


O estatuto da utopia em Ernst Bloch e Herbert Marcuse

Anderson Alves Esteves¹
Hudson Mandotti de Oliveira²



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e288>

Recebido: 17-04-2024 | **Aprovado:** 29-04-2024 | **Publicado:** 29-06-2024

Resumo: Exposição de algumas das características da utopia tal como pensada por Karl Marx, Friedrich Engels, Ernst Bloch e Herbert Marcuse: argumenta-se que houve razões conjunturais para as considerações positivas e negativas da utopia, por parte de Marx e Engels, e que ela foi pensada de forma eminentemente positiva em Bloch e em Marcuse, que colocaram em relevo sua articulação com a práxis e com a história.

Palavras-chave: Karl Marx. Friedrich Engels. Ernst Bloch. Herbert Marcuse. Utopia.

Abstract: Exposition of some of the characteristics of utopia as thought by Karl Marx, Friedrich Engels, Ernst Bloch and Herbert Marcuse: it is argued that there were cyclical reasons for the positive and negative considerations of utopia, on the part of Marx and Engels, and that it was thought in a eminently positive way in Bloch and Marcuse, who highlighted its articulation with praxis and history.

Keywords: Karl Marx. Friedrich Engels. Ernst Bloch. Herbert Marcuse. Utopia.

¹ Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP), doutor em Filosofia pela PUC-SP e membro dos grupos de pesquisa GPFPC (PUC-SP/CNPq) e GPEPS (IFSP/CNPq). E-mail: andersonesteves@ifsp.edu.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1479-3323>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1825936280897796>.

² Doutor em Filosofia pela PUC-SP e membro do grupo de pesquisa GPFPC (PUC-SP/CNPq). E-mail: hudsonmandotti1918@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4701-2781>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8901610910778010>.

Introdução

Pretende-se apontar alguns nexos entre as considerações dos fundadores do materialismo histórico, Ernst Bloch e Herbert Marcuse acerca do apanágio positivo da ideia de utopia: Marx notou que “o pressentimento e a expressão imaginativa de um novo mundo” (Marx, 1986, p. 181) se apresentavam entre os pensadores utópicos; Engels pensou que a potência do pensamento utópico poderia ser aproveitada ao ser situada “no terreno da realidade” (Engels, 1989, p. 44); Bloch, como revela a sua expressão “utopia concreta” (Bloch, 2005, 2006, p. 55), mobiliza o futuro como imprescindível recurso para a correta consideração da realidade, uma vez que ele se articula com o presente ao ser a possibilidade de veredas a serem efetivadas (material e historicamente) de modo a superar o estabelecido; Marcuse, ao relacionar a utopia com muitas dimensões da realidade social, provocou dialeticamente os termos da tradição ao considerar que “possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas” (Marcuse, 1969a, p. 22) na medida em que, pela *Aufhebung* hegeliana, a ordem social estava constituída de elementos que colocavam a si mesma em obsolescência.

Dentre os nexos pesquisados, estão dois indispensáveis à tradição marxista, a saber, a práxis e a história: Marx encontrou no proletariado do século XIX o “coração” (Marx, 2013, p. 163) da Filosofia como a classe social que, para superar seus problemas particulares, universalizaria a solução daqueles constitutivos ao capitalismo do século XIX – o proletariado era a própria negação do capitalismo na medida em que, a fim de se livrar do trabalho estranhado e da propriedade privada, efetivaria o comunismo, de acordo com o que o autor argumentou em *Manuscritos econômico-filosóficos*. Bloch, com a perspectiva do *acontecimento histórico de si* [*Selbstbegegnung*] (Bloch, 1971, p.13-15), sublinha os liames da Filosofia com o futuro e inclui entre as suas pautas as questões que não se limitam apenas ao passado e ao presente, elevando o papel da práxis com compromissos que podem se opor ao estatuído. Marcuse, ao avaliar que o proletariado estava administrado sob o capitalismo monopolista do século XX e integrado à sociedade “unidimensional” (Marcuse, 2015, p. 39), investiu nos *outsiders* como os catalisadores da revolta a reanimar a classe social que havia sido pensada por Marx como a que materializaria a emancipação. Um terceiro elemento é mobilizado por Bloch e por Marcuse como um aporte a contribuir com a utopia revestida de considerações positivas: a recepção crítica que os dois autores fizeram da Psicanálise e a maneira como a reformaram para, assim, ratificar a utopia como prenúncio de uma nova sociedade.

1 Marx e Engels

Dada a maneira relacional como Marx e Engels contrapõem sua perspectiva revolucionária ao pensamento utópico e às classes sociais opostas ao proletariado, eles localizam e tratam a utopia dentro da correlação de forças em luta e mobilizada por diferentes agentes; assim, ora observa-se um campo semântico com considerações pejorativas e a considerá-la como ideologia, ora a reabilitação da utopia como prenúncio do proletariado construindo suas auto-organização e autoemancipação. Alguns dos documentos dos fundadores do materialismo histórico atestam suas posições e o recorte aqui proposto mobiliza três trabalhos como expressivos do movimento existente entre elas (Esteves, 2020, p. 55 *et seq.*): *A ideologia alemã* (1846), o *Manifesto do partido comunista* (1848) e *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (1880).

Marx e Engels, na segunda metade da década de 1840, ratificaram a perspectiva revolucionária desenvolvida na primeira metade dela: pode-se considerar *A ideologia alemã* (1846) como um registro no qual os autores apregoaram o materialismo histórico como o melhor recurso para a interpretação da realidade na medida em que parte “dos homens realmente ativos” e do modo como, em conjunto e não isoladamente, “transformam” (Marx; Engels, 2007, p. 94) o mundo e o pensamento, como satisfazem suas necessidades e como criam outras ou, dito de outro maneira, como fazem a história. Os autores argumentaram que a divisão do trabalho, as formas de propriedade, os modos e as relações de produção, as instituições, a consciência, as classes sociais, a política e as contradições da sociedade em vigência somente poderiam ser resolvidas com a “superação” da propriedade privada, das classes sociais e do trabalho assalariado mediante a “revolução comunista” (Marx; Engels, 2007, p. 40-41) a eliminar “forças produtivas” de tal forma obsoletas que se transformaram em “força de destruição” (Marx; Engels, 2007, p. 41).

Outro documento dos autores é o *Manifesto do partido comunista*: nele, contemplam-se a luta de classes como o motor da história, o desenvolvimento da burguesia e sua transformação de classe dominada em classe dominante, a análise da Modernidade e das crises que caracterizam o capitalismo, o desenvolvimento do proletariado, sua situação e organização como classe, a desmistificação das ideologias burguesas sobre as concepções dos comunistas, a necessidade da revolução proletária como condição para esta classe tornar-se dirigente do Estado. No capítulo III, ao manifestarem sua consideração conjuntural acerca da utopia, Marx e Engels fizeram um balanço da literatura socialista e comunista e caracterizaram quatro posições diferentes e subdivisões entre elas: no (1) “*socialismo*

reacionário” (Marx; Engels, 2010, p. 59), há o (1.1) *socialismo feudal*, defendido por aristocratas franceses e ingleses contra a moderna sociedade burguesa, marcado por uma fraseologia que propõe o retorno reacionário às relações feudais e por um ascetismo similar ao cristão, o (1.2) *socialismo pequeno-burguês* (Sismondi), apregoado pela classe arruinada de pequeno-burgueses sem forças para concorrer com a grande indústria e que, por isso, deseja a volta dos meios de produção às condições antigas ou, ainda, a circunscrição da grande indústria às relações anteriores [Marx e Engels qualificaram tal socialismo como “reacionário e utópico” (Marx; Engels, 2010, p. 62)], o (1.3) *socialismo alemão ou o “verdadeiro” socialismo*, que importou as ideias francesas e usou-as ideologicamente para fazer apologia de aristocratas e pequeno-burgueses contra a burguesia local e as ameaças da concentração e da monopolização de capital, da proletarização e do comunismo; (2) o “*socialismo conservador ou burguês*” [Marx; Engels, 2010, p. 64] (Proudhon) era aquele mobilizado pela burguesia como paliativo aos males sociais criados por ela mesma e vincado por ações de reformas administrativas tais como beneficências, redes protetoras, sociedades e organizações para melhoria das condições de vida da classe operária para, assim, evitar-se lutas revolucionárias que poderiam superar a sociedade estabelecida; (3) o “*socialismo e o comunismo crítico-utópicos*” [Marx; Engels, 2010, p. 65] (Saint-Simon, Fourier, Owen), oriundos da fase na qual o proletariado começou a lutar pelos próprios interesses e contra a burguesia, mas ainda sem alçar-se ao nível de um movimento político que lhe fosse próprio – eram perspectivas que procuravam por uma “ciência social” ou “leis sociais” (Marx; Engels, 2010, p. 66) que conduzissem à emancipação, imaginavam uma sociedade “pré-fabricada” (Marx; Engels, 2010, p. 105), planejada em escritórios, financiada por setores privilegiados (portanto, não se caracterizavam pela auto-organização da classe trabalhadora, por sua ação política nem pela revolução) que, filantropicamente, formariam uma organização social a libertar a classe operária, tal como observavam-se em experiências em pequena escala (falanstérios, colônias, Icária), descritas com sentido “fantasioso” e “utopias sociais” com apanágio de “modo fantástico” (Marx; Engels, 2010, p. 67); (4) os “comunistas” questionam a propriedade privada, desejam unir os setores democráticos, propõem a revolução, defendem a classe operária e procuram despertar nela a consciência do antagonismo de classes entre burguesia e proletariado; assim, a segunda destas classes sociais aproveitaria as condições sociais e políticas forjadas pela sociedade burguesa para derrotar a primeira. Neste terceiro capítulo de o *Manifesto do partido comunista*, o termo “utopia” e seus derivados são citados seis vezes e, em oposição a eles, Marx e Engels apresentem o “comunismo” como uma concepção mais elaborada de projeto emancipatório.

Engels, em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, retomou a questão e considerou que a classe operária entrou na cena política sob uma conjuntura na qual as burguesias industrial e comercial ainda não haviam derrotado, completamente, na Europa do século XIX, a aristocracia latifundiária; com efeito, o domínio burguês estava, apesar de em vias de consolidação, sob risco. Além da restauração, a burguesia enfrentava o nascente projeto socialista como alternativa à ordem capitalista e seus problemas constitutivos (antagonismo e desigualdade entre classes sociais, anarquia na produção etc.): a emergência de *trade-unions*, o movimento cartista, a Primavera dos Povos (1848) e a expansão da indústria inglesa entre 1848 e 1866 mostraram a importância do proletariado e o modo como ele se afastava, aos poucos, da aliança com os liberais mais radicais, à medida que os operários pautaram exigências impossíveis de serem atendidas pelos interesses burgueses a considerarem que os trabalhadores, dessa vez, “tornaram-se rebeldes” (Engels, 1989, p. 26). Na sua argumentação, Engels retroage até os séculos XVI, XVII e XVIII, quando a grande indústria e a oposição entre burguesia e proletariado ainda não estavam tão desenvolvidas quanto no XIX, e considera que “descrições utópicas”, ideal de “comunismo ascético” e “grandes utopistas” (Engels, 1989, p. 31) [Saint-Simon (que denunciou o antagonismo entre o terceiro estado e ociosos e propôs o império da grande indústria que absorveria e administraria todos os homens), Fourier (que descreveu a miséria material e a barbárie da civilização burguesa, a desigualdade de gênero e desmascarou a fraseologia dos apologetas da ordem) e Owen (que usou a própria empresa como experiência-modelo de oferta de condições mais humanas e de educação aos operários e seus filhos, que apontou a propriedade privada, a religião e a forma vigente de casamento como obstáculos à reforma social)] foram as primeiras manifestações teóricas do socialismo moderno: trataram-se de teorias que, mesmo não partindo diretamente do proletariado, pensavam a emancipação de “toda a humanidade” (Engels, 1989, p. 32) e sua organização sob o império da razão e da justiça, que procuraram soluções ao “estado incipiente da produção capitalista” (Engels, 1989, p. 35) mediante a racionalização da ordem social e a implantação de experiências que serviriam de modelo. De um lado, Engels considerou tais teorias como “puras fantasias”, “reino da utopia” (Engels, 1989, p. 35), de outro, reconheceu que Saint-Simon alcançou tamanha amplitude de visão que descreveu, embrionariamente, “quase todas as ideias não estritamente econômicas dos socialistas posteriores” (Engels, 1989, p. 38), que Fourier conseguiu analisar as condições sociais de maneira “profunda” (Engels, 1989, p. 38) e explicou as crises modernas caracterizadas paradoxalmente pela superabundância, que Owen mostrou que as novas forças produtivas poderiam ser usadas não para o enriquecimento de alguns e a exploração

de milhares, mas para a “reconstrução social”, “para o bem-estar coletivo” e como “propriedade coletiva de todos os membros da sociedade” (Engels, 1989, p. 42).

Portanto, em lugar de adversários a serem combatidos, tal como de fato foram nos tempos da redação de o *Manifesto do partido comunista*, os socialistas utópicos foram alvo de revalorização, quando Engels escreveu *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, por serem autores embrionários de um projeto emancipatório mais efetivo. O desejo engelsiano era “converter o socialismo em ciência” (Engels, 1989, p. 44); assim, tornava-se necessário “situá-lo no terreno da realidade” (Engels, 1989, p. 44), contemplá-lo com a “concepção materialista da história e a revelação do segredo da produção capitalista através da mais-valia” (Engels, 1989, p. 54) – de acordo com Engels, tais foram a realização da obra de Marx, a expressão teórica mais acabada do “movimento proletário” (Engels, 1989, p. 79) como opositor do modo de produção capitalista na era da grande indústria e agente de sua superação a partir das “condições históricas” (Engels, 1989, p. 79) dadas. Contudo, “utopia” e “ciência” não se encontravam em antinomia, tal como uma leitura superficial possa sugerir.

2 Ernst Bloch

Pensar em uma Filosofia forjada durante o Entre guerras contribui para a compreensão de uma época trágica e alude à situação, o agora recorrente, de convulsão mundial (sem limite) que afeta os povos e o mundo. A utopia, no contexto do marxismo blochiano, é a ideia de um mundo melhor e que pode ser transformada em realidade mediante ações concretas em respeito às condições objetivas a possibilitarem alternativas de libertação. Em contrapartida, concorrem fenômenos como a sensação generalizada de falta de alternativas, marcada pelo medo globalizado, a fatalidade derrotista, a diminuição de outras perspectivas, a privatização da vida e da própria esperança. A possibilidade de uma concreção utópica não pode ser enterrada como fim da história, no sentido do esgotamento das possibilidades de um ainda-não, a exemplo do conceito hebraico de ainda-não [*t êrowm* – טרום] (Strong, 2002, p. 383).

Trata-se de pensar que a utopia, em seu estado de concreção, constrói sua possibilidade em latência, aqui, agora, de maneira oculta nas rachaduras da história. O aspecto subjacente ao ainda-não [*t êrowm* – טרום] (Strong, 2002, p.383), propõe pensar que o estado de latência não se refere ao nada [*Nichts*] (Bloch, 1959, p. 178), mas opera como pendor à negação [*Nicht*] (Bloch, 1959, p. 177) dos dados da realidade, isto é, como suspensão à versão histórica dos vencedores, almejando-se, assim, a sintonia do sujeito conhecedor e a matéria

tendente (Bloch, 1959, p. 4-5) – eis uma utopia caracterizada realisticamente (Bloch, 1959, p. 256). Tendo em conta que o cenário da utopia, segundo o pensamento blochiano, não é uma recusa do conhecimento objetivo da realidade, algo que, no comentário de Wayne Hudson, reduziria a utopia ao irracional, ao imaturo e ao que não estabelece os limites do possível (Hudson, 1983, p. 50), observa-se que a perspectiva de Bloch é uma crítica ao esquematismo pragmatista e às atitudes que degeneram e que tornam o pensamento de Marx em uma espécie de dogmatismo (Hudson, 1983, p. 49) ou uma subserviência à política stalinista. Segundo Münster, o pensamento de Bloch vinca-se de outro apanágio: ele destacou-se por ter sempre trabalhado pela abertura do horizonte de libertação do *acontecimento histórico de si* [*Selbstbegegnung*] (Münster, 2004, p. 74-75), de salvação radical de toda vida na terra. De fato, a obra do autor dedicou-se sistematicamente a esclarecer as fontes de sentido e de esperança da história da humanidade, de tal forma que os temas da utopia foram reabilitados e considerados plenamente dignos de investigação ontológica, antropológica e ético-política. Para Bloch, o compromisso de reconhecer o sentido da história é a afirmação das razões da esperança que envolvem um campo dialético do desenvolvimento histórico e a análise de um ser social que ainda-não-é; o contrário seria apenas esperar por um ato arbitrário da vontade e, no limite, um efeito compensatório de desespero mais profundo e enraizado em uma realidade dada e presentificada, ou seja, a uma redução ao agora. Há uma esperança neurótica que esconde um estado de desespero, a exemplo daquela vinculada a interesses específicos da sociedade de classes, tal como as ideias pragmáticas existentes na sociedade norte-americana e que não se apetezem com a verdade (Bloch, 1959, p. 320). Diferentemente da esperança neurótica do cenário de desespero em que o que resta é o nada (Bloch, 1978, p. 312), há uma esperança que pode surgir da consciência trágica e que não deixa de ser uma esperança lúcida, crítica e propulsora de processos reais de libertação. É a esperança que nasce da resistência do ser humano e do próprio cenário absurdo em que ele se encontra momentaneamente.

Esperança lúcida, práxis e história são ideias que se entrelaçam e denotam a articulação de Bloch com o materialismo histórico: a questão da práxis é determinante para estatuir algo em relação ao verdadeiro e ao útil. O autor recorda que, para Marx, um pensamento não é verdadeiro por ser útil, mas útil ao ser verdadeiro (Bloch, 1959, p. 321) e, ademais, evita a definição parcial de práxis, a exemplo daquela limitada ao trabalho ou à livre criação artística, que se circunscreve ao dado e ao presente, ideologizando o útil como verdadeiro. A fim de desagrilhoar a práxis, Bloch mobiliza a consciência do futuro como uma de suas dimensões e, assim, majora-se a possibilidade de ação e de alcance da verdade

na medida em que estas não se restringem ao dado do presente, que contemplam a consciência do futuro e que podem ser oposição ao estabelecido: a práxis tem aportes quantitativo e qualitativo por incluir o futuro (Oliveira, 2021, p. 669).

A análise de Bloch sobre décima primeira tese sobre Feuerbach ilustra a questão: recorrendo à leitura de Marx, Bloch reivindica para a Filosofia sua função crítica em relação ao existente e a constituição do possível objetivo-real, a orientação prática no caminho presente, em vista de um futuro possível, o horizonte mais amplo e mais claro que define o substrato fundamental e transparente do ser social (Bloch, 2005, p.76-77), a compreensão da vida em sua objetividade integral para além do subjugo do trabalho exploratório, da violência, e, portanto, da falta de horizontes de negação. Para além da ligação entre saber e passado, que coloca a Filosofia em uma situação de reflexão sobre o já-sido, sustenta-se o horizonte de reabertura dos excedentes da história que ressurgem como algo novo e distinto, a saber, negar o presente e reafirmar a história como condições necessárias para que os homens ultrapassem os limites impostos pelo sistema vigente (Bloch, 1966, p. 23-24). Limitada às condições do passado e do presente, a Filosofia se constitui como uma observação importante do pretérito e um dos alvos da produção de deformações ao ser instrumento reacionário de contradições não resolvidas na história. Ao contrário, se se articula a práxis também com o futuro, inclui-se a transformação, a vereda ao reino da liberdade e ao verdadeiro conhecimento (Bloch, 1959, p. 326). O caminho do ainda-não-ser é, segundo o pensamento de Bloch, sempre árduo, mas, sobretudo, profícuo por permitir ir além do paradoxo constitutivo à fronteira, uma pequena e precária faixa de terra sem raízes, sem memória ou horizonte. Pode-se, de um lado, permanecer nesta fronteira, na qual há uma vida cotidiana construída com uma máscara, uma vida falsa e de fachada, e, de outro, alcançar-se uma vida real, tendente à plenitude da felicidade, existente ao se cruzar a linha divisória. Por isso, a intenção de Bloch é, sobretudo, tirar os seus leitores do estado de suspensão típico da adaptação de quem continua a habitar a fronteira, na qual a vida é tudo o que existe e sem nada a esperar. A utopia relaciona-se com o cruzamento da fronteira que enseja a radicalidade ontológica, a origem da vida e a história; tal aspecto onto-utópico contribui para que se compreenda a si mesmo, como ser humano, facilita a percepção da relação do gênero humano enquanto acontecimento-histórico-de-si, [*Selbstbegegnung*], que também é um encontro com o nós [*Wirbegegnung*], no sentido comunal (Bloch, 1971, p. 337). Algo que Bloch notou na constatação de Marx de que o aumento da consciência da liberdade não corresponde, automaticamente, na mesma proporção do aumento de felicidade: “O capital nasce, escorrendo sangue e lama por todos os poros, dos pés à cabeça” (Marx, 2017, p. 1010).

O novo paradigma da utopia, em Bloch, tem por princípio esse novo sujeito histórico, o trabalhador, e inclui, além do proletário, o camponês; a emancipação do homem das cadeias dos processos exploração do capitalismo. Para Bloch, a travessia do *acontecimento-histórico-de-si* é condição concreta da emancipação humana, o primeiro passo necessário como superação da autoalienação. A interioridade humana está quebrada no mundo burguês, mas não aniquilada: “*Só dentro de nós a luz ainda brilha, não no mundo*” (Bloch, 1971, p. 41, grifo do autor).

Por essa razão, a práxis-utópica é, para Bloch, aumento do conhecimento acerca do inconsciente para o ainda-não-consciente como forma de consciência de algo que se aproxima (Bloch, 1959, p. 117): para além das pulsões libidinais, da aurora para trás e do sobrecarregamento do presente pela memória, argumenta-se que, no presente, há incubação de um inconsciente que ainda não veio a ser, que a integridade de todo o corpo vivo é afetada por variáveis mais fundamentais/destacáveis que a libido e que estimulam, impulsionam, fazem desejar, movem o corpo e a alma e procuram “vir à tona” (Bloch, 2005, p. 48). Satisfazê-las não é fácil porque, diferentemente de outros animais, os homens (1) imaginam os objetos de desejo e melhoram suas formas podendo transformá-las em um ideal e (2) não vão “direto ao ponto” (Bloch, 2005, p. 53); por isso, sentem a carência como nenhum outro animal (têm visões se a fome for intensa, novos apetites se já contam com o necessário). As pulsões são históricas e transformáveis à medida que novos objetos despertam novas cobiças, ademais, ventam em sentidos diferentes e se sobrepõem. Essas pulsões tratadas por Bloch são a *autopreservação* [a fome pulsa e aciona a luta do organismo contra a situação material que a perpetua, faz o corpo sentir emoções e afetos agora conscientes e diferentes da sensação e da representação (*afetos plenificados* são os de curto alcance – inveja, ganância, veneração – e *afetos expectantes* são os de longo alcance, com caráter antecipatório, abertos ao tempo e ao futuro “autêntico” (Bloch, 2005, p. 77), isto é, aquele que ainda não existiu – angústia, medo, esperança, fé] e a “*pré-consciência do novo*” (Bloch, 2005, p. 67, grifo nosso) [inconsciente, aquilo ainda não experimentado como presente e, portanto, não se trata de *rememorar-lo* (*anamnesis*) como pretende o cânone psicanalítico, uma vez que, em verdade, é o “*ainda-não-consciente*”] (Bloch, 2005, p. 117, grifo do autor), “o local psíquico de nascimento do novo” (Bloch, 2005, p. 117), o ascendente, o futuro como “autêntico” (Bloch, 2005, p. 284), a ênfase ligada a condições concretas – evoca-se o termo em conjunto com a expressão “função utópica” (Bloch, 2005, p. 146), a fim de se designar a contribuição subjetiva à perspectiva da esperança humana (compreendida e conceituada) para o caminho de seu conteúdo e de sua tentativa de realização (Bloch, 1971, p. 09).

A desesperança da sociedade moderna na obscuridade do instante vivido sempre permanecerá central na obra de Bloch e será, posteriormente, recolocada em uma chave que não é mais apenas existencial, mas cósmico-ontológica e de fato materialista (como o núcleo escuro da matéria), a expressão lacunar da existência humana (Bloch, 2005, p. 283). Afinal, esse tema (a obscuridade, a não transparência e o abissal desenraizamento do momento que estamos vivendo, ou seja, de viver e existir em sua atualidade pontual) sinaliza que o espírito (no sentido de mente ou sujeito de atividade psíquica, tal como concebido desde *Geist der Utopie*) não é o sujeito consciente e pensante como *fundamentum inconcussum* da tradição filosófica moderna, mas o existente estruturalmente precário (ainda não possuidor de si mesmo) e historicamente esvaziado que emergiu, precisamente, na experiência dos últimos modernos. Esse vazio, incapaz de encontrar fundamento e sentido em um processo abstrato desvinculado da realidade é, para Bloch, o *locus* da carga utópica e da tensão ativa e positiva que pode desencadear a reviravolta de um momento histórico (Bloch, 1971, p. 341), é a forma tendencial de redução dos objetivos instrumentalizados, que surgem na perspectiva crítica manifesta pelo desejo de transposição. O que segundo Bloch, é desejo de revolta, é a reinvenção das primaveras:

Basta. Agora temos que iniciar. Em nossas mãos a vida foi dada. Para si, há muito se tornou vazia. Vacila insensatamente aqui e ali, mas nós mantemos firmes, e por isso queremos nos tornar sua luta (seus punhos) e seus objetivos (Bloch, 1971, p. 09).

Portanto, à medida que o corpo rebela-se para mudar a situação de carência na qual se encontra, inclina-se a procurar meios de se preservar e de expandir-se, a desejar uma vida melhor, a perceber o “inadequado como barreira” (Bloch, 2005, p. 451), engenhando a produção de ideias como antítese da maneira como a burguesia cultiva o terror e a guerra sob o quadro de um capitalismo estatal e monopolista e que se revela fascista enquanto promete prosperidade e paz (Bloch, 2006, p. 451-452). Assim, segundo Bloch, as utopias concretas não podem se valer dos atalhos do desenvolvimento capitalista; ao contrário, elas contribuem para tornar possíveis os “*sonhos diurnos*” (Bloch, 2005, p. 79, grifo do autor), a desenvolver “consciência revolucionária”, isto é, a entender que o homem em sua história não é mero efeito, é agente e que tem uma subjetividade adequada à objetividade (Bloch, 1959, p. 367-368), que antecipa não apenas o que não ocorreu, mas aquilo que “ainda-não-é-consciente” (Bloch, 2005, p. 79). Há esperança em se trazer à tona aquilo que ainda-não-é, iluminar o processo inacabado que se chama “*docta spes*”, a esperança compreendida no sentido do materialismo-dialético (Bloch, 1959, p. 6-18), secularizando-se a *esperança/redenção teológica* e metamorfoseando-a em *esperança/afeto material* (Münster, 1993, p. 72-73), o desejo

de concretizar o que foi antecipado utopicamente. Portanto, há o engajar-se em vista da efetivação do que é possível: caracteriza-se o sonho *diurno* como impulsionador do engajamento por ser algo, entrelaçado às possibilidades reais para além da ditadura do lucro (Bloch, 2006, p. 45-47), com a concretude e com potência de antecipação do futuro pela via da imaginação – mesmo sob os ares sombrios da derrota alemã na I Guerra Mundial, da tentativa frustrada de Revolução social e do irracionalismo que marcava o período, Bloch escreveu *O Espírito da Utopia* (1918/1923) ancorando sua argumentação justamente em “sonhos acordados” (Bloch, 2000, p. 03), a única coisa que merecia permanecer daquela época à medida que se configurava como o que poderia promover o autoencontro e a preparação de outro mundo. Contudo, não limitada à imaginação, a perspectiva blochiana, não negligente com a práxis, vinca-se de um “*otimismo militante*” (Bloch, 2005, p. 197, grifo do autor) por vislumbrar que o futuro se constrói pelas ações aqui e agora. Ademais, as pulsões supracitadas denotam o (1) enraizamento da construção teórica do autor com a materialidade, impedindo que a questão seja conduzida como uma história do espírito, aos moldes hegelianos, e (2) a filiação ao materialismo histórico, cujo apanágio é a relação entre teoria e prática constitui uma maneira de impedir o materialismo vulgar e um idealismo sem limites.

Segundo o pensamento blochiano, os caminhos não percorridos são importantes para a “Filosofia da História”: os “mortos retornam”, fazem “novos gestos” e permitem “novas descobertas” – os “vencidos” (Bloch, 1962, p. 07) transcendem as contradições da história, a exemplo dos vencidos de Münzer na guerra campesina que agiram com autenticidade revolucionária, ainda que de modo místico e milenarista de construir uma posição genealógica no próprio contexto de uma esperança cujas expectativas forma traídas. Tal caldo histórico das insurreições do século XVI, para Bloch, se tornou fonte de inspiração e modelo possível de concreção política com elementos não-simultâneos: observa-se o desejo de insurreição e aproximações entre cristianismo primitivo e o caráter comunista (Bloch, 1962, p. 28) da revolta, um ideal comunal como um princípio de assistência mútua e voluntária, não desprovido de luta e de violência contra os usurpadores do povo.

Os sonhos diurnos, a esperança, a despeito de não enveredarem pela via da rebelião, apresentam-se, também, entre os socialistas utópicos. Neles, antecipações configuradas como planos e projetos abstratos contribuíram para a construção do sonho de uma sociedade melhor, mesmo com um desenvolvimento industrial incipiente e com um proletariado ainda em formação, seus escritos foram o registro do bom uso da razão e da fantasia para diagnosticar os problemas e propor soluções que ultrapassavam os marcos da perspectiva

burguesa, também em formação; por isso, Bloch considerou que os pensadores utópicos merecem ser guardados no coração em virtude de serem honestos, grandiosos, pacifistas, incansáveis lutadores por liberdade e pão, mesmo sem terem feito o socialismo ir além da utopia ao terem se limitado à perspectiva de melhora sentimental do mundo e da negação da luta de classes. Os socialistas utópicos não avançaram em direção à ciência e seu trabalho disciplinado, não descobriram as leis imanentes que mostravam a autodestruição objetiva do modo de produção vigente, tal como fez Marx ao descrever o proletariado como elemento construído pela ordem e que a negava, ao expor a teoria do valor-trabalho como denúncia da exploração e demanda por nova formação social, já concretamente possível (Bloch, 2006, p. 176-177). Percebe-se, assim, em Bloch, a concomitância de uma crítica aos socialistas utópicos, na medida em que lhes falta estatuto científico, e de uma valorização, pois anteciparam a possibilidade de uma sociedade melhor que a vigente: o socialismo utópico não foi pensado somente como “falsa consciência”, mas como exercício de uma função utópica perturbadora da ordem e de alavanca a sonhos diurnos com os quais estão entrelaçados e desejosos de ir além (Reis, 2018, p. 302). Os fatores convergentes (Münster, 1993, p. 31), a consciência antecipadora e a teoria dos impulsos que não negligencia o futuro tratam daquilo que ainda não está consciente e que deságua no sonho diurno e para frente, edificando, assim, uma utopia concreta desafiadora e antecipadora do futuro.

Em Bloch, portanto, para além dos socialistas utópicos, utopia, práxis e história estão reunidas a fim de se garantir que a prática seja um domínio tão importante quanto o da lógica, à luz do *Novum e do Totum* (Bloch, 2000, p. 405). O primeiro movimento desta filosofia utópica reside em negar a verdade ao mundo dos objetos e dos fatos precisamente porque estes reivindicam para si a pretensa verdade absoluta que é diretamente proporcional a sua separação do mundo da prática e, portanto, do trabalho; constitutivo a tal movimento está o conceito de negação, aquilo que, à moda hegeliana, “rompe a entificação do existente” e é “a crítica que não aceita o dado e que, portanto, põe em movimento o processo de reunificação do verdadeiro com o real” (Zecchi, 1978, p. 80). Bloch articula a utopia com a negação e com a antecipação: negação do dado presente e antecipação do futuro, mas não uma negação que redunde em inércia e que cristaliza a realidade nem uma antecipação desprovida de concretude – a negação-antecipação blochiana tem o cariz da oposição dialética ao presente que supere o estabelecido. Se a utopia é concreta e histórica, não pode ser reduzida a um marxismo vulgar que decapitou o pensamento de Marx com dogmatismo e mecanicismo. Nesse espelho dos processos reais da história, Bloch observou o quanto esses processos embrenharam-se de forma inútil sem constituir algo que fosse além do Leviatã, ilegítimo em

virtude da exploração que pratica e postura autocrática que o constitui. O reino final é o da liberdade, livre da exploração e da reificação humana, o sólido fundamento ontológico cujo processo constitutivo da materialidade possível se encontra na identidade consigo mesmo, sem alienação, sem estar fora de si (Bloch, 1959, p. 326-327; 367-368).

3 Herbert Marcuse

Em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, os “socialistas utópicos” eram descritos não unilateralmente como adversários dos comunistas, mas como precursores. Marx, em uma carta a Kugelmann (09 de outubro de 1866) se, por um lado, critica Proudhon, de outro, lembra que nas utopias de Fourier e Owen há “o pressentimento e a expressão imaginativa de um novo mundo” (Marx, 1986, p. 181). A questão tratada pelos fundadores do materialismo histórico foi objeto da reflexão marcusiana e alguns dos trabalhos do autor frankfurtiano expressam a consideração positiva reservada à utopia como questão política e, por isso, não subtraída do projeto emancipatório: em *Filosofia e Teoria Crítica* (1936), Marcuse considerou a utopia como “elemento progressivo” (Marcuse, 1997, p. 145) em relação à ordem vigente, pois denunciava o modo como a realidade impedia a ampliação da liberdade e da felicidade; em *O fim da utopia* (1967), o autor tratou a utopia como forma de recusa do *continuum* histórico da sociedade vigente, como um projeto a ser realizado e, por isso, divorciado do sentido negativo de impossibilidade – a utopia (não lugar) é *histórica* e pode tornar-se topia/lugar; no *Ensaio sobre a libertação* (1967), ela foi descrita como a “ideia nova” (Marcuse, 1969b, p. 22) contra a sociedade constituída, tal como o Maio de 1968; em *Teoria e Prática* (1972), o termo utopia não foi reduzido ao sentido de devaneio e era entendido como alavanca de descoberta de práticas libertadoras e viáveis, como “utopia concreta” (Marcuse, 1976, p. 76), expressão tomada de empréstimo de Bloch; em *A noção de progresso à luz da Psicanálise* (1968), a utopia foi descrita com contorno programático à medida que se articulava com diferentes dimensões da luta emancipatória (política, técnica, arte, estrutura psíquica, ética):

(...) Talvez seja hoje menos irresponsável pintar uma utopia fundamentada que difamar como utopia condições e possibilidades que já há muito se tornaram possibilidades realizáveis (Marcuse, 2001, p. 138).

Portanto, é preciso que se tome como referência a advertência feita em *Eros e civilização*: expor a utopia como parte do projeto emancipatório demanda pensá-la não segundo os termos do princípio de desempenho, uma vez que a hipótese de uma civilização

não repressiva não se fundamenta e não pressupõe o princípio de realidade vigente, mas afirma que a vitória sobre ele e suas mais-repressão, irracionalidade, perenidade desnecessária da labuta, alienação, cegueira perdulária do progresso (quantitativo), agressividade a ele constitutiva, repressão às pulsões e obsolescência edifica uma nova civilização e um novo homem. Se, de um lado, o princípio de desempenho enquadra a utopia como o impossível a jamais deixar o status de “terra de ninguém” (Marcuse, 1978b, p. 139), de outro, nas passagens supracitadas e que tratam do que indivíduos e instituições podem alcançar para si mesmos, percebe-se, outrossim, que a utopia é mobilizada por Marcuse como negação à sociedade vigente e contemplada na dialética (desde Hegel, com a valorização do negativo) que permite a visualização da aparência do *status quo* como oposta à essência (materialmente não efetivada, mas já, historicamente, possibilitada).

Assim estatuída, a utopia entrelaça-se à política, aos novos movimentos sociais, às novas sensibilidade e razão, à estrutura psíquica, à técnica, à estética e à ecologia: o projeto emancipatório do autor propõe, de maneira “provocativa” (Marcuse, 1969a, p. 14), a inversão dos termos engelsianos: trata-se de pensar um caminho que “leve da ciência à utopia” (Marcuse, 1969a, p. 14) e de considerar que as “possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas” (Marcuse, 1969a, p. 22) – “socialismo utópico” e “socialismo científico” deixam de serem tratados como antinomias. Trata-se de reafirmar o projeto emancipatório marxiano de 1844, que não colocava em oposição o advento de novas sensibilidade e subjetividade com a edificação de estruturas e instituições sociais livres, ao contrário do que ocorreu, no século seguinte, com as experiências do mundo soviético: no pensamento de Herbert Marcuse, “utopia” e “ciência” se solidarizam no projeto de edificação do “socialismo integral” (Marcuse, 1973, p. 13), um novo princípio de realidade denominado *ethos* estético que supere o vigente princípio de desempenho. O autor considera que emancipação e utopia são pensadas em acordo com a ideia hegeliana de superação (*Aufhebung*): elementos que se formam e crescem dentro de uma sociedade, colocam-na em obsolescência e mostram que, para que a liberdade e a felicidade alcancem um patamar mais elevado, é preciso eliminar o enquadramento institucionalizado para fazer da *utopia*, *topia* (Kellner, 1984, p. 320); da hipótese de uma civilização não repressiva, uma possibilidade a se converter em realidade concreta.

Também a denotar o vínculo entre utopia, práxis e história, Marcuse analisou aqueles que ele denominou, na conclusão de *Homem unidimensional*, de *outsiders*: tratam-se dos que, a partir de frustrações impostas pelo capitalismo monopolista (que havia convertido a todos em dependentes e dominados) das sociedades industriais avançadas e de pautas específicas

que reivindicavam toda sorte de ações públicas, poderiam retirar a luta de classes da latência a partir de ações organizadas e espontâneas a catalisarem a classe trabalhadora então integrada ao consumo de falsas necessidades e administrada com dessublimações repressivas. Intelectuais, estudantes, grupos étnicos, movimentos de libertação do Terceiro Mundo, pacifistas, feministas, ecologistas, desempregados, não empregáveis e até mesmo estratos sociais privilegiados que perderam suas posições tinham suas razões para efetivarem a “Grande Recusa” (Marcuse, 1969b, p. VII) contra a ordem estabelecida e organizarem novos modos de vida vinculados com outras características que não as vigentes sob a forma mercadoria (Esteves, 2020, p. 192 *et. seq.*).

São estes agentes da Grande Recusa que expressam o prenúncio de um novo princípio de realidade e que antecipam outras razão e sensibilidade: a utopia, além de estar concatenada à práxis e à história, também está aos indivíduos que podem convertê-la em topia. A pesquisa marcusiana que procura agentes construtores de uma nova ordem social – pesquisa canônica dentro do marxismo, que inicia com a descoberta do proletariado como agente da revolução – denota, também, as transformações históricas que inclinaram Marcuse a promover torções conceituais: do capitalismo concorrencial ao monopolista entre as sociedades industrialmente avançadas, houve a integração do proletariado à sociedade de produção e de consumo de falsas necessidades e o deslocamento da luta de classes à situação de latência; do indivíduo socializado na escassez ao formado entre a opulência, observou-se a continuidade de repressões cada vez mais desnecessárias e irracionais e com dessublimações que perenizavam a dominação ilegítima. Dito de outra forma, se o proletariado adormecera sob o princípio de desempenho e a mais-repressão, a despeito desta se mostrar mais palatável em relação às repressões tradicionais dos séculos anteriores, poderia despertar na medida em que agentes catalisadores estavam constituídos de novas pulsões que nasciam/cresciam e não eram atendidas pela sociedade estabelecida. Outra razão e outra sensibilidade edificavam-se entre os agentes da Grande Recusa.

Concernente à razão, Marx, em uma Carta a Kugelmann, 17 de março de 1868, descrevera a “*indústria de grande escala* não apenas como a mãe do antagonismo, mas também como o produtor das condições materiais e espirituais para a solução desse antagonismo” (Marx, 1986, p. 216, grifo do autor). Obviamente, Marcuse não pensava que a técnica constitutiva à grande indústria seria a panaceia a resolver/deduzir a questão da emancipação; tal como o próprio Marx também não considerava, uma vez que seus argumentos, entre outros trabalhos, no capítulo “Maquinaria e grande indústria” de *O capital*, deixaram claro uma série de efeitos perniciosos aos trabalhadores do século XIX. Desde 1941, Marcuse

apontava o apanágio da tecnologia empregada no capitalismo monopolista como voltada ao rebaixamento, à disciplinarização, à padronização, à atomização e à dominação dos trabalhadores, características que foram sumarizadas com a expressão “racionalidade tecnológica” (Marcuse, 1999a, p. 77) e que antecipou, em grande medida, aquilo que, em 1944, Horkheimer e Adorno caracterizaram como a dimensão de “instrumento” (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 20) que a racionalidade portava. Em Marcuse, a tecnologia, se divorciada da irracionalidade da economia capitalista, poderia contribuir para erigir uma realidade social na qual, em lugar de lucro e poder, os nexos seriam com a arte, a sensibilidade, a fantasia, o jogo: a razão assim constituída seria “pós-tecnológica” (Marcuse, 2015, p. 225) e contemplaria a beleza como força produtiva ao se desmembrar do trabalho alienado e do progresso quantitativo e perdulário. Trata-se de uma razão não apartada dos sentidos e da imaginação, de uma cognição e sensação a permitirem a convergência entre técnica e arte; portanto, a razão pós-tecnológica é afinada ao *ethos* estético e está comprometida com a pacificação da existência, com a edificação da sociedade como uma obra de arte (Esteves, 2021, p. 55 *et seq.*).

Concernente à sensibilidade, a exemplo do que Marx argumentara, em os *Manuscritos econômicos e filosóficos*, Marcuse diagnostica como necessária a transformação radical da sociedade em *Novas fontes de pesquisa sobre o materialismo histórico* [*Neues Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus* (1932)]: como a alienação embarga a satisfação das necessidades e não permite o desenvolvimento das potencialidades humanas, a única maneira de alcançar a vida a fim de não emascúlá-la, é ofertar o desenvolvimento das múltiplas potencialidades do próprio homem, a saber, efetivar uma organização societária de cariz socialista. Com efeito, já em 1932, Marcuse apresenta um marxismo não ortodoxo na medida em que a necessidade da transformação revolucionária não ocorre por fatores meramente políticos e econômicos, como diagnosticavam as burocracias dos partidos comunistas da época, mas porque a repressão sobre o indivíduo poderia incliná-lo a recusar e a rebelar-se contra a ordem: ao contrário das ortodoxias partidárias, Marcuse não negligencia a individualidade e ela é de tal modo sobrepujada como questão importante que, posteriormente, em *Eros e civilização*, caracteriza-se como fator estimulante para a transformação revolucionária. Faz parte da análise marcusiana de os *Manuscritos econômicos e filosóficos* não apenas apontar a necessidade de novas instituições, mas a preocupação com novas e refinadas sensibilidades, meios de gratificá-las, nova consciência, desenvolvimento das potencialidades humanas e, em suma, a emancipação humana e individual. Entre os *outsiders* supracitados – também considerados por Marcuse como os ativistas da Nova Esquerda, precursores de uma nova

sociedade na medida em que articulavam o presente ao futuro –, já se observava como efetivada uma sensibilidade erigida pelas transformações imanentes à produção social do século XX, dentro das sociedades industriais avançadas: a opulência delas relacionava-se à economia libidinal que, ontogênica e filogeneticamente, alterava a hipótese descrita na primeira metade daquele século, por Freud (Esteves, 2020, 141 *et seq.*): textos da década de 1940 e, sobremaneira, da década seguinte, como *Eros e civilização* (1955) e em outros trabalhos que aproveitavam e operavam uma releitura da obra do psicanalista vienense, registraram análises de fenômenos de opulência conjuntural do período que ilustravam como tornaram-se obsoletos e insuportáveis a continuidade do o ascetismo, da frustração e da repressão às pulsões que ainda se faziam presentes na enorme parcela da população, tanto entre as frações mais vulneráveis do proletariado quanto entre a classe média – os *outsiders* poderiam, com suas ações, *catalisar* o proletariado tradicional e integrado ao *status quo* para uma reedição da luta pela emancipação humana e, assim, desentrelaçar os vínculos entre opulência e repressão para efetivar novas sensibilidade e razão entre os que ainda não as possuíam. A articulação entre os diferentes grupos estava facilitada, justamente, pelo amadurecimento histórico da produtividade que permitia notar que seria possível uma civilização sem a estatuída, até o momento, repressão gigantesca às pulsões e a conseqüente deserotização de pessoas e de instituições, a sublimação desmedida de Eros: o que estava proibido ou circunscrito à fantasia e à imaginação poderia, agora, fazer parte, como força produtiva, de uma civilização libidinal que materializasse as pulsões de vida caso ocorresse, pela práxis, a vitória sobre o progresso quantitativo e sua ultrapassagem pelo qualitativo, a edificação de instituições que não alijassem as pulsões de vida. Já haviam se tornado insuportáveis, entre os *outsiders*, tanto os meios ambiente e social da era da escassez e suas peculiares sublimações como o advento e a perenidade das dessublimações repressivas sob o capitalismo monopolista; assim, pulsava, entre os agentes desta Nova Esquerda, um *a priori* que os inclinava a conter a agressividade e a majorar a solidariedade – espiritual, somática e institucionalmente. Em outras palavras, uma nova sensibilidade estaria mediando um projeto a superar a sociedade vigente e a construir um novo princípio de realidade, o *ethos* estético, a utopia concreta: a pesquisa acerca do horizonte da negação seguia suas matrizes hegeliana e marxiana de encontrar agentes da transformação social e, ainda, aproveitava, dessa vez, recursos psicanalíticos, imprescindíveis para indicar os caminhos catalisadores de destravamento da luta de classes que poderia edificar uma sociedade vincada pela gratificação e pela pacificação da existência. Política, técnica, racional, moral e esteticamente não havia mais base de sustentação para a continuidade da civilização repressiva; com efeito, já se tornava possível, como Marcuse

apontava em o *Ensaio sobre a libertação* e em *Contrarrevolução e revolta*, a efetivação da sociedade como uma obra de arte.

A hipótese da civilização libidinal é a utopia concreta que Marcuse vislumbra ao notar a possibilidade de um princípio de realidade que supere a tradicional oposição entre razão e sensação e promova o casamento entre arte [mas sem que esta esteja colonizada pelas pautas políticas, mantenha um hiato em relação a ela e continue a ter suas próprias forma e métrica para, assim, continuar com o poder de introduzir a imaginação e a nova cognição no mundo objetual (Esteves, 2020, p. 287 *et seq*)] e causa final para, assim, edificar o encontro entre razão (despida de sua atual característica instrumental/tecnológica e a ser metamorfoseada em pós-tecnológica), sensação, imaginação e fantasia para, juntas e reerotizadas e livres do domínio de Thanatos, enveredarem pela constituição de subjetividades e instituições promotoras da pacificação da existência e aquela *promesse de bonheur* ainda limitada aos museus e às páginas dos livros. No *ethos* estético de Marcuse, a razão está sensibilizada e os sentidos não são apenas receptivos: para citar a metáfora do filósofo, em *Eros e civilização*, Prometeu e Orfeu, o trabalho e o canto, unem-se.

Explicita-se, outrossim, a noção hegeliana de *superação* [*Aufhebung*] (Kellner, 1984, p. 320): o todo mantém a alienação e a inverdade, por isso, é preciso incorporar elementos de negação à ordem estabelecida para, assim, encetar outra que não empreenda instituições repressoras. Trata-se do tema canônico de transição capitalismo-socialismo, que Marcuse resume, em *Marxismo soviético* (1957): a primeira fase do socialismo é a negação da fase precedente (capitalista), mas ainda pré-condicionada por ele e caracterizada pelo:

(1) alto grau de produtividade tecnológica e industrial, não utilizada em sua plena capacidade de tornar a vida mais humana para todos, pois isso seria contrário à utilização privada lucrativa. (2) O crescimento da produtividade para além das possibilidades de controle privado, que se exprime em certas mudanças nas instituições sociais (concentração do poder econômico e concomitante com o poder político, declínio da livre competição e da atividade direcional do empreendedor), e a conseqüente tendência à apropriação e controle públicos. (3) O crescimento da organização política das classes trabalhadoras, que, agindo com consciência de classe, perseguem seus 'objetivos reais', não dentro do sistema, mas *contra* este (Marcuse, 1969, p. 28-29).

4 Considerações finais

Verificou-se, na tradição do materialismo histórico, a ambigüidade com a qual se pensou a utopia. De um lado, ela guarda traços ideológicos, uma vez que floresceu no início da Modernidade, quando classes sociais em edificação e em obsolescência não haviam chegado, ainda, à oposição nua e crua entre burguesia e proletariado, no século XIX. Os

exemplos da aristocracia decadente e da pequena-burguesia sem forças para resistir ao avanço da grande indústria, foram episódios granjeadores de ideias que investiram no ascetismo, no reacionarismo, na filantropia, na colaboração entre classes materialmente antagônicas e, assim, fracassaram ao tentar reformar a sociedade com medidas administrativas, morais e com projetos que – de uma mesa, um papel e uma caneta – ganhariam o mundo a partir de casos embrionários e testados em pequena escala. Foram ideias pretensamente universais que não romperam as limitações de suas particularidades.

De outro, a utopia foi pensada como prenúncio da emancipação humana ao, dentro da sociedade em vigência, constituir-se como o início e o fomento daquilo que outorga a projeção de meios de resolver suas contradições, cada vez mais dilaceradas. Marx e Engels situaram a utopia dentro do que, na correlação entre burguesia e proletariado, mostrava como a segunda das classes sociais portava condições de solução de seus problemas de maneira a universalizá-la para a humanidade, renunciando uma nova era sem a irracionalidade da propriedade privada e do estranhamento de trabalho.

Mais que ideologia, Bloch e Marcuse investiram no aspecto de prenúncio da utopia. Ambos os herdeiros da tradição dialética, efetivaram a observação do novo nascer entre o velho, com o primeiro a superar o segundo, que tem, entre suas características, a da obsolescência. Bloch argumentou que a utopia se constrói de modo latente entre a negação da realidade (o presente e o passado) e a antecipação processual de uma organização que supere a sociedade de classes (o futuro): articulada com a práxis, com a história e sem negligenciar o futuro, a utopia supera a ideologia à medida que, do ponto de vista epistemológico, aproxima-se mais da verdade ao não negligenciar uma das dimensões do real e permite o acesso ao ainda-não-ser e ao ainda-não-consciente. O sonho diurno possibilitado pela utopia concreta alavanca o conhecimento sobre o que foi, o que é e o que pode ser, a exemplo da empresa blochiana de reforma da Psicanálise: novas pulsões foram introduzidas no seu arcabouço teórico e outras perspectivas colocadas em pauta na avaliação das ações individuais e sociais. Marcuse, por sua vez, pensa a utopia não de acordo com os termos do princípio de desempenho, mas nos daquele que o superaria, a saber, o *ethos* estético: as novas razão e sensibilidade edificam-se, contudo, já no primeiro, com os *outsiders* sendo, eles mesmos, sua negação e a antecipação do segundo. O utópico é estatuído, com efeito, como aquilo que recusa o existente e que o supera, como um elemento progressivo e com a potência de concatenar diversas dimensões da realidade, a exemplo da reforma marcusiana da Psicanálise: da era da escassez à da opulência, enseja-se uma metamorfose na economia libidinal que desacorrenta Eros à medida que as sublimações tornaram-se obsoletas,

possibilitando, assim, uma civilização libidinal, outro registro com o qual Marcuse pensa o novo princípio de desempenho – com Eros livre, o belo e a imaginação tornam-se, também, forças produtivas e a própria realidade, arte. O autor, além de insistir no vínculo da utopia com a práxis e com a história, uma vez que também define seus agentes (*outsiders*, Nova Esquerda) e que problematiza os caminhos para a sua efetivação e as dificuldades para ela (a integração do proletariado ao *status quo*), enquadra a utopia, a exemplo de Bloch, como concreta: as possibilidades para a utopia já não seriam propriamente utópicas.

Referências

- ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental: nas trilhas do materialismo histórico*. 2. ed. Tradução: F. Fernandes. São Paulo: Boitempo, 2019.
- APOLINÁRIO, J. A. F. A práxis no pensamento utópico de Ernst Bloch. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. São Paulo: USP, 2008. n. 13: p. 43-56.
- CALLINICOS, A.; KOUVELAKIS, S.; PRADELLA, L. *Routledge handbook of Marxism and Post-Marxism*. New York; London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2021.
- BLOCH, E. *Thomas Münzer- als Theologe der Revolution: Gesamtausgabe Band 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1962.
- BLOCH, E. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1-55*. Frankfurt am Main.: Suhrkamp Verlag, 1959.
- BLOCH, E. *Geist der Utopie - Erste Fassung Faksimile der Ausgab von 1918*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971.
- BLOCH, E. *Experimentum Mundi - Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.
- BLOCH, E. *Tendenz-Latenz-Utopie. Werkausgabe Ergänzungsband*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978.
- BLOCH, E. *The Spirit of utopia*. Tradução: A. A. Nassar, Stanford: University Press Stanford, 2000.
- BLOCH, E. *O princípio esperança v. 1*. Tradução: Nélio Schneider, Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005.
- BLOCH, E. *O princípio esperança v. 2*. Tradução: Werner Fuchs, Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2006.
- BLOCH, E. *O princípio esperança v. 3*. Tradução: Nélio Schneider, Rio de Janeiro: EdUERJ, Contraponto, 2006.
- ENGELS, F. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. 10ed. São Paulo: Global, 1989.

ESTEVEVES, A. A. *Do socialismo científico ao socialismo utópico: o projeto emancipatório de Herbert Marcuse – política e estética nas décadas de 1960 e 1970*. Curitiba: CRV, 2020.

ESTEVEVES, A. A. Herbert Marcuse: a emancipação humana entre dificuldades e possibilidades. *Lumen*, São Paulo, UNIFAI, v. 8, n. 15, p. 99-119, jan.-jun, 2023.

ESTEVEVES, A. A. Da racionalidade não violenta: a razão pós-tecnológica em Herbert Marcuse. In: BORZUK, C. S.; GONÇALVES JR., G.; SILVA, P. F. (org.). *Teoria Crítica, violência e resistência*. São Paulo: Blucher, 2021.

ESTEVEVES, A. A. A atualidade de Herbert Marcuse. In: LIMA, A. I. S.; BRITO, G. G. M. (org.). *Filosofia em rede: Filosofia em tempos de pandemia*. Goiânia: Phillos Academy, 2021.

ESTEVEVES, A. A. Catálise para mudança social qualitativa ou efeito descivilizador? O estatuto dos movimentos estudantil e extraparlamentar em Herbert Marcuse e Norbert Elias. In: *Kínesis*. Marília (SP): v. 11, n. 28, jan.- jun., p. 15-37, 2019.

ESTEVEVES, A. A. Marcuse: a tecnologia como forma de controle social. In: SGANZERLA, A.; VALVERDE, A. J. R.; FALABRETTI, E. (org.). *O pensamento político moderno em movimento: ensaios de Filosofia Política*. Curitiba: PUCPress, 2018.

ESTEVEVES, A. A. Liberdade e Esclarecimento: da esperança kantiana à aporia segundo Horkheimer e Adorno. In: *Intuitio*. Porto Alegre: PUC/RS, v. 2, n. 3, 2009, p. 30-55.

ESTEVEVES, A. A.; VALVERDE, A. J. R. “Educação e emancipação em Adorno e Marcuse” In: *Cognitio-Estudios*. São Paulo: PUC/SP, v. 13, n. 2, 2016, p. 256-276.

FREUD, S. *Os Pensadores*. Tradução: D. Marcondes, J. B. Correa, T. de O. Brito, P. H. Brito, J. O. de A. Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978.

FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do eu*. Tradução: R. Zwick, Porto Alegre: L&PM, 2016, p. 35.

FREUD, S. *O homem Moisés e a religião monoteísta*. Tradução: R. Zwick, Porto Alegre: L&PM, 2018.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução: P. Meneses, Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; USF, 2002.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução: G. A. de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

HUDSON, Wayne. *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. New York: St. Martin Press, 1982.

KELLNER, D. *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.

JAY, M. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.

- LAMAS, A. T.; WOLFSON, T.; FUNKE, P. N. *The Great Refusal: Herbert Marcuse and Contemporary social movements*. Philadelphia: Temple University Press, 2017.
- LOUREIRO, I. (org.). *Herbert Marcuse: a Grande Recusa hoje*. Tradução: I. Loureiro e R. de Oliveira. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LOUREIRO, I.; MUSSE, R. *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: UNESP, 1998.
- MARCUSE, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. 2ed. Tradução: M. Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978a.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ed. Tradução: Á. Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 1978b.
- MARCUSE, H. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução: M. C. V. Borba, São Paulo: UNESP, 1999a.
- MARCUSE, H. *A dimensão estética*. Tradução: M. E. Costa, Lisboa: Edições 70, 1999b.
- MARCUSE, H. *Cultura e sociedade*. v. I. Trad: W. L. Maar, I. M. Loureiro e R. de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MARCUSE, H. *Cultura e sociedade v. II*. Tradução: W. L. Maar, I. M. Loureiro e R. de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- MARCUSE, H. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. Tradução: R. de Oliveira, D. C. Antunes e R. C. Silva, São Paulo: Edipro, 2015.
- MARCUSE, H. *O fim da utopia*. Tradução: C. N. Coutinho, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969a.
- MARCUSE, H. *An essay on liberation*. Boston: Beacon, 1969b.
- MARCUSE, H. Tolerância repressiva. In: WOLFF, R. P.; MOORE, B. JR.; MARCUSE, H. *Crítica da tolerância pura*. Tradução: R. Jungmann, Rio de Janeiro: Zahar, 1970a.
- MARCUSE, H. *Five Lectures: Psychoanalysis, politics and utopia*. 2ed. Tradução: J. J. Shapiro and S. M. Weber, Boston: Beacon, 1970b.
- MARCUSE, H. A noção de progresso à luz da Psicanálise. In: *Cultura e Psicanálise*. Tradução: W. L. Maar, R. de Oliveira e I. Loureiro, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- MARCUSE, H. *Contrarrevolução e revolta*. Tradução: A. Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MARCUSE, H. *Actuels*. Tradução: J. M. Manière, Paris: Gaillée, 1976.
- MARCUSE, H. *La sociedad carnívora*. Tradução: M. Grinberg, Buenos Aires: Godot, 2011.
- MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 3. ed. Tradução: R. Enderle e L. de Deus, São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. *Manuscrítos econômico-filosóficos*. Tradução: J. Ranieri, Boitempo: São Paulo, 2010.

MARX, K. *O 18 brumário de Luís Bonaparte e cartas a Kugelmann*. 5. ed. Tradução: Leandro Konder e Renato Guimarães, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

MARX, K. *O capital: crítica da Economia Política: livro I: o processo de produção do capital*. Tradução: R. Enderle, São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Tradução: R. Enderle, N. Schneider, L. C. Martorano, São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K; ENGELS, F. *Manifesto comunista*. Tradução: A. Pina e I. Jinkings, São Paulo: Boitempo, 2010.

MUNSTER, A. *Ernst Bloch – Eine politische Biographie*. Berlin: Philo, 2004.

MÜNSTER, A. *Ernst Bloch – Filosofia da práxis e utopia concreta*. Tradução: F. B. Siebeneichler, São Paulo: UNESP, 1993.

MUSSE, R. *Trajatórias do marxismo europeu*. Campinas: Editora da Unicamp, 2023.

OLIVEIRA, R. *O papel da Filosofia na Teoria Crítica de Herbert Marcuse*. São Paulo: UNESP, 2012.

OLIVEIRA, H. M. de. *A porta entreaberta: a plasticidade do messianismo político, em Ernst Bloch*. Tese de doutorado em Filosofia, São Paulo: PUC-SP, 2021.

REIS, T. Arte, religião e iluminação antecipatória em Ernst Bloch. *Kínesis*, v. 10, n. 22, jan.-jul de 2018, p. 301-319.

ROUANET, S. P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro; Fortaleza: Tempo Brasileiro, UFC, 1983.

SCHÜTZ, R. *Crítica, Utopia e Libertação: contribuições de H. Marcuse, T. Adorno. E. Bloch*. Curitiba: CRV, 2022.

STRONG, J. *Dicionário Bíblico Strong Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. Barueri. SP: Sociedade Bíblica do Brasil. 2002.

VALVERDE, A. J. R. *Bloch e Jonas: ainda-não consciente, utopia concreta e ética de responsabilidade*. In: CORREIA, A. et al. (org.). *Heidegger, Jonas, Levinas*: coleção Anpof XVII, Encontro. São Paulo: Anpof, 2017.

VALVERDE, A. J. R. Trabalho, ócio, preguiça: cumpre imaginar Sísifo feliz! In: *Aurora*. Curitiba: v. 30, n. 50, 2018, p. 424-449.

VALVERDE, A. J. R. “Filosofia do futuro e a *cerração* do tempo presente” In: PERUZZO JR., L. (org.). *O futuro da Filosofia*. Curitiba: CRV, 2019.

VIANA, F. A. M. *Marx e o labirinto da utopia*. Dissertação de mestrado em Filosofia, São Paulo: PUC-SP, 2010.

WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2ed. Tradução: L. Deroche-Gurgel e V. de A. Harvey, Rio de Janeiro: Difel, 2006.

ZECCHI, S. *Ernst Bloch: Utopia y Esperanza en el Comunismo*. Barcelona: Ediciones Península, 1978.