do ainda-não¹



Doralice de Lima Barreto

Universidade estadual do Oeste do Paraná, Brasil.
doralicefilo@gmail.com

Marta Maria Aragão Maciel

Universidade Federal de Pernambuco, Universidade Federal da Paraíba, Universidade do Rio Grande do Norte, Brasil.
maciel_marta@hotmail.com

Resumo

O presente texto tem por objetivo compreender a defesa de Ernst Bloch do conceito de utopia como categoria filosófica fundamental no contexto do século XX. Para isso, partimos da leitura crítica que o filósofo desenvolve em sua obra, *O Princípio Esperança* (1959), em torno à obra literária *Utopia* (1516), de Thomas Morus. Bloch analisa a *Utopia* moreana identificando-a com o sonho “comunista” de uma sociedade sem opressão, onde o trabalho e seus frutos são repartidos, em oposição a um sistema desigual onde poucos gozam do esforço da maioria. Através da leitura da obra de Morus, bem como de tantas outras produções culturais, o autor resgata a importância do que chama de *herança intacta*: expressões culturais do passado cuja atualidade permanece no tempo presente, ou seja, obras que permaneceram vivas mesmo com o fim das condições econômicas nas quais surgiram. Bloch aponta no marxismo a existência de uma utopia concreta, vinculando a corrente quente da revolução - que no passado e no presente sonharam e sonham em superar as incongruências da sociedade existente.

Palavras-chave: Morus; utopia; Bloch; marxismo

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001/"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

Ernst Bloch reader of Thomas Morus: the no-place as the place of the not-yet

Abstract

The aim of this text is to understand Ernst Bloch's defense of the concept of utopia as a fundamental philosophical category in the context of the 20th century. To do this, we start from the critical reading that the philosopher develops in his work, *The principle of Hope* (1959), around the literary work *Utopia* (1516), by Thomas Morus. Bloch analyzes Morus' Utopia by identifying it with the "communist" dream of a society without oppression, where work and its fruits are shared, as opposed to an unequal system where the few enjoy the efforts of the majority. Through his reading of Morus' work, as well as so many other cultural productions, the author rescues the importance of what he calls the intact heritage: cultural expressions from the past whose relevance remains in the present time, in other words, works that have remained alive even with the end of the economic conditions in which they arose. In Marxism, Bloch indicates the existence of a concrete utopia, linking it to the warm stream of revolution - which in the past and present dreamed and dream of overcoming the incongruities of existing society.

Keywords: Morus; utopia; Bloch; marxismo

A propósito da herança intacta: o presente em questão

O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.

Walter Benjamin, *Teses sobre o conceito de história*.

Ernst Bloch, um dos mais célebres pensadores marxistas do século XX, ficou conhecido como sendo "o filósofo da utopia". Para muitos, constitui uma associação despropositada relacionar marxismo e utopia. Para o filósofo judeu, ao contrário, para o marxismo, constitui necessidade imprescindível fazer uma apropriação crítica das utopias que sonharam um mundo livre da opressão. Desta feita, é nessa direção que, em sua enciclopédia das utopias - a obra *O Princípio esperança* -, o filósofo alemão dedica algumas páginas a refletir a atualidade de Thomas Morus e seu romance *Utopia*, de 1516.

A produção filosófica de Ernst Bloch, como ele mesmo a caracterizou, se inscreve na direção de um romantismo revolucionário (cf. Bloch, 1973, p. 209). Por romantismo revolucionário o pensador faz referência não a uma escola literária, mas a uma perspectiva filosófico-política que, recusando o tempo linear e homogêneo de um progresso que corre às soltas, considera fulcral a crítica social propiciada pelos elementos revolucionários do passado. De fato, o autor parece transpor esse

conceito do domínio da literatura para uma reflexão acerca da ampla produção cultural do passado e de sua apropriação possível.

O Romantismo não entende a utopia, nem mesmo a sua própria, mas a utopia que se tornou concreta entende o Romantismo e se inclui nele, enquanto e na medida em que o arcaico e o histórico contêm, nos seus arquétipos e obras, algo cuja voz ainda não se fez ouvir (Bloch, 2005, p. 141).

Destarte, o que se evidencia é uma visão “multiestratificada” do tempo, buscando estabelecer uma relação mais adequada entre o presente e a herança do passado – a *herança intacta*, para usarmos uma expressão de *O Espírito da utopia*. Ao fazer isso, o passado é resgatado para e quando, por meio dele, uma crítica mais contundente às incongruências da sociedade existente torna-se possível. Logo, o filósofo tem por escopo não a nostalgia do passado e de suas produções culturais, mas busca uma leitura crítica da cultura pregressa e sua atualidade possível, na busca por transformações radicais no tempo presente. É sempre o presente que, em última instância, está em pauta.

Assim, cumpre notar que o conceito de utopia abrange uma dimensão mais ampla, dizendo respeito não meramente à idealização de estados perfeitos, como para Morus, Bacon e Campanella. Como esclarece Münster, “utopia é, em primeiro lugar, um topos da atividade humana orientada para o futuro” (negando a realidade que se fez presente), de modo a essa dimensão prospectiva da utopia estar presente também na arte, na música, na filosofia, etc., para além das utopias sociais propriamente ditas. Assim, o pensador busca “salvar” nessas obras do passado sua atualidade necessária, qual seja, a “busca da existência humana perfeita, de relações sociais mais perfeitas” (ibid., p. 235).

De tal maneira o texto ensaístico de Ernst Bloch recusa uma dimensão da temporalidade que estabelece um abismo entre o presente e a herança do passado – incapaz de antecipar as possibilidades de futuro – em que o autor vai buscar na tradição bíblica, nas guerras camponesas, na música de Mozart e no *Manifesto Comunista*, a atuação do espírito da utopia. Como escreve Remo Bodei, a esperança presente nas utopias:

Não deseja um retorno às origens: a sua “fome de ser” busca alimento no futuro. Antecipando-o, essa põe em tensão também os outros tempos; ressuscita as coisas e os homens sepultados na cripta de um passado morto e se sacode da dissipação de um presente pontual e de todo opaco (Bodei, 2005, p. XIX).

Esse deslindar a herança do passado perpassa uma leitura crítica da história que compreende que a herança do passado, não ficando no terreno das coisas mortas e encerradas, perpassa um lugar de conflito no interior da luta de classes. No espaço processual e histórico no interior do qual há sempre o risco de apropriações reacionárias do passado, a obra de Bloch alerta para a necessidade de um “uso diabólico” – tal como escreve em *Herança dessa época*, de 1934 – da herança do passado com potencial crítico.

Aliás, cabe explicitar – e esse aspecto ficará claro logo a seguir, ao refletirmos a leitura que Bloch faz do texto de Thomas Morus – que a preocupação com o tema da memória histórica surge como um aspecto inescapável da produção filosófica do autor aqui em questão, ciente do risco permanente do esquecimento, da manipulação e da falsificação do passado pelas classes dominantes. Podemos perceber tal questão no seguinte fragmento, que bem poderia ser tomado como um fragmento das *Teses sobre o conceito de história* de Benjamin: em referência a Thomas Münzer, chamado de “teólogo da revolução”, Bloch escreve: “Münzer sumiu, sem deixar vestígio. O rebelde fora esquecido, desde que coubera ao vencedor escrever a História” (Bloch, 1973, p. 105).

Em sua enciclopédia das esperanças se apresentaria Bloch, talvez, na figura fundamental do narrador ou do historiador materialista vislumbrada por Benjamin, que, contra a historiografia oficial, “deve muito mais apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que parece não ter nem importância, nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer” (Gagnebin, 2006, p. 54).

Desta feita, em *O Princípio esperança*, Bloch aponta ser imprescindível ao marxismo uma “apropriação crítica do legado cultural” (Bloch, 2005, p. 273). Uma herança cultural dialeticamente utilizável é o texto de Thomas Morus. Logo, é nessa direção que caminha sua leitura do romance político renascentista *Utopia*. Assim, vale observar que a insistência em ler um livro escrito há tantos séculos significa justamente se propor a pensar sua atualidade necessária. Aliás, é imprescindível observarmos que o filósofo censura de modo radical inúmeras tentativas filológicas que buscaram legar o nome de Morus à tradição muito mais como um santo da Igreja do que como o autor de um texto político tão radical, “intentando silenciar a voz do mais nobre precursor do comunismo” (Bloch, 2006, p. 72).

A Utopia de Morus como herança intacta

O romance renascentista *Utopia*, de Thomas Morus, escrito sob a influência dos relatos de Américo Vespúcio e do historiador Pedro Mártir, é reflexo do interesse que os lados de cá do Atlântico exerceram sobre o autor inglês, profundamente interessado nos relatos acerca da ausência de dinheiro e de propriedade privada, bem como no epicurismo de seus habitantes. No diálogo, o filósofo inglês parece expor suas próprias opiniões pela voz de Rafael Hitlodeu, viajante que relata sobre a distante ilha que conhecera outrora: “U-topia, não-lugar, chama-se a ilha de Morus. [...] O não-lugar é pensado na forma de postulado, como o lugar em que os seres humanos de fato se encontram” (ibid., p. 70). Na radicalidade do texto, vemos Morus, pela voz de Rafael Hitlodeu, realizando uma severa crítica ao estado inglês. Com efeito, o viajante que conheceu o melhor dos Estados se assombra com a situação da Inglaterra: compreendendo a origem social da criminalidade, Hitlodeu aponta a inutilidade da resposta dada pelos governantes para combatê-la explicitando que:

A morte é uma pena injusta e inútil; é bastante cruel para punir o roubo, mas bastante fraca para impedi-lo. O simples roubo não merece a força, e o mais horrível suplício não impedirá de roubar o que não dispõe de outro meio para não morrer de fome. Nisto a justiça da Inglaterra e de muitos países se assemelha aos mestres que espancam os alunos em lugar de instruí-los. Fazeis sofrer aos ladrões pavorosos tormentos; não seria melhor garantir a existência a todos os membros da sociedade, a fim de que ninguém se visse na necessidade de roubar, primeiro, e de morrer, depois (Morus, 1972, p. 173).

Hitlodeu desenha a distante ilha *Utopia* em contraste radical com a realidade inglesa. O personagem relata, com efeito, uma sociedade pacificada na qual o trabalho alienado inexistente, posto que o mesmo se exerce com o intuito de satisfazer as necessidades individuais e coletivas:

O fim das instituições sociais da Utopia é de prover antes de tudo às necessidades do consumo público e individual; e deixar a cada um o maior tempo possível para libertar-se da servidão do corpo, cultivar livremente o espírito, desenvolvendo suas faculdades intelectuais pelo estudo das ciências e das letras. É neste desenvolvimento completo que eles põem a verdadeira felicidade (ibid., p. 231).

Em sua investigação dos *Rastros (Spuren)* – para usarmos um de seus títulos mais significativos – de utopia presentes na história cultural, Ernst Bloch encontra na *Utopia* de Morus uma das mais radicais imagens que prospectaram em torno de uma sociedade humanizada. O pensador alemão chega mesmo a apontar neste texto renascentista uma espécie de conceito pré-marxista do Estado de classes, de tal forma que, na ilha utópica, vemos uma sociedade livre das mazelas sociais que caracterizaram a sociedade na qual viveu o filósofo inglês que esboçou as linhas do texto homenageado por Bloch. Como menciona Marta Maciel,

Para Bloch, a *Utopia* de Morus difere de todas as utopias de um Estado ideal anteriores pelo misto de democracia autêntica e liberdade inscrita no coletivo, como liberdade que somente se concretiza na vida em comunidade, ou seja, em uma vida de fato social, com a consciência de que se a finalidade última é a felicidade, é impossível sermos felizes em um leprosário. Para o autor de *O Princípio esperança*, esse elemento faz dela um documento que deve ser guardado na memória e reflexão do socialismo (Maciel, 2009, p. 93).

A palavra utopia, junção formada pelos componentes gregos οὐ ou “não”, τόπος τόπος ou “lugar”², pode ter sido cunhada a partir da obra de Morus. Textos com o mesmo teor, todavia, também podem ser encontrados na ampla história cultural que temos até aqui. Conforme aponta Suzana Albornoz,

A *Utopia* de Morus é o primeiro romance utópico a ser chamado assim, mas não é senão um dos casos num gênero que se tornou fértil na Renascença, no início da Modernidade, estimulado pelas grandes navegações, pelas descobertas de novos

² A origem da palavra utopia é grega; ela surge da associação do sufixo grego οὐ que indica a negação, com τόπος que significa lugar, resultando em οὐτόπος – o “não lugar”, ou melhor, “aquilo que não tem lugar”. Na palavra utopia se articulam dois conceitos que lhe dão conotações múltiplas: οὐτόπος – não lugar, e εὐτόπος – lugar ideal, a cidade perfeita. Por isso, a palavra utopia carrega uma ambiguidade, pois alude ao mesmo tempo à cidade inexistente, impossível, e à cidade sonhada (Albornoz, 2019b, pp. 121-122).

continentes e pelas notícias de lugares nunca vistos, pelos relatos dos viajantes que faziam sonhar os espíritos dos que não zarparam. *A cidade do sol* (1602) de Tommaso Campanella, na Itália, e a *Nova Atlântida* (1627) de Francis Bacon, na Inglaterra, são dois dos mais expressivos exemplos, mas não são os únicos, a ponto de poder-se afirmar uma relação entre a época moderna e o gênero literário do romance político de idealização. Isso não significa que não se houvessem alimentado anteriormente especulações e fantasias em torno de pátrias ideais e imaginárias, que depois passaram a corresponder também ao termo criado por Morus, e que talvez tenham inspirado organizações concretas ou adquirido relevância cultural, como é o caso do livro *A República*, de Platão (Albornoz, 2019a, p. 73).

A sociedade dessa ilha foi edificada por Utopos, um rei conquistador. Na ilha, havia 54 cidades, todas bem projetadas e de bela aparência, e não eram muito distantes umas das outras. A capital da ilha era Amurota, que era uma cidade fortificada. As casas eram bem construídas, nos quintais havia jardins cultivados pelos habitantes de forma prazerosa. Não era permitido o acúmulo de riqueza, e a cada década poderia ocorrer dos habitantes mudarem de uma casa para outra. As ruas eram grandes e formadas por quatro quarteirões, e neles havia todos os estabelecimentos de mantimentos e serviços de que os habitantes precisavam, seja hospital, escola, feiras, etc. As famílias podiam se servir de todas as coisas que havia nos armazéns. Na estrutura familiar, a autoridade era a pessoa mais velha. Os refeitórios eram comunitários, e durante as refeições havia música para animar o ambiente.

Embora o cristianismo seja a religião da maioria, outras religiões são permitidas, e há em Utopia uma grande tolerância religiosa. Para Bloch, esse texto escrito numa época de profundos conflitos religiosos e de intolerância representa, pois, a “primeira exalação do Iluminismo” (Bloch, 2006, p. 76). E, na radicalidade da obra renascentista, Bloch sugere uma intuição da mais-valia ao citar Morus: “que diremos sobre o fato de que os ricos ainda arrancam diariamente um pouco mais dos salários dos pobres, não apenas pela fraude pessoal, mas mesmo com base em leis públicas?” (cf. Bloch, 2006, p. 76).

A economia era centralizada. Todos os cidadãos trabalhavam no campo e o trabalho teria também uma finalidade educativa com o qual aprendem “a teoria nas escolas e a prática nos campos vizinhos da cidade aonde são levadas em passeios recreativos. Aí assistem a trabalhar e trabalham também, e este exercício traz ainda a vantagem de desenvolver as suas forças físicas” (Morus, 2004, p. 56). Os filhos não eram obrigados a ter o mesmo ofício dos pais. As mulheres trabalhavam em serviços mais leves. O tempo de trabalho era de seis horas por dia, de modo a haver tempo disponível para o cultivo de outras atividades mais prazerosas. Na descrição de Morus, tanto a vida no campo quanto na cidade era boa, não sendo uma superior e a outra inferior. De tempos em tempos, alguns trabalhadores do campo iam para a cidade aprender novas técnicas para o trabalho agrícola. Havia estoques de mantimentos para prover a todos o necessário. A repartição dos estoques era feita igualmente para que ninguém passasse necessidade. Havia a preocupação de que todos tivessem alimentos e outros bens. Os camponeses não passavam necessidade alguma, “já que, antes de mais nada,

é no campo que se origina todo o alimento que é consumido pelos habitantes da cidade” (ibíd., p. 68).

Na política reina a democracia. As fazendas são comandadas por senhores sérios e mais experientes. Os líderes são escolhidos por delegados das famílias em uma assembleia. O líder pode ser deposto do seu cargo se assim for deliberado na assembleia anual dos delegados. Sobre as leis na ilha de Utopia, há proibições como a de jogar, e viajar é permitido estritamente para trabalho. Há pena de morte para quem tentar dar um golpe político. Para crimes graves, os cidadãos sofrem a punição de escravidão. Estes realizam tarefas pesadas e outros trabalhos considerados desagradáveis. No entanto, “da mesma forma que se procura conter o crime por meio de punições, também se procura estimular as virtudes pelas honrarias” (ibid., p. 97). O princípio que rege a ilha Utopia é a vida acima do trabalho. Este deve existir para garantir uma vida de qualidade. Mas a vida é para o desfrute, o lazer e o aprimoramento da mente. Por isso, há diversões educativas e palestras constantes para a instrução de todos. Todos vivem bem, mas com simplicidade. Os jovens podem se casar a partir dos 22 anos, as jovens a partir dos 18. Quando um casal tem muitos filhos, eles podem ser doados para um casal que não pode ter filhos. A religião se restringe à vida privada, e há variedades de seitas. Porém, há um único deus, Mitra. E todos partilham da crença da imortalidade da alma.

Logo após a publicação de *Utopia*, esse termo passou a significar algo ideal, algo que não pode ser realizado concretamente. Bloch entende que em diversos textos, obras de arte, técnicas, dentre outros produtos humanos ao longo do tempo, a utopia não estava à luz de fato. Entretanto, estava lá e estava sigilosamente agindo.

Justamente a riqueza da fantasia humana, junto com o seu correlato no mundo (no momento em que a fantasia torna-se especializada e concreta), não pode ser investigada nem inventariada de outra maneira senão pela função utópica e tampouco ela pode ser testada sem o materialismo dialético (Bloch, 2005, p. 25).

Ainda que seja esse o principal teor contido no termo utopia, se torna inconcebível seu sentido sem o teor crítico. Toda utopia supõe crítica ao que está posto, de modo que, isoladamente, tendem ao esvaziamento de seus significados. Como comenta Rosalvo Schütz: “A crítica, ainda que ingênua e fantasiosa, só é possível exercida desde um ponto vista outro, não idêntico ao que é, distinto daquilo que se apresenta como sendo real” (Schütz, 2022, p. 11). O autor ainda argumenta que, mesmo que os seus escritores e escritoras não sejam conscientes, em suas obras, também apontam criticamente a realidade. Contudo, é perceptível que Morus estava muito ciente de seu contexto histórico e tinha uma posição nitidamente crítica em sua escrita. O contexto em que Morus escreve foi aquele da “expulsão de milhares de camponeses de pequenas fazendas a fim de abrir espaço para ovinocultura em larga escala” (Claeys, 2013, p. 60). A consequência foi devastadora para os camponeses que passaram a mendigar pelos campos, enquanto os donos dos campos viviam no luxo, agudizando cada vez mais a opressão sobre os mais pobres. A *Utopia* traz como tema central a questão da pobreza, bem como o de sua solução possível. Conforme esclarece Clayes, para Morus tratava-se de

colocar em prática sua proposta: “vida e subsistência comuns, sem qualquer troca de dinheiro” (ibid., p. 61). A figura de Morus foi por vezes aproximada do comunismo cristão. E seu “socialismo” reverberou ao longo da história por diversos movimentos socialistas “por reconhecer que a igualdade era a base para um estado bem governado” (ibid., p. 68).

A respeito da obra de Morus, o filósofo de Tübingen faz alguns apontamentos evidenciando seu teor político em direção à liberdade social. *Utopia*, diz Bloch, é “um título sutil, levemente melancólico, porém arguto. [...] O não-lugar é pensado, na forma de postulado, como o lugar em que os seres humanos de fato se encontram” (Bloch, 2006, p. 70). Algo intrigante sobre a obra é perceber certa simpatia de Morus pelo comunismo primitivo presente em sua ilha Utopos, uma vez que o autor era renomado membro da corte e defensor da fé católica. O filósofo marxista aponta o epicurismo como algo mais intrigante ainda, pairando “sobre Utopia como um céu extremamente não-clerical” (ibid., p. 71). É um detalhe revelador do perfil de Morus, que poderia ser visto como tolerante, quem sabe um precursor de Voltaire.

Sobre o ofuscamento dos ideais comunistas do romance moreano, houve esforços para manter o nome de Morus distante do conteúdo politicamente radical de sua obra. Bloch menciona o filólogo Henrich Brockhaus e seu empenho em depurar o texto de Morus de seu conteúdo epicurista e comunista. O filólogo afirmou que Morus não teria sido o autor de *Utopia*, ou pelo menos não o principal, defendendo que as ideias comunistas presentes no texto não pertenceriam ao escritor inglês, e sim a Erasmo de Rotterdam. Segundo Brockhaus, Morus não teria preocupação política, e sim moral e religiosa como motivação de sua *Utopia*. Segundo Bloch, Brockhaus se esforça para apresentar a intenção de Morus como se resumindo a reformar a Igreja, e não a de melhorar o Estado. Esse tipo de filologia, conclui Ernst Bloch, almeja “libertar Morus do cheiro cadavérico do comunismo, bem como da alegria de viver, e igualmente da tolerância religiosa; todas essas ideias principais da *Utopia* (constatadas como historicamente eficazes) seriam deformações por parte de Erasmo” (ibid., p. 72).

Em contrapartida, argumenta Bloch o quanto essa suposição de Brockhaus é uma tentativa mal elaborada, não condizente com a verdade sobre Morus e sua obra. Para este estudioso, Morus, que de fato escreveu uma *Utopia*, não foi o autor do livro que circulou sob este título, mas apenas seu editor: o que circulou, não sendo o original, foi deturpado por mão estranha, a de Erasmo de Rotterdam. Segundo tal hipótese, todo o conteúdo político e todo o epicurismo que permeiam o livro pertenceriam a Erasmo. Do mesmo modo, segundo tal interpretação, foi apagado por Erasmo o conteúdo principal da obra: Morus, que foi tornado santo pela Igreja em 1935 por combater até a morte a aceitação do rei Henrique VIII como chefe da Igreja na Inglaterra, “visava restaurar na Igreja a consciência ascética, bem como sua salutar dignidade, um ano antes de, em 1517, acontecer a catástrofe violenta, cismática” (ibid., p. 72). Em outros termos, o escritor inglês visaria uma reforma religiosa no interior da Igreja, e não um projeto imaginário de uma sociedade ideal. Bloch, que se contrapõe

veementemente a essa interpretação, diz: “o objetivo social dessa espécie de filologia é bem patente: almeja-se cassar a palavra do mais nobre precursor do comunismo” (ibid., p. 72). Era fato público que Erasmo havia retrabalhado a *Utopia* antes de sua publicação, mas no máximo inserindo elementos de leveza, de brincadeira irônica, que não combinavam com Morus.

Na leitura que Bloch realiza da *Utopia* de Morus, é válido considerar a observação acerca da tendência contraditória de duas partes – e é com base nesse elemento que certos teóricos querem libertar Morus das ideias comunistas presentes em seu célebre texto. Na reflexão realizada pelo filósofo alemão, essa contradição entre as duas partes de *Utopia* não pode ser desconsiderada. Tal tendência é percebida com base na existência da dualidade entre humanitarismo e indiferença, paraíso social e sociedade de classes. Se a primeira parte critica a propriedade privada, a existência da escravidão e a guerra, a segunda parte justifica a escravidão para delinquentes e o desejo de anexação (inicialmente com medidas bélicas) de terras estrangeiras por parte dos utopianos. Esses elementos têm muito mais a ver com a própria prática política da Inglaterra no tempo de Morus e com sua política imperialista. O livro é expressão de uma burguesia que, contrária à sociedade estamental da Idade Média, se revelava a maior defensora de um mundo igual para todos. Contudo, essa apologia da igualdade nunca conseguiu ultrapassar mais que uma igualdade formal. Desse modo, “os sonhos da nascente burguesia, nos quais o próprio burguês desaparece como classe, não podem existir sem ironia e dissonâncias” (ibid., p. 72). De qualquer forma, enfatiza ainda Bloch:

Malgrado todas as suas impurezas, a *Utopia* é e continua sendo o primeiro retrato mais recente de sonhos de ideais democrático-comunistas. No seio de forças capitalistas ainda incipientes, antecipava-se um mundo futuro e mais futuro: tanto o da democracia formal, que desencadeia o capitalismo, quanto o da democracia humana concreta e material que o elimina (ibid., p. 74).

Utopia e marxismo

Em entrevista a Jean-Michel Palmier no ano de 1970, Ernst Bloch disse o seguinte no crepúsculo de uma vida dedicada a pensar a atualidade dos sonhos de utopia:

Na atualidade, a utopia é uma importante categoria filosófica e marxista. [...] Quando eu falei de uma utopia concreta, as pessoas riram. Isso lhes parecia absurdo, tanto quanto quando falamos de um círculo quadrado. [...] Em meu livro *O Espírito da utopia*, eu quis mostrar que a palavra utopia, longe de ser um termo maldito, é a categoria filosófica do nosso século (Bloch, 2016, p. 82).

Afinal, que significa retomar a complexa categoria da utopia como primado filosófico em pleno século XX? Por qual razão, na visão do autor aqui em questão, é o conceito de utopia tão importante no contexto do século XX e, diríamos ainda, para o contexto de um tempo que é ainda o nosso? Ora, dizer ser a utopia “a categoria filosófica do nosso século” não estaria justamente na contramão de um

século, por assim dizer, distópico? Tal como constatou Habermas ao fazer um diagnóstico do século XX, “na conjuntura atual, a cotação da utopia está baixa. [...] O mundo ocidental se entrincheira contra o futuro” (Habermas, 1993, p. 154).

Em sua história dos conceitos, o historiador Reinhart Koselleck aponta no conceito de utopia –ao lado das ideias de progresso, novidade, futuro e revolução (transposto do terreno da astronomia para o terreno da história)– um dos conceitos marcantes da modernidade (cf. Koselleck, 2006, pp. 62, 282). Tal período tratou-se, de fato, de um campo de experiência e um horizonte de expectativa (futuro) no qual foi comum pensar o futuro como espaço aberto à produção do novo, visto num processo linear rumando inevitável em direção a um progresso inexorável e permanente. Todavia, o século XX, em sua produção desenfreada de barbárie –a *era das catástrofes*, para usarmos uma expressão de Eric Hobsbawm–, ao levar à crise da ideia moderna de progresso, conduzirá à ascensão de inúmeros discursos pessimistas quanto às possibilidades de mudança na direção de projetos emancipatórios³.

Caso exemplar dessas concepções pessimistas que marcam o século XX, duramente criticadas por Bloch (posto que meras contemplações do real, visto como fato posto e acabado de vez), são as formulações que podemos encontrar em Francis Fukuyama. Em *O fim da história e o último homem*, Fukuyama tem por pretensão precisamente argumentar o “esgotamento” dos ideais político-revolucionários. Neste livro, ao lado da superação do marxismo, seu autor anuncia o fim da utopia:

Hoje, em compensação, temos dificuldade para imaginar um mundo radicalmente melhor que o nosso, ou um futuro que não seja essencialmente democrático e capitalista. [...] Também podemos imaginar mundos futuros consideravelmente piores que o que hoje conhecemos. [...]. Mas não podemos visualizar um mundo que seja essencialmente diferente do atual, e ao mesmo tempo melhor (Fukuyama, 2001, p. 25).

Na produção filosófica de Bloch – uma obra que do início ao fim assume uma posição anticapitalista, posto ser esta uma “sociedade sem futuro” produtora de violência e barbárie – nos deparamos com o intuito político da crítica aos discursos que, teórica ou praticamente, justificaram a realidade presente como o insuperável e o inevitável na história. Tal como se desenrola no pensamento do

³ Tal como pensadores como Benjamin e Adorno, também para Bloch tornava-se imprescindível à crítica social a recusa ao ideal de história e progresso que marcou a modernidade. Como podemos ler em *O Princípio esperança*, o autor considerava fulcral rechaçar o “otimismo banal e automático do progresso em si, que é apenas uma reprise do quietismo contemplativo. [Assim] o sujeito pode, então, cruzar os braços diante do Estado do futuro, que então se apresenta como consequência consumada dentro da chamada lógica férrea da história, do mesmo modo que havia juntado as mãos diante da resolução de Deus”. Essa concepção da história, além de equivocada, somente poderia conduzir – na visão do autor – ao conformismo (teórico e prático). Em sua produção filosófica, a necessária crise da visão de progresso que predominou nas filosofias da história burguesas não poderia coincidir com a crise e recusa do pensamento emancipatório. Por isso, sua obra que tenta reabilitar o conceito de utopia também se inscreve contra a reação romântico-reacionária à modernidade, posto que tal direcionamento teórico “permanece inoperante, como tudo que pretende anular a era moderna, ao invés de salvá-la” (Bloch, 1973, p. 165).

autor, afirmar ser a utopia o conceito central no contexto do século XX se vinculava à necessidade de refletir a atualidade dos discursos político-emancipatórios.

Em sua incomum obra filosófica, assistimos à passagem de uma reflexão sobre a utopia encaminhar-se para a análise de uma ontologia do possível que afirma que a realidade existente, enquanto fato (dado e acabado), corresponde a algo falso (Bloch, 1963, p. 8). O texto de Bloch, síntese de múltiplas tradições, declara uma dívida antes de tudo com a dialética de Hegel e o pensamento de Marx. Aliás, sua produção filosófica se constitui como contribuição no âmbito da filosofia política, buscando demonstrar ser o marxismo uma filosofia da revolução (usando uma expressão de Karl Korsch) ou, no mesmo sentido, como uma utopia concreta. E, nessa direção, recusa veementemente as concepções eleáticas do real, típicas da filosofia tradicional, incapazes de apreender o real como história. Daí desenrolar-se uma ontologia do possível que rechaça o ser eleático, mostrando que o real é abertura, não podendo ser considerado sem as possibilidades contidas no espaço processual, concluindo que essa abertura e esse *não-estar-concluído* da realidade (o ser em movimento):

Confere à fantasia utópica [...] o correlato concreto situado fora de um mero fermentar, de uma mera efervescência no círculo interior da consciência. [...] E enquanto a realidade não for completamente determinada, enquanto ela contiver possibilidades inconclusas em novas germinações e novos espaços de conformação, enquanto for assim, não poderá proceder da realidade meramente fática qualquer objeção absoluta contra a utopia (Bloch, 2005, p. 195).

Destarte, não há ciência do real enquanto mundo histórico a partir de uma perspectiva naturalista ou positivista, ou, o que dá no mesmo, sem considerar a realidade como resultado da ação humana e, portanto, como entrelaçamento de processos dialéticos, como abertura no interior de possibilidades a serem concretizadas pelos homens. Para Bloch, somente é realista uma teoria que considere a realidade mesma como portadora de futuro, sendo realidade do *ainda-não* (realizado). Como escreve, “todo real transcorre com um ainda-não nele contido” (ibid., p. 100). Logo, toda mudança na realidade, toda elaboração do objeto conforme o desejo pressupõe, de fato, poder ser diferente. E para o pensador alemão o “real é processo e processo é a mediação vastamente ramificada entre o presente, o passado pendente e, sobretudo, o futuro possível. No seu *front* processual, todo real passa a ser o possível” (ibid., p. 194).

O que está inscrito na ontologia do autor alemão é, antes de qualquer coisa, a convicção de que “chegou a hora de um novo conceito de realidade” (ibid., p. 195). Esse novo conceito do real se opõe radicalmente a toda e qualquer concepção em que há a conformação aos fatos: estes expressariam pura reprodução da aparência sensível. Esta representa a concepção do real presente no materialismo mecanicista e no positivismo, os quais chegaram a penetrar no próprio marxismo, tal como naquela concepção que prevaleceu no interior da Segunda Internacional (a socialdemocrata alemã, duramente criticada pelo autor). É a esta que Bloch parece se reportar ao dizer que,

Um enrijecido conceito de realidade por vezes penetrou até no marxismo, fazendo com que ele se tornasse esquemático. Não é suficiente falar de um processo dialético, e depois tratar a história como uma série de fatos fixos que sucedem um ao outro ou ainda como 'totalidades fechadas' (ibid., p. 196).

Na constelação de problemas concernentes a uma ontologia do ainda-não-ser se desenha, pois, a recusa a uma filosofia do absoluto e de uma verdade absoluta. Como escreve Eberhard Braun, "a teoria não conhece mais o objeto incondicionado: esse objeto incondicionado cai sob o golpe da crítica" (Raulet, 1976, p. 156). O que existe é a realidade histórica. Desse modo, a crítica que compreende o ser em sua historicidade, em seu movimento contínuo, requer a recusa da concepção tradicional sobre o ser e a ruptura com estruturas ontológicas fixas. É nesse aspecto da questão que, segundo Luis Bicca,

No lugar de uma doutrina do ser, surge uma reflexão ontológica, na qual nem o ser nem o nada possuem o primado, e sim o *ainda-não*. Nesse sentido, a filosofia de Bloch é, por princípio, *u-tópica*: como teoria do ser compreendido em modo contínuo, ela é, ao mesmo tempo, teoria do ente (*Seiend*) que ainda não tem lugar na realidade, uma ontologia do "*U-topos*", do mundo inacabado, incompleto (Bicca, 1987, p. 23).

Logo, a utopia corresponde a um aspecto da própria realidade do homem e do mundo, o que significa dizer que carece de cientificidade toda perspectiva que aponte o mundo existente como o inexorável na história.

Ora, dizer ser a utopia o conceito filosófico central no contexto do século XX significa, pois, reafirmar não somente a urgência, mas, também a possibilidade de transformações revolucionárias. Por isso, se contrapondo ao marxismo vulgar – que teria aderido, em sua visão, a um ideal burguês, positivista, da realidade – Bloch denomina o marxismo como utopia concreta, "sendo ciência do novo e força para o seu direcionamento" (Bloch, 2005, p. 279). Com a expressão *utopia concreta* o filósofo quer justificar que, pela primeira vez, com o marxismo, o futuro tornou-se passível de ciência, na medida em que superou o pensamento contemplativo ao compreender a atividade humano-sensível como o fundamento da realidade histórica, sendo mediação entre sujeito-objeto, conhecimento-ação, presente-futuro:

Esses são novos rudimentos de uma crítica econômica imanente. Inexistem quase por completo na utopia mais antiga, mas caracterizam a obra de Marx. (...) [Assim] Justifica e corrige as antecipações da utopia por meio da economia, das transformações imanentes dos modos de produção e troca, anulando desse modo o dualismo reificado entre ser e dever-ser, entre realidade empírica e utopia (Bloch, 2006, pp. 174-175).

Em sua reflexão filosófica, Ernst Bloch buscou reafirmar a importância dos textos do jovem Marx, em geral abandonados pelo marxismo dominante, em particular o Partido Social-Democrata alemão. Para o filósofo, com efeito, o economicismo

a que esta tradição teria caído constituía um retorno às concepções burguesas do real, não por acaso tendo aderido ao ideal burguês moderno de progresso (Bloch, 2005, p. 197)⁴.

É nessa direção que Bloch entende que a utopia que se tornou concreta – a saber, o marxismo – deve fazer uma apropriação crítica do legado cultural. Para as mudanças históricas é imprescindível a análise das possibilidades concretas no âmbito da realidade econômico-material, mas a relevância do fator subjetivo também é decisivo nessas mudanças, de modo que as fantasias utópicas que marcam nossa história cultural necessitam de atualização. É nessa direção que Miguel Vedda aponta o seguinte, enfatizando os riscos do uso dessa herança pelas classes dominantes:

Un núcleo central dentro del marxismo cálido promovido por Ernst Bloch en cuanto correctivo para las tendencias economicistas, positivistas es el imperativo de combatir contra lo que en *Herencia de esta época* es designado como la desnutrición de la fantasía socialista. En las tendencias hegemónicas en el marxismo de las décadas de 1920 y 1930 advertía Bloch un cientificismo árido que, en su falta de seducción para la conciencia de las masas, dejó a estas en manos de la propaganda nazi (Vedda, 2022, p. 200).

Desta feita, fica evidente que o filósofo marxista da utopia entende que há uma “corrente quente” na história das revoluções, de modo que os sonhos e utopias, em cada época, constituem fermento indispensável no âmbito das lutas políticas, ao lado da análise econômica. Trata-se, portanto, de unir o que Bloch chama de corrente quente (a *herança intacta* do passado), e a corrente fria do marxismo (a análise econômico-material). Essa necessidade parte exatamente da recusa à equivocada contraposição entre razão e paixão, entre conhecimento e ação, entre romantismo revolucionário e teoria revolucionária, entre ser e dever-ser. Segundo o filósofo, o marxismo torna-se herdeiro dos sonhos e utopias que marcam ampla história cultural, mas com um elemento absolutamente novo que passa a caracterizá-lo como utopia concreta: uma condensada explicação científica que embasa teoricamente as possibilidades e condições possíveis de revolucionar o existente. Bloch é um romântico revolucionário, e também um marxista. Como escreve Löwy, para Bloch,

O socialismo só pode desempenhar seu papel revolucionário na unidade inseparável da sobriedade e da imaginação, da razão e da esperança, do rigor do detetive e do entusiasmo do sonhador – em outros termos, na unidade do Iluminismo e do Romantismo. Segundo uma expressão tornada célebre, deve-se

4 De fato, nos teóricos da social-democracia alemã encontramos uma visão da história bem próxima àquela das filosofias do progresso burguesas. A crítica veemente que o autor direciona ao marxismo dominante (na Alemanha de seu tempo) está fundada na recusa a uma visão determinista e “objetivista”, alicerçada na ideia de um desenvolvimento e um progresso das forças produtivas que, inevitavelmente, culminariam no socialismo. Nessa visão da história, “o capitalismo foi declarado como seu próprio coveiro, simplesmente deixando que funcione até o fim. [...] Mesmo uma pitada de pessimismo seria preferível à fé no progresso automático [...], diante das terríveis possibilidades que estavam e estão implicadas no avanço capitalista” (Bloch, 2005, p. 197). Nas linhas do texto de Ernst Bloch se insinua, assim, a recusa de uma concepção da história cujos conceitos de progresso e necessidade parecem vincular-se inexoravelmente. O filósofo conclui que o marxismo socialdemocrata havia caído precisamente em uma visão da história não dialética, passiva, contemplativa e, conseqüentemente, levando o conformismo às classes trabalhadoras.

fundir a corrente fria e a corrente quente do marxismo, ambas igualmente indispensáveis (Löwy, 2013, p.18).

A existência de uma corrente quente da revolução é mais antiga do que as revoluções que marcam nossa história recente. Em 1975, em entrevista a Arno Münster, o filósofo diz o seguinte a propósito da importância desta *herança intacta* (as utopias) que constitui a corrente quente da revolução:

A história das revoluções é muito antiga, ela não começa com Spartacus, mas muito tempo antes dele. Na época de Spartacus, já existia uma grande tradição do pensamento revolucionário [...]. Spartacus é impensável sem uma corrente quente, e é assim que o entendemos constantemente, que nós usamos seu nome diretamente [...], como testamento que entende que a revolução tem necessidade de uma corrente quente (Bloch, 2016, p. 199).

Em sua enciclopédia das utopias, assume relevância fulcral pensar a sobrevivência do nome de Thomas Münzer e das revoltas camponesas nas lutas dos trabalhadores nos séculos XIX e XX; para a França revolucionária de 1789, o pensador reflete que o *citoyen* da antiga Atenas serviu de alimento para ativar a infraestrutura econômico-material, ainda que, disse ele, “só tenha existido como falsa consciência, até o fim da Revolução Francesa” (Bloch, 2016, p. 203). Noutros termos, a valorização do que chama de *herança intacta* do passado de modo algum deve ser lida enquanto nostalgia de um passado inatual, mas sim enquanto imperativo político que afirma sua relevância para o presente. Por isso, escreve em seu livro dedicado à memória de Thomas Münzer, teólogo da revolução:

Os mortos retornam, como num novo gesto, assim em significativo contexto, portador de novas descobertas, e a compreendida História, formada sob o influxo impulsionador das ideias revolucionárias, transformada e iluminada em lenda, torna-se uma função que não se perde, na plenitude dos seus testemunhos enunciados pela Revolução e o Apocalipse (Bloch, 1973, p. 7).

É nesse sentido que podemos retomar a importância atribuída por Bloch ao romance utópico de Thomas Morus. Nele trata-se de uma *herança intacta* pertencente à história da corrente quente da revolução, não podendo ser legada ao esquecimento, cabendo muito mais uma atualização e uma leitura crítica de tal texto para o nosso tempo. A corrente quente, com efeito, consiste em um passado ainda vivo, não liquidado, mostrando o alvo a ser buscado, sendo um direcionamento no tempo do agora, onde o não-lugar pode ceder espaço ao ainda-não realizado pelos homens na história.

Bibliografia

- » Albornoz, S. (2019a). O espírito da utopia vive. *Barbarói, Edição Especial* (54), 69-82.
- » Albornoz, S. (2019b). A utopia concreta do homem cordial. *Aufklärung: Revista de Filosofia, Vol 6, (2)*, 121-130.
- » Benjamin, W. (1994). Sobre o conceito de história. Em *Magia e Técnica. Arte e Política* (trad. Sérgio Paulo Rouanet) (pp. 222-234). São Paulo: Brasiliense.
- » Bicca, Luiz. (1987). *Marxismo e liberdade*. São Paulo: Loyola.
- » Bloch, E. (1963). *El pensamiento de Hegel*. (trad. Wenceslao Roces). Mexico; Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica.
- » Bloch, E. (1973). *Thomas Münzer, Teólogo da Revolução*. (trad. Vamireh Chacon e Celeste Aída Galeão). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- » Bloch, E. (1977). *L'esprit de l'utopie*. (trad. Anne Marie Lang e Catherine Tiron-Audard). Paris: Gallimard.
- » Bloch, E. (2005). *O Princípio esperança* (trad. Nélio Schneider). Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto.
- » Bloch, E. (2006). *O Princípio esperança Vol. II*. (trad. Werner Fuchs). Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto.
- » Bloch, E. (2016). *Du rêve à l'utopie: Entretiens philosophiques* (ed. A. Münster). Paris: Hermann.
- » Bodei, R. (2005). Introdução Em Bloch, E. *Il principio speranza* (trad. Enrico De Angelis e Tomaso Cavallo). Milán: Garzanti.
- » Claeys, G. (2013). *Utopia: a história de uma ideia*. São Paulo: Edições SESC.
- » Fukuyama, F. (2001). *O fim da história e o último homem* (trad. Clóvis Marques). Rio de Janeiro: Record.
- » Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34.
- » Habermas, J. (1993). Ernst Bloch: um Schelling marxista. Em *Habermas* (trad. e org. Bárbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet). São Paulo: Editora Ática.
- » Kosellek, R. (2006). *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. (trad. W. P. Maas e C. A. Pereira). Rio de Janeiro: Contraponto.
- » Maciel, M. M. A. (2009). *Ernst Bloch: marxismo e utopia em O princípio esperança*. (Trabalho de conclusão de curso). Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza.
- » Morus, T. (1972). *Utopia*. (trad. L. de Andrade). São Paulo: Abril cultural, Os Pensadores.
- » Morus, T. (2004). *Utopia*. (trad. A. de Melo Franco). Brasília: Editora Universidade de Brasília, Clássicos IPRI.
- » Münster, A. (1993). *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: UNESP.
- » Löwy, M. (2009). Ernst Bloch e Theodor Adorno: luzes do Romantismo (trad. L. Galastri), *Cadernos Cemarx*, (6), 11-28.
- » Raulet, G. (1976). *Utopie - marxisme selon Ernst Bloch: un système de l'inconstructible*. Paris: Payot.

- » Schütz, R. (2022). *Utopia, crítica e libertação: contribuições de H. Marcuse, T. Adorno e E. Bloch*. Curitiba: Editora CVR.
- » Vedda, M. (2022). Rastros de innominados. Arte narrativo y fantasía objetiva en *Huellas*, de Ernst Bloch. Em M. Vedda (comp.) *El ensayo en las literaturas de lengua alemana: estudios críticos*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.