

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ANNA MARIA LORENZONI

**“NÃO ESQUEÇA O MELHOR”
TEMA E VARIAÇÕES DA SINFONIA ÉTICA EM *O PRINCÍPIO*
ESPERANÇA DE ERNST BLOCH**

TOLEDO
2019

ANNA MARIA LORENZONI

“NÃO ESQUEÇA O MELHOR”
TEMA E VARIAÇÕES DA SINFONIA ÉTICA EM *O PRINCÍPIO*
ESPERANÇA DE ERNST BLOCH

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Rosalvo Schütz

TOLEDO
2019

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Lorenzoni, Anna Maria

"Não esqueça o melhor" : tema e variações da sinfonia ética em O Princípio Esperança de Ernst Bloch / Anna Maria Lorenzoni; orientador(a), Rosalvo Schütz, 2019.
198 f.

Tese (doutorado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

1. Filosofia contemporânea. 2. Marxismo. 3. Sonhos diurnos. 4. Utopia. I. Schütz, Rosalvo. II. Título.

ANNA MARIA LORENZONI

“NÃO ESQUEÇA O MELHOR”
TEMA E VARIAÇÕES DA SINFONIA ÉTICA EM *O PRINCÍPIO*
ESPERANÇA DE ERNST BLOCH

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida e aprovada pela banca examinadora em 06/09/2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rosalvo Schütz – (orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. Paulo Hahn
UFFS

Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza
PUC-RS

Prof. Dr. Geraldo Magella Neres
UNIOESTE

Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich
UNIOESTE

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, ANNA MARIA LORENZONI, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de tese é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo,

Assinatura

Aquilo que não havia, acontecia.

Guimarães Rosa

RESUMO

LORENZONI, Anna Maria. “Não esqueça o melhor”: tema e variações da sinfonia ética em *O Princípio Esperança de Ernst Bloch*. 2019. 198 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2019.

Ernst Bloch não escreveu trabalhos específicos sobre o tema da ética. Isso, contudo, não significa necessariamente que sua concepção de mundo não tenha motivações éticas fundamentais, ou ainda, que ele não tenha se indagado sobre os melhores modos de agir no mundo. De fato, em parte da literatura dedicada aos estudos sobre o autor, especialmente aquela publicada no Brasil, parece não haver dúvidas de que sua filosofia tem um pressuposto eminentemente ético. Não há, entretanto, uma unanimidade quanto ao conteúdo ou significado dessa ética, que ora se assemelha a imperativos morais, ora a modos de vida que reivindicam compreensão. Se de fato há uma ética blochiana, como ela se expressa e quais elementos teóricos dão sustentação a ela? Esta tese é um convite para “escutar” *O Princípio Esperança*, obra magna de Bloch, de modo a não só explicitar a coerência ética representada pela filosofia do autor, mas defender que a temática ética expressa o centro tonal de sua polifonia, ainda que muitas vezes esse tema não seja tão evidente quanto outros temas relevantes que perpassam a composição blochiana. Nas páginas que se seguem, teceremos uma sinfonia da ética blochiana, buscando identificar suas linhas melódicas principais, a intensidade de seus movimentos, sua densidade, a harmonia entre suas partes, bem como o ritmo dedicado a cada uma delas. *O Princípio Esperança* é o “*libretto*” que guiará nosso percurso. Intercalando sequências de movimentos rápidos e lentos, a sinfonia blochiana, de maneira um tanto inusual, conforme pretendemos demonstrar, divide-se em cinco movimentos, todos eles dedicados, de um modo ou de outro, à uma questão confessadamente central na obra de Bloch – os sonhos de uma vida melhor, de uma vida digna e sem exploração. As repetições, que não ocorrem casualmente nessa sinfonia, despontam sempre em um novo nível, cujo significados se aproximam, mas não são completamente iguais. “Não esqueça o melhor”, mas também “falta alguma coisa” e “demora eternamente, és tão lindo!”, são variações de um mesmo tema ético, cuja intensidade de execução varia de acordo com seus andamentos – ora um *allegro*, às vezes um *adagio*, outras vezes um *largo* ou, ainda, um *andante*. Sua dinâmica anuncia um *crescendo*, cujo ápice, entretanto, parece nunca encontrar seu cume, qual seja, a morada por excelência, o lugar de identidade entre ser humano e natureza, a plenificação existencial.

Palavras-Chave: dignidade humana; herança cultural; marxismo; não-simultaneidade; obscuridade do instante vivido; sonhos diurnos.

ABSTRACT

LORENZONI, Anna Maria. *“Do not forget the best of all”: theme and variations of the ethical symphony in Ernst Bloch’s The Principle of Hope*. 2019. 198 f. Tesi (PhD in Philosophy) – State University of Western Paraná, Toledo, 2019.

Ernst Bloch has not written specific works on the subject of ethics. This, however, does not necessarily mean that his conception of the world has no fundamental ethical motivations, or that he has not wondered about the best ways of acting in the world. Indeed, in part of the literature devoted to author studies, especially that published in Brazil, there seems to be no doubt that his philosophy has an eminently ethical presupposition. There is, however, no unanimity about the content or the meaning of this ethic, which sometimes resembles moral imperatives, sometimes ways of life that claim to be understanding. If indeed there is a Blochian ethic, how does it express itself, and what theoretical elements support it? This thesis is an invitation to “listen to” the *Principle of Hope*, Bloch's great work, in order not only to explain the ethical coherence represented by the author's philosophy, but to argue that the ethical theme expresses the tonal center of his polyphony, although many times this theme is not as evident as other relevant themes that permeate the Blochian composition. In the following pages, we will weave a symphony of the Blochian ethics, seeking to identify its main melodic lines, the intensity of its movements, its density, the harmony between its parts, as well as the rhythm dedicated to each one. *The Principle of Hope* is the “*libretto*” that will guide our journey. Mixing sequences of fast and slow movements, the somewhat unusual Blochian symphony, as we intend to demonstrate, is divided into five movements, all devoted, in one way or another, to an admittedly central issue in Bloch's work –the dreams of a better life, of a dignified and unexplored life. Repetitions, which do not occur casually in this symphony, always emerge on a new level, whose meanings approach but are not completely equal. “Do not forget the best of all”, but also “something is missing” and “stay awhile, you are so fair!” are variations of the same ethical theme, whose intensity of the performance varies according to its movements – sometimes an *allegro*, other times an *adagio*, sometimes a *largo* or even an *andante*. Its dynamics announce a *crescendo*, whose peak, however, never seems to find its summit, namely, the dwelling par excellence, the place of identity between human being and nature, the existential fulfillment.

KEY WORDS: cultural heritage; darkness of the lived moment; daydreams; human dignity; Marxism; non-simultaneity.

OBRAS REFERIDAS ABREVIADAMENTE

Neste trabalho, as referências a obras de Bloch serão efetuadas mediante as seguintes formas abreviadas, sempre seguidas de paginação:

GdU: *Espírito da Utopia [Geist der Utopie]*.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *Spirito dell'utopia [1923²]*. Tradução de Vera Bertolino e Francesco Coppelotti. Firenze: La Nuova Editrice, 1993 – tradução nossa para o português.

PE, I: *O Princípio Esperança*, parte I.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume I. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

PE, II: *O Princípio Esperança*, parte II.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume I. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

PE, III: *O Princípio Esperança*, parte III.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume I. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

PE, IV: *O Princípio Esperança*, parte IV.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume II. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

PE, V: *O Princípio Esperança*, parte V.

Edição utilizada: BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume III. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Prelúdio.....	21
Estado da arte – primeiras palavras.....	45

MAPA CONCEITUAL OU A SINFONIA ÉTICA EM O PRINCÍPIO ESPERANÇA DE ERNST BLOCH

	Para começar, exercícios de solfejo.....	61
1	Primeiro movimento, “Falta alguma coisa” [Allegro].....	68
2	Segundo movimento [Largo].....	77
2.1	Pressupostos blochianos [de onde]	78
2.2	Implicações conceituais [para onde]	87
2.3	Encontros da função utópica [Bloch, Marx e o “por onde”, ou o caráter ético dos caminhos da esperança].....	94
2.4	O summum bonum como foz [demora eternamente, és tão lindo!]	103
3	Terceiro movimento, “Final Feliz” [Allegro ma non troppo – un poco maestoso]	108
4	Quarto movimento, “O melhor, ou Andar Ereto” [Andante con moto]	123
4.1	Homo homini homo – Bloch e as utopias sociais.....	125
4.2	“Se ao menos fosse assim!” – Bloch e o imperativo categórico kantiano.....	137
4.2.1	Kant e o imperativo categórico	139
4.2.2	As críticas de Bloch a Kant	142
4.3	A melhor casa ainda não é um lar [uma vez mais, falta alguma coisa].....	146
5	Quinto movimento, “Demora eternamente, és tão lindo!” [Adagio majestoso – sostenuto]	151
5.1	Falta alguma coisa (a melhor parte)	153
5.2	Figuras de transgressão.....	158
5.3	Religar-se à parte que falta	164
5.4	D.C. [da capo] al fine.....	169
5.5	“Não esqueça o melhor”	177

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poslúdio.....	181
Referências bibliográficas.....	187

PRELÚDIO

O cenário é uma floresta. As espécies e formatos de suas árvores são tão diversos que parece impossível individuá-los em sua totalidade. Os galhos suspensos confundem-se e entremeam-se com aqueles que, embora ainda resistentes e com belo desenho, já não se unem a nenhuma raiz firme ao solo. O chão, repleto de folhas, indica, simultaneamente, todos e nenhum caminho – a depender de onde a atenção irá se fixar. De onde vêm tantas folhas? As mais secas e frágeis agora são só uma lembrança do que foram outrora – coloridas e viçosas –, mas são também mais livres para voar junto ao vento e às demais folhas cuja aparência é ainda vívida. O tapete de formas orgânicas faz harmonizar uma superfície assentada sob bases não poucas vezes irregulares, ocultando raízes, fungos, pequenas flores e até mesmo os vestígios daquilo que ainda poderá surgir. Há luz que ilumina entre os troncos e ocasionalmente permite observar frestas entre as copas de algumas árvores. A obscuridade, entretanto, prevalece. Não tanto devido aos pontos distantes da luz, e sim à aparente impossibilidade de vislumbrar qualquer saída para o exterior. A floresta está sendo.

Se nosso cenário bucólico poderia ter sido extraído ou inspirado em excertos da 6ª Sinfonia de Beethoven ou ainda da 9ª de Dvořák, ele de fato narra uma outra sinfonia. Uma sinfonia que, embora possua uma partitura incomum, expressa movimentos que compõe a própria existência humana. Ernst Bloch é quem redige e nos conduz entre os compassos e descompassos da natureza humana – natureza que é orgânica, fundamental, mas também visceralmente *humana* e dinâmica – e é sua filosofia que dá o tom e a expressão dos andamentos a serem seguidos. No *corpus* orquestrado por ele, a utopia é uma constante que deixa marcas específicas em cada uma de suas peças. De montagens expressionistas a lições magistrais, passando por obras-primas programáticas, o movimento em direção àquilo que ainda-não-é se revela nos mais diversos modos. Mesmo que eventualmente os arranjos apresentem alterações em seus enfoques – ou simplesmente expressem intensidades diversas – os traços de coerência são notáveis, e são eles que permitem recompor as cadências dessa modulação. Na floresta existencial tracejada por Bloch, parece um enigma tentar distinguir onde ela começa ou termina e quem

somos nós em meio a essa busca.

A floresta nos é apresentada em *Espírito da Utopia*, primeira obra do autor. O tema principal, que perpassa todo o volume e reverbera nas obras subsequentes, é o encontro com o Si [*Selbst*], aqui, entretanto, o caráter utópico do mundo é explorado de maneira especial em sua manifestação sonora, que nos conduz à floresta existencial da qual somos ou nos sentimos como se fôssemos os sons que a própria floresta emana, confundindo-nos com ela mesma. «Não possuímos todo esse musgo, essas flores bizarras, raízes e troncos e raios de luz que nos circundam ou nos dão significado», não possuímos porque «nós somos tudo isso, porque estamos muito próximos disso, próximos ao espectro, ao ainda inominado da consciência ou do tornar-se interior» (GdU, p. 53). O som *escutado* (e não o som em si ou as suas formas) se desvanece de nós como uma flama, indicando-nos o caminho, «o caminho historicamente íntimo, como um fogo no qual não o ar vibrante, mas nós mesmos, começamos a nos estremecer e retirar o manto» (idem).

A música – aquela que se escuta – desempenha um papel central nessa reflexão blochiana. Contudo, o fato de Bloch não desenvolver uma análise convencional da história da música, isto é, de não fazer observações meramente técnicas ou esmiuçar uma sociologia da música repleta de desdobramentos econômico-sociais, por exemplo, sugere que, apesar do seu evidente apreço pelo gênero de arte em questão, não é a forma música, em si, que move suas inquietações filosóficas. Como a própria indagação blochiana indica a certa altura de *Espírito da Utopia* – «O que estou procurando, afinal, quando escuto?»¹ (GdU, p. 145 – grifo nosso) – sua reflexão reverbera muito além do que qualquer especulação sobre teoria musical *stricto sensu* poderia supor. Aquilo que se

¹ No capítulo de *Espírito da Utopia* dedicado à música, essa inquietação blochiana é expressada também nas seguintes sentenças (sempre introdutórias aos itens aos quais pertencem): «Escutamos apenas nós» (GdU, p. 53 – *Sonho*); «De que modo inicialmente nos escutamos?» (GdU, p. 54 – *Para a história da música*); «Como, então, inicialmente nos escutamos?», «Mas, afinal, por que nos escutamos?» (GdU, p. 70; 79 – *A plenitude e o seu esquema, itens I e III*); «Não escutamos nada além de nós mesmos» (GdU, p. 124 – *Para a teoria da música*); «Assim, nada pode ressoar por si» (GdU, p. 155 – *O som como meio*); «Nada, portanto, pode continuar a cantar se nós não lhe acompanhamos» (GdU, p. 180 – *Ainda o som: não como meio, mas como momento fenomênico*); «Mas apenas alguns conseguem verdadeiramente escutar a si mesmos » (GdU, p. 189 – *A coisa em si na música*).

busca ao escutar uma peça musical², para Bloch, em última instância, diz respeito à pergunta fundamental, «àquilo que ainda não é, àquilo perdido, àquilo pressentido, ao nosso encontro com o Si escondido na obscuridade e na latência de cada instante vivido», diz respeito «ao encontro com nós mesmos, à nossa utopia que chama a si mesma através do bem, da música e da metafísica que, todavia, não é realizável terrenamente» (GdU, p. 198-199).

De fato, a frutuosa parte de *Espírito da Utopia* dedicada à filosofia da música é concluída de um modo que sintetiza bem aquilo que, para Bloch (GdU, p. 199), tentamos buscar na obscura floresta do instante vivido. Segundo o autor, «quanto mais o som penetra em si sem se distrair, mais perceptível é o silêncio originário que dele brota», e a partir dessa percepção do silêncio originário é que começa a ressoar o instante vivido, «re-colhido em si mesmo, florido, deixado

² Em *O Espírito da Utopia*, excetuando o elogio e o alinhamento intelectual às composições e à teoria dodecafônica desenvolvida por Arnold Schoenberg (ou Schönberg, como Bloch escolhe grafar), a análise blochiana sobre a música percorre majoritariamente as composições do chamado período barroco e do período clássico e romântico da história da música – com ênfase em Bach, Beethoven, Brahms, Bruckner, Händel, Haydn, Mahler, Mendelssohn, Mozart, Palestrina, Schubert, Schumann, Strauß e Wagner –, sem fazer distinções técnicas entre os dois, isto é, considerando ambos unicamente como música, como expressão da interioridade. No início da década de 20, quando a segunda e definitiva edição da obra foi publicada, ainda não havia surgido, na Europa, o movimento de musicistas que propunham uma nova interpretação da música barroca, historicamente informada, executada com instrumentos de época (semelhantes aos utilizados na época da composição das obras) e com frases musicais rearticuladas, de modo que as peças não fossem performadas a partir do estilo romântico de condução. Hoje, com a consolidação do repertório da Música Antiga – isto é, da música barroca historicamente informada e executada de maneira claramente diversa da música composta nos períodos clássico e romântico – a indistinção feita por Bloch pode parecer controversa. Não cremos, entretanto, que esse seja o caso, uma vez que, como indicamos acima, seus interesses, com a publicação dos escritos sobre filosofia da música, ultrapassavam e, de fato, não diziam respeito às discussões estritas de sociologia ou de teoria musical, mas concerniam à utopia – para melhor compreensão dos pressupostos práticos e teóricos da Música Antiga, veja-se HARNONCOURT, Nikolaus. *Baroque Music Today: Music As Speech – Ways to a New Understanding of Music*. Trad. de Mary O’Neil. Portland/Oregon: Amadeus Press, 1995. O pensador frankfurtiano Theodor W. Adorno, em vez disso, envolveu-se com os debates em torno da Música Antiga, lançando duras críticas (algumas delas discutíveis) aos “admiradores de Bach” – sobre essas críticas, veja-se ADORNO, Theodor W. *Em defesa de Bach contra seus admiradores*. In: Prismas: crítica cultural e sociedade. Trad. de Augustin Wernet e Jorge Matos Brio de Almeida. São Paulo: Editora Ática, 1998, p. 131-144. Para uma discussão sobre as críticas de Adorno à Música Antiga, veja-se: FIAMINGHI, Luiz Henrique; RODRIGUES, Esdras. *Em defesa do uso de instrumentos históricos: resposta a uma crítica de Theodor Adorno*. In: Anais do XV Congresso da ANPPOM, 2005, v. 1, p. 789-795.

em suspenso pela câmara mais secreta». O reencontro com esse algo desconhecido, não obstante sempre desejado, é capaz de transformar os tempos, e, para Bloch, «à música – transparente e milagrosa arte que supera o sepulcro e o fim deste mundo – passa a ser possível fornecer o primeiro arranjo da imagem divina». Não é que Bloch atribua um papel transcendente à música, como se ela fosse efetivamente um meio de comunicação entre uma forma transcendente (como Deus) e a nossa realidade imanente. Bloch tampouco elimina completamente qualquer possibilidade de transcendência. Como *O Princípio Esperança* explicitará posteriormente, para Bloch, a única transcendência que restou – a única digna de permanecer – chama-se função utópica, «uma função transcendente sem transcendência» (PE, II, p. 146), e é a essa transcendência que ele se refere em *Espírito da Utopia* quando vincula o encontro com o silêncio originário, sentido a partir do som que penetra em si mesmo, ao primeiro arranjo da imagem divina³. A expressão musical, nesse contexto, torna possível «nominar de maneira completamente diversa o nome de Deus, aquele nome ao mesmo tempo perdido e nunca encontrado».

Diferentemente do que ocorre nas artes figurativas – que nos circundam e figuram-se na matéria externa – «o som caminha com nós e é nós» (BERTOLINO; COPPELLOTTI, 1993, p. 395), e, do mesmo modo, «também o último deus, o sopro do último deus, não pode se abrigar nos moldes da mera visibilidade, do imagético e da valência material» (GdU, p. 184). Enquanto a cor, por exemplo, ainda é muito estreitamente ligada à coisa material, os meios pelos quais escutamos e percebemos a nós mesmos, por sua vez, «estão muito mais próximos ao espírito do que a cor e a pedra ou a problemática nostalgia de Deus

³ A associação que fazemos entre conceitos explicitados em *O Princípio Esperança* e latentes *Espírito da Utopia* não é anacrônica. O próprio Bloch, em sua obra magna, se reporta diversas vezes à sua primeira obra publicada, indicando como seus conceitos fundamentais sofreram poucas alterações durante sua carreira intelectual. Michael Löwy (2009, p. 16) já notou essa particularidade dos escritos blochianos, uma vez que, «contrariamente a tantos outros pensadores de sua geração – a começar por seu amigo György Lukacs – Bloch permaneceu fiel às intuições de sua juventude e jamais renegou o romantismo revolucionário de seus primeiros escritos». Para um esquema detalhado da ligação temática das publicações blochianas e de sua coerência conceitual, veja-se: SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich. *Bloch – Suche nach uns selbst ins Utopische. Der Weg von Geist der Utopie zum Gesamtwerk*. In.: *Denken aus geschichtlicher Verantwortung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 199, p. 210-232.

dessa matéria tornada não categorial» (idem). O som⁴ é um enigma da sensibilidade. Como afirma Bloch (GdU, p. 184), apenas o som é «suficientemente vazio de mundo e suficientemente fenomênico para o *finis*, para regressar como último momento material da realização do perceber-se místico». Isso diz algo sobre som, mas, sobretudo, sobre a própria existência humana – tal qual concebida por Bloch – na medida em que, nela, há um ponto de encontro entre a sensibilidade (imanência) e a transcendência, ainda que esta última seja irremediavelmente material.

O espírito da utopia perpassa esse encontro, evidenciando um *pathos* comum às experiências humanas mais elevadas, isto é, que mais se aproximam do transcender sem transcendência indicado por Bloch⁵. Sendo a expressão máxima do utópico, recorrer à filosofia blochiana da música parece indissociável da tarefa de compreensão do princípio esperança – dado que, com seu *pathos*, ela atinge a raiz das contradições utópicas da existência humana. Para Bloch, a música dá o tom (ou melhor, a voz), traduzindo as questões fundamentais que todo ser humano inevitavelmente enfrentará na jornada no interior da floresta obscura da existência. Se as expressões musicais parecem ter tanto em comum com as expressões místico-religiosas é porque ambas levam o ser humano a vivenciar, cada uma ao seu modo, a experiência de um transcender ao mesmo tempo em que buscam uma imagem-guia, um modelo de coerência a ser seguido⁶, de identidade entre sujeito e mundo. Quase disparatamente, a meta

⁴ Em GdU, quando se fala em “som”, entende-se o som na música, ou seja, não se trata de toda e qualquer manifestação sonora. Aqui, não entraremos nos pormenores dessa questão. Uma distinção detalhada entre o conceito de “som” e o conceito de “música” trabalhados nessa obra de Bloch pode ser encontrada em: ZACCHINI, Simone. *Chimica delle idee musicali: filosofia del suono e música in Ernst Bloch*. In: ABBRI, Ferdinando; MATASSI, Elio (org.). *Quaderni interdisciplinari – vol 3. Metodologia delle scienze sociali. Musica e Filosofia*. Cosenza: Luigi Pellegrini Editore, 2000.

⁵ Trata-se do mesmo *pathos* encontrado na música, na religião, que «age como um *pathos* do ainda-não-ser e da esperança do *summum bonum* que está nele» (PE, II, p. 307). O *pathos* que leva o ser humano a vivenciar a experiência do transcender é o que aproxima as expressões musicais e religiosas, ambas lugar de sua manifestação, de busca de uma imagem-guia, ainda que o ser humano nunca consiga atingi-la plenamente.

⁶ Na música, Bloch chama esses modelos de tapetes ou corretivos – *Teppiche, Korrektive* –, que não são abstrações fixas a um mundo das ideias, mas indicadores das “notas espirituais fundamentais” do Eu. Como afirmam Bertolino e Coppellotti (1993, p. 398), «os tapetes musicais são o momento formal do mundo sonoro no qual a

que se busca ainda é desconhecida. Esse é o problema que envolve seja os pequenos círculos de composição musical, seja o processo complexo da sinfonia da história. De acordo com Bloch (GdU, p. 166-167), é a própria ética da interioridade que se afeta por esses movimentos contrapontísticos, e com uma força ainda maior na atuação do problema que guia o evento histórico produtivo.

Tudo começa com o som⁷. O som é o elemento construtor elementar que liga o eu e o nós. A expressão daquilo que falta e da melancolia aliada a tal carência. Sendo expressão, portanto, diz respeito a algo humano e, ainda que «talvez existisse música mesmo que não existissem ouvidos», certamente «não haveria nenhuma [música] se não existissem os músicos que primeiro compuseram o movimento melódico e sua energia psíquica, energia faustiana» (PE, V, p. 145). A música, portanto, enquanto traçado de uma linha no invisível que preenche um

tensão expressiva é identificada sempre que os transcende e os intensifica».

⁷ Em *O Princípio Esperança*, diferentemente de *Espírito da Utopia*, a música é abordada por Bloch de maneira mais abrangente. Note-se que Bloch, ao associar as formas musicais ao som, não se prende ou não se limita, por exemplo, ao canto como expressão musical, mas sim a expressões ainda mais antigas, propriamente sonoras. Bloch, em *O Princípio Esperança*, remonta à fábula de Ovídio sobre Pã e a *necessidade* que caracteriza a invenção da música, bem como a *expressão humana* que lhe é indissociável, bem como a melancolia ou lamento daquilo que falta. Em *As Metamorfoses*, Ovídio expõe, no Livro I, a procedência da flauta de Pã (ou sirिंगe), no qual se narra que, em certa ocasião, Pã apaixona-se por uma ninfa das águas chamada Sirिंगe. Completamente cego pelos seus desejos carnaís, Pã persegue Sirिंगe até a margem do rio Ladon, entre os vales da Arcádia. Desesperada para fugir da ferocidade de seu perseguidor, Sirिंगe implora às irmãs do rio que a metamorfoseiem. Ela, então, é transformada em bambu, e só assim Pã consegue alcançá-la. Apesar disso, a única coisa que ele obtém é o som (de lamentação) emitido pelo objeto, que o encanta. A partir de então, Pã conserva o instrumento forjado por ele e batizado com o nome da ninfa. (Cf. Ovídio. *Metamorfoses* – Seleta bilíngue traduzida por Bocage. Trad. de Manuel Bocage. Porto Alegre: Concreta, 2016 (I, 583-747)). Desde sua origem, cabe à música preencher o espaço vazio que marca a existência, nos dizeres de Bloch (PE, V, p. 143) «(...) com a unidade de Sirinx [Sirिंगe] e ninfa, Ovídio designou o alvo para o qual se dirige a melodia, que desde o princípio é o traçado de uma linha no invisível. Trata-se de algo utópico-contraditório: o toque da flauta é a presença de um desaparecido; aquilo que ultrapassou o *limite* é alcançado por esse lamento, apreendido por esse consolo. A ninfa desaparecida ficou como som, e nele se adorna e se prepara, soa diante da carência. O som vem de um espaço oco, é produzido pelo hálito fecundante da brisa e continua no espaço oco que ele faz retinir. A ninfa se transformou em junco, o instrumento chama-se Sirinx, como ela; só que até hoje não se sabe ao certo como se chama a música mesma e quem seria ela».

espaço vazio existencial, contribui, assim, para uma estética da existência, na medida em que ilumina a dinâmica ética da morada que ainda-não-é e que, com seu discurso poético e metafórico serve como vocabulário para expressar aquilo que no ser humano ainda é silêncio.

Como recorda Remo Bodei (1998, p. 113), para Bloch, o ser humano é necessariamente um ser incompleto que tem o desejo de se completar – *etwas fehlt*, falta alguma coisa, sempre⁸ – e, por causa disso, no instante da realização dos desejos, da sua plenitude, também esse momento se tinge de melancolia, afinal, a plenitude do “demora eternamente, és tão lindo!” dura tanto quanto um instante. Na música, encontram-se, indissoluvelmente, o máximo do *pathos* e o máximo da racionalidade matemática, o máximo da precisão analítica e o máximo da efervescência. Ela é importante para Bloch, portanto, porque expressa com maestria a dinâmica do frio e do quente, daquilo que se pode medir e daquilo que só pode ser sentido ou pressentido [pré-sentir]. Para o autor, «nós somos os viajantes e é o nosso ir e vir que acontece nas coisas» (GdU, p. 165). Mais do que isso, a viagem já começou, e nós, seres criadores, vivemos esse tempo de maneira física e organicamente, permanecendo com ele ou ultrapassando-o, tendo em vista uma tendência cuja meta carrega uma ligação estrutural entre o evento temporal emoldurado pelo sinfonismo e o evento histórico-produtivo. Em ambos, sinfonismo e evento histórico-produtivo, «o tempo é o perdurar do antes no “agora”», é, portanto, «acúmulo, estabilidade, construção, herança, preparação e coleta», e é assim «até que algo não se cumpra e o tempo purificado não aja, comprimido, carregado pela meta, musicalmente histórico, movido pela razão e providência; o ritmo como música na música e como lógica no cosmo» (GdU, p. 166).

Para onde essa tendência nos guia? Somos capazes de identificar, entre todos os conteúdos possíveis, aquele que é o melhor? Há, de fato, um conteúdo último ou uma meta última aos quais tendemos? Bloch não pode dar uma resposta definitiva a essas perguntas, pois ela varia e oscila com a própria existência. Mas isso não significa que, para Bloch, não haja respostas a elas.

⁸ «Algo está faltando» e «ao menos essa falta o som expressa com clareza» (PE, V, p. 143).

A sensação de que alguma coisa está faltando [*etwas fehlt*] é seguida de um desejo de “demora eternamente, és tão lindo!”, assim que algo desejado é alcançado – a plenitude –, entretanto, parece ser sempre interrompida por um alerta inquietante – “não esqueça o melhor” –, corroborador da sensação de que algo continua a faltar. Responder a essas perguntas radicais, portanto, indica para conteúdos diversos, a depender do modo pelo qual o ser humano deseja ser com relação e em base às possibilidades reais fornecidas pelo processo histórico-material. Apesar disso, aquilo que se busca para a realização do próprio desejo – isto é, aquilo que, em dado momento, é considerado como o melhor em senso absoluto e que revelar-se-á como relativo apenas no momento de plenificação – possui um núcleo idêntico para cada ser humano. Trata-se do *vacuum* que todos percebem e que cada um busca preencher de maneira diversa. Com isso, Bloch não está fazendo referência a um ato de arbítrio individual, mas ao resultado de uma interação entre o material real do processo histórico e o ser humano, ou seja, do resultado da interação entre ambiente social dado ocasionalmente e das imagens-guia que se apresentam aos indivíduos ali presentes⁹.

A intimidade da floresta sonora blochiana é manifestada, inicialmente, a partir do Eu – «Eu sou. Nós somos» (GdU, p. 3). Isso não significa, entretanto, que seu expressionismo é centrado em experiências individuais. Em vez disso, a intimidade da floresta reverbera coletivamente. Tão certo quanto a constatação da existência do Eu – “eu sou” – é que, para Bloch, essa posição particular ecoa em toda a existência humana – “nós somos”¹⁰. Aquilo que buscamos quando

⁹ «Até agora não vieram a existir nem autênticos eus nem um autêntico nós. Nenhum dos dois teve ainda seu tempo de florescimento, e quando ele chegar as atuais formas já terão sido modificadas pelo novo conteúdo» (PE, V, p. 52).

¹⁰ «*Ich bin. Wir sind*» é um mote que perpassa todo o *corpus* blochiano, deixando uma marca (ou seria um alerta?) já nas primeiras linhas de diversas publicações do autor, a começar por *Espírito da Utopia*, cujo “Eu sou. Nós somos” aparece na redação de sua segunda edição (1923). Nas obras ulteriores, o tema aparece em múltiplas variações. Em *Thomas Münzer* (1921), por exemplo, o leitor se depara com a afirmação inicial «Nós queremos sempre ser unicamente com nós», como se o nosso ser/existir estivesse necessariamente condicionado à existência *com nós*. Em *Spuren* (1930), por sua vez, Bloch recorda que «Se é só consigo mesmo. Também quando se está com outros, e se permanece ainda mais só. De cada uma dessas solidões é preciso

escutamos formas de expressões sonoras, mas não só nelas, segundo Bloch, é reconhecido por todos os seres humanos. O caminho que se trilha na floresta da existência revela o anseio pela plenitude, pela identificação com a própria floresta, pelo “demora eternamente, és tão lindo”, mas, simultaneamente, enseja o desejo por aquilo que é o melhor a ser encontrado, porém sempre está faltando.

O tempo, nessa floresta, não é o tempo histórico, linear. Os sons escutados que ressoam entre suas raízes, troncos e galhos obscuros são conduzidos de modo que extrapolam o momento histórico no qual se originam as suas composições. Como quando um galho se rompe e está prestes a cair, os sons às vezes indicam algo que ainda não aconteceu, mas está na iminência de acontecer, isto é, antecipam o futuro, alertando para o que pode vir a ser. Da mesma forma, os sons às vezes repercutem, no presente, algo que já aconteceu e que, não obstante tenha ocorrido no passado, ainda pode ser sentido, mesmo que com uma intensidade diversa – basta pensar, por exemplo, no eco, um som do passado, que ainda está atuante no presente. Sons antecipam o futuro do que pode estar por vir, mas também podem fazer ressoar, no presente, uma memória de algo herdado do passado¹¹.

lançar-se fora [*Man ist mit sich allein. Mit den anderen zusammen sind es die meisten auch sich. Aus beidem muss man heraus*]. Mas é em *Das Prinzip Hoffnung* [O Princípio Esperança] (1954) que a colocação, na primeira pessoa do plural, circunscreve indiscutivelmente a posição da qual parte Bloch: «Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Que esperamos? O que nos espera? [*Wer sind wir? Wo kommen wir her? Wohin gehen wir? Was erwarten wir? Was erwartet uns?*]?». Para referências adicionais à constante expressiva blochiana veja-se: Pullega, Paolo. *Ernst Bloch: sete temi per una dialettica rovesciata*. Bologna: Cappelli editore, 1984, p. 43-51.

¹¹ Essa é característica quase paradoxal da filosofia blochiana da esperança, já que a reabilitação do conceito de utopia serve tanto ao futuro e à novidade que o acompanha (aquilo que ainda-não-é) como ao cultivo e apropriação do passado, daquilo que, apesar de já anunciado, ainda não foi realizado. Trata-se do conceito de não-simultaneidade ou não-contemporaneidade [*Ungleichzeitigkeit*] – que já aparece embrionicamente em *Espírito da Utopia* (1918) e será ulteriormente desenvolvido em *Herança dessa época* [*Erbschaft dieser Zeit*] (1962) – segundo o qual certas características fundamentais de modelos idealizados não são determináveis em relação fixa com o tempo de sua aparição, mas constituem um processo de compenetração e intensificação contínuos (COPPELLOTTI; BERTOLINO, 1993, p. 398). Bloch nota essa não-simultaneidade nas formas de expressão musicais, mas também em outras manifestações utópicas – como a religião e as utopias sociais, por exemplo –, bem como em contextos ontológicos e epistemológicos. Essa concepção não-linear do

A floresta emana utopia, isto é, aquilo que (ainda) não tem lugar. A floresta está sendo, e nossa busca ocorre nesse estar-sendo incessante, no qual tantas vozes soam concomitantemente. Conciliar nossos anseios interiores com esse cenário sinfônico que nos circunda exige uma atenção digna de musicista, mas, para Bloch, mais do que uma sensibilidade musical, decifrar a sinfonia da história é uma tarefa eminentemente ética. Em qual sentido é possível afirmar que se trata de uma questão ética? A partir do objeto em torno do qual essa tarefa decifradora é direcionada. Como toda ética, o passeio pela floresta da existência tem como centro condutor uma morada. A certeza de que há um lugar ao qual pertencemos por natureza ou que possa nos acolher em toda nossa dignidade é o que está no cerne da inquietação que nos coloca em movimento. Não foi isso que a filosofia buscou com o *ethos* grego e com o *morus* latino¹²? Desde o início tratou-se da busca, do esclarecimento, da compreensão dessa morada, mas, ao mesmo tempo, tratou-se de um lugar no qual nunca estivemos, não obstante fosse possível ou desejável nele viver.

Se apropriar ética e filosoficamente da esperança, como afeto e como inteligência, significa assumir a fluidez material do mundo sem negar o princípio que inclina o ser humano a buscar sua morada, a buscar a melhor entre todas as metas e demorar-se sobre ela, mesmo que a percepção do “não esqueça o melhor” e de que “falta alguma coisa” sempre venha soar entre os galhos que

tempo histórico explica como certas utopias acumulam heranças culturais de um passado que parece compor um imenso reservatório prestes a ebulir.

¹² Cf. LIMA VAZ, 1999, p. 13: «Na língua filosófica grega, *ethike* procede do substantivo *ethos*, que receberá duas grafias distintas, designando matizes diferentes da mesma realidade: *ethos* (com *eta* inicial) designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ao passo que *ethos* (com *epsilon*) refere-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos*-costume. É, pois, a realidade histórico-social dos costumes e sua presença no comportamento dos indivíduos que é designada pelas duas grafias do termo *ethos*. Nesse seu uso, que irá prevalecer na linguagem filosófica, *ethos* (*eta*) é a transposição metafórica da significação original com que o vocábulo é empregado na língua grega usual e que denota a morada, covil ou abrigo dos animais, donde o termo moderno de *Etologia* ou estudo do comportamento animal. A transposição metafórica de *ethos* para o mundo humano dos costumes é extremamente significativa e é fruto de uma intuição profunda sobre a natureza e sobre as condições de nosso agir (*praxis*), ao qual ficam confiadas a edificação e preservação de nossa verdadeira residência no mundo como seres inteligentes e livres: a morada do *ethos* cuja destruição significaria o fim de todo sentido para a vida propriamente humana».

permeiam a floresta da existência. A polifonia blochiana pode, entretanto, não ser muitas vezes clara. De fato, suas notas éticas parecem soar mais como o dodecafonismo de Schoenberg¹³ do que com o romantismo de Beethoven, já que os elementos que compõem sua obra intercalam-se de tal modo que parece impossível identificar ou atribuir um peso maior a um certo som. Apesar disso, de acordo com nossa interpretação, acreditamos poder demonstrar que a ética aparece como o tema principal desse poema sinfônico, mostrando-se como o centro tonal em todas as partes da obra magna de Bloch, *O Princípio Esperança*. O motivo musical pode não ser o mais evidente, mas talvez ele se aproxime mais da *Arte da Fuga* de Bach, cujo tema, não obstante seja anunciado de início, desdobra-se em uma estrutura que se torna mais complexa a cada movimento contrapontístico¹⁴. Como na *Arte da Fuga* bachiana, reconhecer o tema central d'O *Princípio Esperança* blochiano demanda uma certa atenção, e, não raras

¹³ No dodecafonismo serial, criado, na década de 20, pelo compositor austríaco Arnold Schoenberg, as composições são feitas por meio de séries estabelecidas de 12 sons diferentes, sendo que cada um deles só pode ser repetido após todos os demais já terem sido executados. Um dos objetivos desse método de composição era enfatizar elementos musicais geralmente pouco notados, como os timbres ou o próprio silêncio, por exemplo, ainda que isso acarretasse uma música pouco agradável aos ouvidos acostumados com as harmonias da consonância e do tonalismo. Ao contrário do que vulgarmente costuma-se afirmar sobre o dodecafonismo serial, não se trata de uma música atonal. Mesmo que alcançar a atonalidade tivesse sido um dos objetivos iniciais de Schoenberg, isto é, abandonar completamente a estruturação da composição musical sobre um eixo harmônico central, ele logo notou que seria impossível compor sem se basear sob certas regras. Schoenberg, então, revolucionou a música apropriando-se de um novo discurso metafórico e, para isso, transformou completamente o sistema tonal até encontrar uma nova linguagem poética musical, na qual uma coerência harmônica pode ser notada também na ausência de uma nota central, de tonalidades e de modos. Para uma explicação detalhada sobre o sistema de composição criado por Schoenberg, veja-se: BERNSTEIN, Leonard. *The Twentieth Century Crisis*. In: *The Unanswered Question: Six Talks at Harvard*. Cambridge: Harvard University Press, 1976, p. 263-324.

¹⁴ De fato, *A Arte da Fuga* [*Die Kunst der Fuge*], considerada unanimemente como a *summa* da ciência contrapontística do barroco musical, foi considerada durante muitos anos como um produto douto e teórico para ser apreciado exclusivamente mediante a leitura, com o chamado “ouvido interior”. Baseada sob um tema em ré menor, extremamente simples e melodicamente conciso, n'A *Arte da Fuga*, Bach criou uma série de temas derivados, seja por inversão, por variação melódica, rítmica, entre outros artifícios, dando origem a 21 movimentos. Sobre a composição da obra, veja-se MANZONI, Giacomo. *L'Arte della Fuga*. In: *Guida all'ascolto della musica sinfonica*. Milano: Feltrinelli Editore, 1973⁵, p. 24-25; e BUKOFZER, Manfred F. *Bach, the Past Master*. In: *Music in the Baroque Era – From Monteverdi to Bach* [1947]. New York: W.W.Norton & Company, 2007, p. 357-362.

vezes, faz-se mister recorrer à partitura e acompanhar os movimentos junto à sua leitura.

O *Princípio Esperança* tem como objetivo realocar a posição da utopia na reflexão filosófica¹⁵. Não se trata de uma proposta infundada, mas justificada na urgência de uma temática cuja ausência no debate filosófico implica uma deficiência – uma filosofia que não aborda o futuro negligencia uma parte da realidade. A obra traz à tona os vestígios e manifestações do utópico nas mais variadas esferas da vida humana, todas elas indissociáveis de contextos históricos, econômicos e, sobretudo, da relação dialética com a natureza. Trata-se de sonhos, que perpassam desde a ligeireza do cotidiano e abrangem até as mais profundas reflexões do pensamento humano. Esses sonhos, entretanto, dizem respeito aos sonhos de uma vida melhor, e tal adjetivação (superlativa ou comparativa?), “melhor”, por si só já indica que o tema da obra blochiana pressupõe a existência (ou ao menos a possibilidade de existência) de um futuro ou de uma utopia qualitativamente mais desejável, isto é, “mais boa” com respeito às outras possíveis projeções sobre o futuro. Isso revela como, para Bloch, a busca pela morada não diz respeito a qualquer morada, mas àquela que tem o potencial para uma vida melhor.

Dito de outro modo, se o princípio esperança faz referência a um movimento (afetivo e psíquico) em direção ao futuro, esse movimento não é vazio de conteúdo. De fato, o princípio esperança conduz ao preenchimento do “espaço oco” marcado pela lacuna existencial do agora, do momento obscuro do instante vivido. Ocorre, entretanto, que esse princípio se manifesta de diversas formas, produzindo conteúdos que se adequam a cada uma delas. Em sua obra magna, Bloch busca indicar como o princípio esperança, isto é, a «esperança compreendida em termos dialético-materialistas» (PE, I, p. 20) tem a pátria

¹⁵ Esse objetivo é explicitado de maneira clara no *Prefácio* da obra: «A esperança, com o seu correlato positivo – a certificação ainda inconclusa da existência acima de qualquer *res finita* –, não aparece dessa forma na história das ciências, nem como fenômeno psíquico nem como fenômeno cósmico e menos ainda como o portador daquilo que nunca ocorreu, do novo possível. Por isto, é bastante extensa, *neste livro*, a tentativa de levar a filosofia até a esperança, um lugar do mundo tão habitado quanto as terras mais cultivadas e tão inexplorado quanto a Antártida» (PE, p. 17 – grifo do autor).

[*Heimat*]¹⁶ como tema fundamental, ainda que ele encontre ou se manifeste de modos diversos, a depender do contexto e do tipo de expressão que o revela. A dinâmica inerente ao princípio esperança inviabiliza, portanto, qualquer tipo de determinação que o feche em seu conteúdo. Delimitá-lo significaria encerrar seu movimento, e sem movimento não há a possibilidade de uma esperança que se lança em direção ao futuro. Apesar disso, parece ser possível notar uma certa “coerência” entre a diversidade de conteúdos expressados pelo princípio esperança – ao menos quando um momento de exclamação de “demora eternamente, és tão lindo!” parece quase parar o tempo.

A hipótese central que move esta tese concentra-se na busca da explicitação de tal coerência, isto é, não apenas elucidar a existência de uma temática ética que soa em *O Princípio Esperança*, mas defender que esse tema expressa o centro tonal da obra, ainda que muitas vezes ele não seja tão evidente quanto outros temas relevantes que perpassam a composição. Esta tese, portanto, é um convite para “escutar” *O Princípio Esperança* de maneira análoga àquela como se escuta uma sinfonia¹⁷, mas não como se fosse uma

¹⁶ Na edição de *O Princípio Esperança* que utilizamos para a realização deste trabalho, o termo “pátria” é utilizado como tradução da expressão *Heimat*, e por isso o mantivemos traduzido desta forma. Nosso idioma, entretanto, não possui um termo equivalente, capaz de expressar o significado original da palavra alemã. Alguns dicionários sugerem “lar”, “casa”, “pátria” ou “terra” como possíveis traduções. Theis (2011, p. 2), por exemplo, indica que *Heimat* significa um lugar no qual encontramos nossa própria natureza como indivíduos; uma espécie de objeto de afeto ao qual estamos ligados por laços místicos, num processo que nunca se encerra completamente. Mas parece-nos que Bloch, nas últimas linhas de *O Princípio Esperança* (PE, V, p. 462), talvez consiga esclarecer melhor o que *Heimat* significa: «[...] o ser humano ainda existe, em toda parte, na pré-história, sim, tudo ainda se encontra numa condição anterior à criação do mundo como um mundo apropriado. A verdadeira gênese não se situa no começo, mas no fim, e ela apenas começará a acontecer quando a sociedade e a existência se tornarem radicais, isto é, quando se apreenderem pela raiz. Porém, a raiz da história é o ser humano trabalhador, produtor, que re-modela a ultrapassa as condições dadas. Quando ele tiver apreendido a si mesmo e ao que é seu sem alienação, surgirá no mundo algo que brilha para todos na infância e onde ninguém esteve ainda: a pátria».

¹⁷ “Sinfonia” (STAINER; BARRET, 2009, p. 413-414) é um tipo de composição para orquestra, semelhante, em sua construção, à sonata. Enquanto esta última, entretanto, é composta para um instrumento singular, a sinfonia pressupõe uma variedade de instrumentos, possuindo variações em seus movimentos (geralmente quatro e nunca menos de três – o primeiro, um *allegro*; o segundo, um *largo* ou um *andante*; o terceiro, um *scherzo* ou um *minueto* e trio; e, o quarto, um *allegro*). A obra “sinfonia” teve origem na Itália do começo do século XVIII, era, inicialmente, uma peça em três

simples brincadeira ou um faz-de-conta musical, e sim porque a obra e o próprio Ernst Bloch fornecem elementos teóricos que justificam essa abordagem¹⁸. A

movimentos para introduzir óperas. Marcada pelo uso de cordas e alguns instrumentos de sopro, a sinfonia seguia uma sequência de movimentos veloz-lento-veloz, sendo o último deles normalmente de uma métrica (andamento) mais curta (compassos de 2/4, 3/8, 6/8). Quase simultaneamente ao seu surgimento, floresceu, também na Itália, a sinfonia “concerto”, com o mesmo esquema, mas, às vezes, mais instrumentos (como trompetes e tímpanos). Gradualmente, o modelo se espalhou em direção ao norte e logo surgiu uma escola em Viena. Nos anos de 1760, Haydn passou a ocupar a posição de sinfonista proeminente e, algumas décadas após, Mozart ganhou notoriedade. Entretanto, foi a partir de 1800, com as composições sinfônicas de Beethoven, que esse esquema musical revolucionou a história do gênero e mudou o rosto da música (Cf. LANDON, H. C. Robbins. *Beethoven and the Symphony*. Trad. Mary Whittall. In.: Complete Beethoven Edition. Vol. 1: Symphonien. Hamburg: Deutsche Gramophonen, 1997). Também Bloch reconhece em Beethoven um papel importante na história, capaz de ultrapassar até mesmo a esfera musical: «a escrita do paradigma lucífero compõe-se de Beethoven; todos os transgressores de limites pertencem ao reino de Beethoven; em Beethoven, toda música transforma-se numa Overture de Prometeu, indo muito além da antiga, inicial, com esse nome. É para lá que rumam os transgressores de limites, deixando a sua dimensão moral; isto, enquanto a camada sonora não tiver se tornado um espaço de fala e imagem sui generis, sim, uma porção de formação de um outro meio ambiente. Isto tanto mais com a aproximação do próprio instante plenificado, com a cabeça crescendo acima do mundo surgido, com a identidade do nós e seu mundo, que é para onde tendia, enfim, em vez de para a alienação, o anseio de Dom Quixote, assim como o de Fausto» (PE, V, p. 140).

¹⁸ Já em *Espírito da Utopia* é evidente o apreço de Bloch pela música. O capítulo dedicado ao tema, repleto de referências que indicam o amplo conhecimento musical de Bloch (seja do ponto de vista da história da música, seja do ponto de vista da teoria musical) chegou a ser considerado por Michael Löwy (2001, p. 173) como «uma digressão excessivamente longa sobre a filosofia da música», mas a reflexão blochiana sobre as formas musicais, além de elevá-las ao patamar das expressões estéticas que mais se aproximam do Eu [*Selbst*], sinaliza para a interdisciplinaridade filosófica de Bloch - característica que se reproduz nas demais aproximações realizadas pelo autor e que, como o próprio Bloch indica, dificulta a explanação simplificada de sua filosofia. Em entrevista concedida a Vera Bertolino, Francesco Coppellotti e Helmut G. Haasis, Bloch afirma (1993, p. LI-LII – grifo nosso), após fazer uma exposição resumida das temáticas abordadas em *Espírito da Utopia*, que, «nos limites nos quais é possível reproduzi-lo [*Espírito da Utopia*] em forma rapsódica e simplificada», a obra «vai da “Intenção” ao “O Encontro com o Si” e aos pontos nos quais este tenta se manifestar, para finalmente retornar ao conteúdo da “Intenção”, do mesmo modo como se repete o tema na sinfonia. Tudo aquilo que está contido na “Intenção” reaparece mais uma vez ao final, de maneira completa e enriquecida no capítulo do “Encontro com o Si”, perscrutando nossa história e suas obras, voltando-se à utopia e, portanto, àquilo que não é resgatado, que se espera, que ainda não chegou e que, além disso, está muito ameaçado». Conceber a estrutura de uma obra blochiana como se fosse uma sinfonia vai ao encontro também da sinestesia característica do círculo intelectual do qual Bloch era entusiasta e pelo qual foi especialmente influenciado por Walter Benjamin. Conforme indicado por Machado (2016), semelhantemente à “montagem literária” benjaminiana, Bloch, em seus escritos, faz uso da montagem “mediata” a partir de sua própria linguagem descritiva (fabulante), e, de acordo

coesão temática pode ser notada já na estrutura da obra, cujas cinco partes formam um conjunto harmônico crescente em direção à plenificação existencial – à identidade do ser humano com a natureza, isto é, à *Heimat* –, e nas reflexões blochianas sobre o caráter qualitativo da arte e da estética como formas de expressão do utópico, isto é, como o “canteiro de obras” das aspirações à perfeição. É certo que obras filosóficas geralmente possuem uma estrutura e um estilo de escrita que se coadunam com o tema explorado¹⁹, porém, o que procuramos argumentar, aqui, é que a estrutura de *O Princípio Esperança* não apenas possui uma preocupação estética evidente²⁰, mas que tal estética é inspirada nas expressões musicais e tem o intuito de indicar os conteúdos éticos da filosofia blochiana.

A obra blochiana pode ser comparada a um “pantheon”²¹, no qual são acolhidos diversos “deuses” da história da cultura. A sinfonia utópica que resulta desse

com Boela (2006), a linguagem metafórica de Bloch permite a ele coligar sensível e suprassensível, experiência e metafísica, fenômeno e *noumenon*, de modo que, com o desejo de o pensamento se tornar concreto, a filosofia, ao buscar incorporar o real que está fora da ordem lógica do discurso, se transforma em narrativa fabuladora, repleta de montagens, reproduções, interpolações e variações sobre temas.

¹⁹ Sobre a relação íntima, talvez indissociável, entre as formas de expressão e de apreensão de um conhecimento filosófico, veja-se: HADOT, Pierre. *La filosofía como modo de vivere. Conversazione con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*. Traduttore: A. C. Peduzzi, L. Cremonesi. Torino: Einaudi, 2008; e TRABATTONI, Franco. *Oralidade e escrita em Platão*; tradução de Fernando Rey Puente e Roberto Bolzani Filho. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.

²⁰ Sobre o cuidado estético de Bloch, veja-se o minucioso estudo de MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo. Análise de documentos e textos de Ernst Bloch, Hanns Eisler, Georg Lukács, Bertold Brecht e Theodor Adorno*. São Paulo: Editora Unesp, 2016², que trata da problemática da estética marxista iluminando, entre outros aspectos, a leitura blochiana sobre a experiência das vanguardas históricas (sua dinâmica própria, suas produções e seu método criativo – a montagem). Segundo Machado (2016, p. 86), «no interior da tradição político-filosófica do marxismo e do idealismo alemão, na qual Bloch se insere, sua posição de defesa das vanguardas históricas é *excepcional*. É justamente na sua compreensão estético-filosófica e uso da montagem, que Bloch se aproxima de Benjamin (e de Brecht) e se diferencia radicalmente de Adorno e, sobretudo, de Lukács». Albornoz (1995, p. 751) também sinaliza para a maneira metódica de montagem por meio da qual Bloch compõe sua obra e destaca que sua forma fragmentária é um reflexo legítimo do fragmentário do mundo e da história.

²¹ O termo latino “*pantheon*” deriva-se do grego antigo “*pántheon*” que significa “‘de’, ‘relativo a’ ou ‘comum a’ todos os deuses.

encontro, entretanto, é marcadamente tingida por tons vermelhos – de vermelho frio, mas também e especialmente, de vermelho quente (PE, II, p. 206). Mesmo que, ao escrever *Espírito da Utopia*, Bloch ainda não havia tido contato com os *Manuscritos Econômicos Filosóficos* de Marx – enquanto *Espírito da Utopia* fora publicado em 1918, os *Manuscritos* só saíram da URSS nos anos 30), já nessa obra a indicação marxiana da “naturalização do homem, humanização da natureza” aparece como horizonte utópico que se evidenciará explicitamente em *O Princípio Esperança*. Esse dado revela duas coisas importantes a serem observados sobre os tons vermelhos dessa sinfonia: a primeira, de que, quando Bloch identifica, na história da cultura, uma meta comum, faz isso independentemente de Marx, ou seja, nota que, mesmo antes do marxismo, a utopia da identidade entre ser humano e natureza já era almejada; a segunda, de que, numa perspectiva blochiana, Marx realmente é o primeiro a evidenciar como os excedentes culturais herdados historicamente dão potência ao processo que pode objetivamente culminar numa *utopia concreta* ²². É precisamente essa coincidência entre um horizonte histórico que culmina no marxismo que serve de “molde” para a chave de leitura de uma ética blochiana em *O Princípio Esperança*, ou seja, que nutre a suspeita de que, para o autor, na busca pela melhor morada, é o marxismo que fundamenta tal adjetivação, tendo o papel mais notável, no interior da filosofia blochiana, como uma entre as tantas peças que compõe o *pantheon* da utopia.

Nas páginas que se seguem, tentaremos tecer²³ uma sinfonia da ética

²² No decorrer de *O Princípio Esperança*, certas referências a Marx algumas vezes parecem um pouco deslocadas e, de fato, alguns comentadores, como Müller-Schöll e Vidal (2017), sugerem que o marxismo-leninismo expressado por Bloch no *Prefácio* da obra, por exemplo, não corresponderia às suas reais convicções, já que, na época em questão, recorrer a citações de Marx e Lenin era hábito comum para receber aprovação do partido oficial – Bloch teria utilizado tal artifício para que seu livro pudesse ser publicado, especialmente após a conquista de uma cadeira de professor em Leipzig). Apesar disso, concordamos com Dietschy (1988) quando este sustenta que, a despeito de certas adaptações que facilitaram a publicação da obra, tudo aquilo que Bloch escreveu estava em consonância com o que defendia. Se *O Princípio Esperança* é uma obra que parece ter sido escrita à serviço de Marx, isso ocorre porque este inaugurou a possibilidade objetivamente real de uma utopia concreta. Seria praticamente impossível associar o princípio esperança à Marx se neste não houvesse elementos, ainda que escassos, que permitissem tal aproximação, como Bloch bem indicou.

²³ Nas páginas de *Espírito da Utopia* dedicadas à filosofia da música, Bloch recorre à

blochiana, buscando identificar suas linhas melódicas principais, a intensidade de seus movimentos, sua densidade, a harmonia entre suas partes, bem como o ritmo dedicado a cada uma delas. *O Princípio Esperança* é o “libretto” que guiará nossa composição. Antes de ser denominada com o mesmo princípio/linha condutora da compreensão de mundo blochiana, a obra magna blochiana, dividida em partes bastante delimitadas, chamava-se *Sonhos de uma vida melhor*, e são precisamente esses sonhos que dão o tom da sinfonia da esperança. Intercalando sequências de movimentos rápidos e lentos, a sinfonia blochiana, de maneira um tanto inusual, conforme pretendemos demonstrar, divide-se em cinco movimentos²⁴, todos eles dedicados, de um modo ou de outro,

imagem do “tapete” para explicar os diferentes métodos de composição musical. A “sinfonia da história”, que Bloch tece no lugar do que seria uma sociologia da música, se constrói por meio de modelos – *Teppiche*, *Korrektive* – que não são abstrações fixas a um mundo das ideias, mas indicadores das “notas espirituais fundamentais” do Eu. «Os tapetes musicais são o momento formal do mundo sonoro no qual a tensão expressiva é identificada sempre que os transcende e os intensifica» (BERTOLINO; COPPELLOTTI, 1993, p. 398), mas eles não constituem momentos fechados em si mesmos, sem relações recíprocas. Em vez disso, seu modo de relação pressupõe um processo no qual recupera-se e incorpora-se um tapete precedente, de modo a intensificá-lo até as consequências mais extremas. A cada sucessão de tapetes sonoros corresponde um aprofundamento da interioridade manifestada e constituída através deles. Cada tapete corresponde a uma esfera ético-metafísica do Eu, e é por isso que Bloch consegue identificar (GdU, p. 178-179), por exemplo, no contraponto divertido, agradável e pagão de Mozart, um “pequeno Eu terreno”, enquanto em Bach, com o contraponto arquitetônico de sua construção de fé, encontra encerrado um “pequeno Eu espiritual”. Beethoven e Wagner, com seus contrapontos dramáticos, colidem-se com todos os fatos, e, por causa de sua evocação de uma realidade superior, Bloch reconhece neles um “grande Eu terreno e lucífero”. Bloch diz, entretanto, que ainda falta um “grande Eu espiritual” e graus superiores do ser humano. Essa música completamente conectada à meta surgiria a partir da criação de um novo tipo de contraponto, que daria à música um sentido realmente falante. Embora o termo “tapete” não seja comum no meio musical, pode ser remetido também à noção de tessitura, isto é, à disposição das notas para se acomodarem a uma determinada voz ou a um determinado instrumento, bem como à série das notas mais frequentes numa peça musical. Como metáfora, o recurso à imagem de um “tapete” auxilia na concepção de uma materialidade da música. Sobre composição musical baseada em tapetes, veja-se: ANVARI, Siamak. *Composing music based on carpet*. Master’s Thesis. Institute of Sonology. Royal Conservatoire in The Hague. The Netherlands. May 2014.

²⁴ De maneira geral (Cf. nota 16), as sinfonias possuem quatro movimentos distintos. Não por mera coincidência, uma das sinfonias mais conhecidas que fogem à tal “regra”, é a *Symphonie fantastique*, de Berlioz, que, embora Bloch não considere tal obras de juventude como o que está entre o melhor da música, toma-a como referência para uma ideia fixa utópica, como expressão do ainda-não, que Berlioz torna audível (PE, V, p. 143). Para Bloch, em Berlioz, «o que está faltando, até mesmo o

à uma questão confessadamente central na obra de Bloch.

As pistas sobre como interpretar esses movimentos podem ser encontradas no próprio *Prefácio* de *O Princípio Esperança*. Nele, está demarcada a tarefa blochiana atribuída à filosofia, qual seja, a de compreender o sonhar humano, de modo que se possa guiá-lo para aquilo que é utopicamente concreto. A função incumbida à filosofia não exige que ela determine precisamente como se deve sonhar ou aquilo que é “permitido” sonhar. Não importa, para Bloch, explicar metodicamente como se realizam os sonhos, mas contribuir com a atribuição filosófica de diagnosticar e compreender o sonhar-para-a-frente que move a humanidade. De acordo com o autor (PE, I, p. 21), *O Princípio Esperança* «não trata de outra coisa que não o esperar para além do dia que aí está. O tema das cinco partes desta obra (escrita entre 1938 e 1947, revisada em 1953 e 1959) são os sonhos de uma vida melhor». Os cinco movimentos acompanham um caminho que leva «dos pequenos sonhos acordados para os robustos, dos claudicantes e passíveis de abuso para os vigorosos, dos castelos de vento inconstantes para aquela coisa que está por vir e é necessária». Apesar de esses percursos não se limitarem às formas musicais de expressão utópica – a música, como objeto de estudo, é abordada apenas num capítulo específico da quinta e última parte da obra –, o modo como são expressados pelo autor recorda aquela obscuridade do instante vivido narrada em *Espírito da Utopia*, da condição de quem caminha no interior de uma floresta da qual o ser humano não tem certeza se é um viajante ou parte dela mesma.

Como veremos a seguir, a sinfonia blochiana, não por acaso, possui repetições²⁵. Essas repetições, entretanto, ocorrem sempre em um novo nível,

incondicional, não se encontra no *finale*, por si só parte mais questionável de qualquer sinfonia. Ele está no trovão fraco da cena dos campos, na resposta que não é resposta, mas que mantém a conexão com aquela que não foi encontrada, conexão produzida pela pausa significativa que precede o trovão nessa coda. E ademais com o fino adágio e sua landa sonora vespertina, estendida ao comprido, estranhada ao largo, com um resto que não é um calar» (PE, V, p. 144-145).

²⁵ Em seu *Prefácio*, ao comparar *O Princípio Esperança* a uma “enciclopédia das esperanças”, Bloch diz o seguinte sobre as repetições deliberadamente enfatizadas por ele: «uma enciclopédia das esperanças frequentemente contém repetições, mas nunca sobreposições, e no que se refere às primeiras vale aqui a frase de Voltaire, de que ele se repetiria tantas vezes quantas fossem necessárias para ser entendido. A frase vale tanto mais porque as repetições do livro ocorrem, dentro do possível,

isto é, seus significados se aproximam, mas não são completamente iguais. São variações de um mesmo tema, ou ao menos de três temas complementares – “não esqueça o melhor”, “demora eternamente, és tão lindo” e “falta alguma coisa”. É por isso que “o melhor”, quando aparece na parte V, carrega consigo todas as significações anteriores, e, então, podemos perceber como é rico em determinações e significados. O modelo “sinfonia” parece ser o mais adequado para tais repetições, respeitando sua diversidade de significados, mas, ao mesmo tempo, sendo capazes de reconhecer que são desdobramentos de um mesmo conceito. Os movimentos d’O *Princípio Esperança* lembram aqueles de uma sinfonia, cujo tema é anunciado, parcialmente ou em variações, em todos os seus movimentos. A intensidade de sua execução varia com seus andamentos – ora um *allegro*, às vezes um *adagio*, outras vezes um *largo* ou, ainda, um *vivace* –, seja como for, a recordação do tema permanece e, não raras vezes, sua dinâmica anuncia um *crescendo*, cujo ápice parece nunca encontrar seu cume.

Dito de outro modo, a obra parece possuir nuances argumentativas presentes em cada uma de suas partes, que evidenciam os contextos diversos nos quais os conceitos-chave que nos interessam aparecem no decorrer da obra. O *Princípio Esperança* parece seguir uma linha argumentativa ascendente, que vai se complexificando a cada novo capítulo. Na primeira parte, por exemplo, é possível notar, por assim dizer, leveza nas palavras de Bloch ao abordar relatos quase triviais dos pequenos sonhos diurnos, e, após tal leveza o leitor parece ser violentado por uma densa descrição conceitual dos fundamentos pressupostos na visão de mundo blochiana. A segunda parte chama-se *Fundamentação* precisamente porque desenvolve os pressupostos que

sempre num novo nível, de modo que elas tanto experimentam algo quanto permitem experimentar de maneira sempre renovada aquilo que é igualmente almejado. O direcionamento para a única coisa que se faz necessária existia também nas filosofias precedentes. De que outra forma elas poderiam ter configurado o amor pela sabedoria? E de que outra forma poderia ter havido uma grande filosofia, isto é, uma filosofia relacionada incessante e totalmente com o propriamente dito, o essencial? E, porventura, como poderia ter havido a grande filosofia materialista, com sua capacidade para retratar em termos reais o essencial coerente? Com o traço fundamental da explicação do mundo a partir de si mesmo (e na certeza de poder explicá-lo desse modo), visando à felicidade imanente (e na certeza de encontrá-la)?» (PE, I, p, 27 – grifo nosso).

sustentam o restante da obra. Após essa violência inicial, a terceira parte, *Transição*, fornece as indicações de como Bloch aborda seus objetos de estudo: as utopias ou, a grosso modo, as construções mentais que a humanidade é capaz de elaborar, e os modos como ela lança sobre elas desejos e expectativas sobre o futuro, sejam elas abstratas ou concretas. O elemento comum entre todas as utopias evidencia-se a cada subitem, qual seja, transpor a realidade existente (seja ela qual for).

Se, na primeira parte, Bloch descreveu os sonhos que acontecem de maneira mais espontânea e despretensiosa, a partir da terceira parte o leitor se depara com construções mais elaboradas, isto é, com utopias que, de uma forma ou de outra, exigiram uma demora de seus criadores sobre a elaboração de suas metas (fictícias ou não). Talvez por isso a primeira parte não inicia a sequência desse catálogo de utopias, que foi precedido pela fundamentação de concepções especulativas do materialismo blochiano. Enquanto a terceira parte trata da transição dos sonhos diurnos vulgares para construções um pouco mais elaboradas, a quarta parte, *Construção*, descreve projetos utópicos que tiveram a pretensão real de serem concretizados. Quase todos não passam de utopias abstratas, mas chama a atenção, por exemplo, a inserção do marxismo entre tais construções, com a observação de que se trata de uma utopia concreta – de fato, Bloch parece dividir a categoria das utopias sociais como se houvesse um “antes” e um “depois” de Marx. De qualquer modo, se as utopias complexificam-se no decorrer do texto blochiano, a noção daquilo que é considerado o melhor também aparece com graus diferentes de sofisticação em cada uma dessas partes.

Neste trabalho, concentramos nossa atenção nas linhas melódicas que expressam os aspectos éticos da filosofia blochiana. Como em qualquer sinfonia, o desafio do ouvinte é ser capaz de distinguir cada linha melódica sem esquecer de contemplar o todo da obra que desabrocha a partir delas. Não raras vezes, isso exige que o ouvinte (ou leitor) atenha-se à obra mais de uma vez, até ser capaz de distinguir com mais clareza as linhas da composição. Outras vezes, as sobreposições são tantas que é quase impossível distingui-las por completo. Este trabalho, portanto, buscará transcrever, como numa partitura, aquelas vozes especificamente éticas da obra-prima de Bloch, esperando, a partir disso,

iluminar o mapa conceitual que dá sentido às harmonias ou aos fundamentos éticos blochianos. Quando o autor explora, na Parte V de *O Princípio Esperança*, “a expressão humana como inseparável da música”, nos leva a refletir que, tal como esta última, a sua filosofia também possui partes que espontaneamente unem-se ou harmonizam-se umas com as outras. «O psíquico», para Bloch (PE, V, p. 145), «como algo volitivo tem tanto a ver com a melodia que esta, já nas suas formas originárias, indica um *almejar* ou uma *inclinação*». Basta pensar, por exemplo, em como «há um descenso bem claro da tônica até a quinta» ou em como «a sétima quer ser levada para baixo, a terça para cima». Como no psíquico, «há uma tendência dos acordes a se unirem com outros».

(I) *Relato [Allegro]*: o primeiro movimento pincela variações do tema com descrições dos sonhos diurnos do tipo mediano que já manifestam traços daquilo que é o melhor. Em compassos ligeiros, o *Relato* dos sonhos comuns harmoniza-se com um contraponto inquietante: *etwas fehlt* [falta alguma coisa] – que reaparece explicitamente e em variações nas partes IV e V.

(II) *Fundamentação [Largo]*: movimento amplo, rico em detalhes que se assemelham a uma aula de teoria musical. Nele, Bloch explora todas as notas da escala na qual sustenta sua sinfonia, expondo a composição de seus acordes, as harmonizações possíveis, as cifras e seus significados. Uma a uma, são entoadas as notas das pulsões básicas (entre elas, o afeto esperança), dos sonhos noturnos e diurnos, do ainda-não-consciente, da função utópica e seus encontros, da realização dos sonhos e do correlato da fantasia utópica (os estratos da categoria possibilidade), das categorias *front*, *novum*, *ultimum* e horizonte, da transformação do mundo, do instante obscuro, da plenificação e do bem supremo. Como em um exercício de solfejo, somos conduzidos a nos familiarizarmos com as notas e escalas que servirão para a composição dos movimentos seguintes.

(III) *Transição [Allegro ma non troppo – un poco maestoso]*: semelhante no humor e na estrutura do primeiro movimento, o terceiro movimento assemelha-se a um *scherzo* enquanto mostra as “imagens idealizadas no espelho”, os desejos refletidos e frequentemente normatizados. O desejo de transformação e da busca pelo melhor reflete-se nos castelos no ar dos contos,

do romance popular (colportagem), na dança, no cinema, no teatro, mas também nas possibilidades futuras provocadas pelas vitrines e no anseio pelo longínquo motivado pelo movimento de uma viagem. Parece tratar-se quase de uma questão de fé de que o futuro será melhor: «os homens, assim como o mundo, carregam dentro de si a quantidade suficiente de futuro bom; nenhum plano é propriamente bom se não contiver essa fé basilar» (PE, III, p. 433). Ainda que esses sonhos não tenham a possibilidade objetivamente real de realização, eles já dão pistas do que o ser humano considera como o melhor, mesmo que não forneçam nenhuma instrução para um agir transformador. Apesar disso – e esse é o alerta blochiano em mais uma de suas variações – o rumo ao final feliz [*happy end*] «pode tornar-se um impulso inteligente», «a fé passiva pode transformar-se numa fé ciente e instigadora» (PE, III, p. 432).

(IV) *Construção [Andante con moto]*: a seu modo, o quarto movimento recorda a 7th de Beethoven, seja pela sua estrutura impecavelmente técnica, seja pela leveza que consegue expressar, a despeito da formalidade de sua composição. A hesitação entre liberdade e ordem, ponto nevralgico das utopias sociais, parece se reverberar nos demais esboços de um mundo melhor expostos pelo autor, todos (ainda-)não-lugares conscientemente planejadas ou projetadas, inspirados em utopias passadas ou simplesmente herdados culturalmente. Seus acordes são decifrados por Bloch (PE, I, p. 26) ao evidenciar que as utopias têm como motor de suas elaborações – «que, social, estética e filosoficamente dizem respeito à cultura do “verdadeiro ser”» – um centro tonal comum, claramente utópico: «a série de todas essas elaborações (...) termina sempre se curvando diante das questões decisivas acerca de uma vida de trabalho gratificante, livre de exploração, mas também de uma vida para além do trabalho». Entretanto, de maneira crescente, essas elaborações culminam no que será o quinto e último movimento dessa sinfonia da existência, ao desejo de identidade dos seres humanos com o mundo: «as imagens objetivas da esperança, no processo de construção, impelem irrecusavelmente em direção às imagens do próprio ser humano plenificado e do seu ambiente plenamente mediado por ele – portanto, à sua pátria [*Heimat*]» (PE, I, p. 26).

(V) *Identidade [Adagio maestoso - sostenuto]*: aqui, são acolhidas as intenções sonadas no movimento predecessor. Se nele «os diversos *modelos*

morais e os *esquemas*, tantas vezes antitéticos, para uma vida correta», apareceram como «tentativas de tomar uma forma similar à humana» (PE, I, p. 26), agora, o ponto central «é o problema do valor desejável por excelência ou o problema do bem supremo», a utopia da única coisa necessária, que rege todas as demais, «embora ela ainda esteja totalmente na condição de noção, como ocorre com o próprio estar presente do ser humano» (PE, I, p. 26-27). Junto ao alerta explícito de “não esqueça o melhor! [*Vergiß das Beste nicht!*]” soa o contraponto faustiano da busca pelo instante do “demora eternamente, és tão lindo! [*Verweile doch, du bist so schön!*]”. Simultaneamente, o desejo de plenitude se confronta com dinâmica da incompletude, com a sensação de que “falta alguma coisa” [*etwas fehlt*]. Neste último movimento, as notas vermelhas do marxismo parecem tomar ares wagnerianos, de um *crescendo* que nunca atinge plenamente seu ápice. O marxismo dá o tom da antecipação²⁶, do anúncio da meta mais desejada, mas o fato de ele ainda-não ter se plenificado, bem como a perspectiva de que, tão logo se realize, o horizonte se deslocará e se transformará em outro, gera uma sensação de excitação e de expectativa²⁷.

Sons emanam da obscura floresta da existência. O som, entretanto, não é em si mesmo uma parte metafísica da natureza ou um enclave da alma na natureza. O som relaciona-se com o ser humano enquanto é escutado e durante o escutar-se e perceber-se nele, confundindo-se enquanto edifica-se em sua própria latência. Quanto mais o som se alastra sem distrações, mais perceptível se torna o silêncio originário, aquele que dá forma ao problema inconstituível. O som que os seres humanos ouvem, utilizam, percebem, escutam claramente e cantam, aquele som que sustenta os seres humanos começa a se manifestar

²⁶ Para Bloch (PE, I, p. 27), «todo o não-ilusório e o realmente possível nas imagens da esperança remontam a Marx e trabalham – conquanto seja variado em cada caso, racionado de acordo com a situação – na transformação socialista do mundo».

²⁷ O papel do marxismo como antecipador concreto de um sonho que perdura na história da humanidade contribui para uma nova perspectiva ou interpretação da cultura, mas, especialmente, para uma nova interpretação do próprio marxismo, concebido por Bloch de maneira criativa e dinâmica: «nos sonhos de uma vida melhor sempre residiu o anseio de felicidade, que só pode ser inaugurado pelo marxismo. Isso proporciona, também em termos pedagógicos e de conteúdo, um novo acesso a um marxismo criativo, a partir de novas premissas dos tipos subjetivo e objeto» (PE, I, p. 27).

como experiência explosiva de satisfação, rumo a um desvanecimento na névoa (GdU, p. 154). Nesse instante, música e mística se confundem. «Mas, como em nenhum outro lugar, essa música torna-se aurora religiosa e militante, cujo dia torna-se audível como se já fosse mais do que uma simples esperança» (PE, V, p. 186). Uma estrela parece despontar, reluzindo nas fronteiras da floresta. É uma casa de cristal. Uma nova floresta está sendo.

Estado da arte – Primeiras palavras

Ernst Bloch não escreveu trabalhos específicos sobre o tema da ética, mas isso não significa necessariamente que sua concepção de mundo não tenha motivações éticas fundamentais, ou ainda, que o autor não tenha se indagado sobre os melhores modos de agir no mundo²⁸. De fato, na literatura dedicada aos estudos sobre o autor no Brasil, parece não haver dúvidas de que sua filosofia tem um pressuposto eminentemente ético, não obstante não haja uma unanimidade quanto ao conteúdo ou significado dessa ética, que ora se assemelha a imperativos morais, ora a modos de vida que reivindicam compreensão²⁹.

²⁸ Um dos desafios ao se abordar a temática da ética encontra-se na grande variedade de significados que a questão pode ter e que perpassa toda a história da filosofia. Como recorda MacIntyre (2002) os conceitos morais mudam conforme a vida social muda, de modo que cada uma de suas interpretações conceitualiza e compreende a vida moral de maneiras diferentes. Nesse sentido, embora muitas vezes façam referências às mesmas palavras, os conceitos morais – como justiça, bem, o melhor, por exemplo – possuem significados distintos em épocas distintas, e o rompimento com certas tradições é acompanhado também por mudanças de comportamento. Os questionamentos filosóficos contribuem para essas mudanças, já que, como afirma o autor (MACINTYRE, 2002, p. 02-03), «a filosofia deixa tudo como está – exceto os conceitos. E, uma vez que possuir um conceito envolve se comportar ou ser capaz de se comportar de certo modo em certas circunstâncias, alterar conceitos, seja modificando conceitos existentes ou disponibilizando novos conceitos ou destruindo conceitos antigos, implica alterar comportamentos». O fato de a “justiça” que aparece em Hobbes não ser a mesma que aparece em Platão, entretanto, não significa que a última seja irrelevante para a primeira, e o mesmo ocorre com a apropriação blochiana da história da filosofia. Em suas discussões explícitas sobre a filosofia moral, Bloch, à sua maneira, mostra uma inclinação para as éticas de Kant e Hegel – ainda que elas possuam diferenças fundamentais. Sobre o imperativo categórico kantiano, por exemplo, Bloch o aceita completamente, com a grande ressalva, contudo, de que ele só possui sentido e pode ser realizável em uma sociedade sem classes (PE, IV, p. 423), enquanto a teoria ética (como *Sittlichkeit*) de Hegel – contrária ao objetivo ético kantiano que diz “o que devemos fazer” (Cf. RAWLS, 2005, p. 381) – indica para uma reconciliação com o mundo social real, que leva em consideração a mediação, a dialética objetiva, o processo (Cf. QUINTANA, 1989, p. 531).

²⁹ Com efeito, objetivo de nossa pesquisa consistia, inicialmente, em esclarecer, a partir da análise da obra *O Princípio Esperança*, o significado de “ética” no interior da filosofia blochiana, evidenciando que essas duas interpretações, aparentemente divergentes, eram conciliáveis e, acima de tudo, compatíveis com a compreensão material de mundo do autor. Acreditamos que isso seria possível, pois entendemos que o impulso fundamental de autopreservação, ainda que manifeste uma tendência natural de afirmação da vida, sozinho, não indica como ou qual a melhor maneira de preservá-la; esse papel seria cumprido pela razão, como *docta spes*, elucidando e ponderando sobre o que é “melhor”, em convergência com as possibilidades objetivas da matéria. Nesse sentido, o objetivo principal de nosso trabalho era verificar

É interessante observar que, apesar de na literatura brasileira secundária sobre Bloch haver um consenso quanto à existência de uma ética blochiana, seus estudiosos não se aprofundaram abundantemente na questão, e, de fato, não parece haver um acordo, ou esclarecimento, sobre o que cada autor considera como “ética” para Bloch. Albornoz (2006), por exemplo, não faz uma distinção clara entre ética e moral, ora afirmando que a filosofia blochiana da utopia culmina em uma ética da transformação - “importa transformar” –, ora declarando, sobretudo, que Bloch estabelece uma norma geral – *omnia sunt communia* – como condição para alcançar a sociedade sem classes. Vieira (2010), por outro lado, interpreta a ética blochiana a partir da perspectiva da filosofia da libertação, compreendendo que a filosofia de Bloch é, embora não explicitamente, fundamentalmente ética, porque tem como objetivo final a libertação do ser humano, isto é, a realização de uma sociedade justa. Bicca (1987), apropriando-se da interpretação blochiana de Marx, sustenta que há um valor implícito no pensamento de Marx (aclamado por Bloch) que se configura como o ideal do *summum bonum*, o Bem Supremo; concebido no materialismo histórico-dialético, esse ideal adquire, segundo o comentador, a importância de ser o *telos* ou o sentido da história geral humana, mas pondera que ele pode ser alterado. Semelhante a Bicca, Münster (1993) percebe que, através da ligação do conceito de utopia com o de esperança crítica [*docta spes*] – que visa a negação de todas as relações humanas baseadas na alienação e na dominação –, está implicada uma reformulação da questão ética; não no sentido de uma ética normativa tradicional, mas no sentido da reivindicação da realização de uma nova prática humana e moral. Segundo o comentador alemão, famoso e traduzido no Brasil³⁰, Bloch acredita nas possibilidades reais da concretização de um ser utópico a partir de uma realidade negativa e na humanização final do

nossa hipótese por meio do estudo da filosofia blochiana, para, ao fim, concluir se e como nossa interpretação se alinharia com aquelas dos comentadores estudados aqui. O objetivo desta tese continua ser a decifração dos conteúdos éticos da filosofia blochiana presentes em *O Princípio Esperança*, mas não temos a pretensão de “decidirmos” quais comentadores estão mais ou menos corretos em suas interpretações.

³⁰ Apesar de ser o único estrangeiro de nossa lista de referências, Münster possui uma série de trabalhos sobre Bloch traduzidos e publicados no Brasil, amplamente citado nas bibliografias brasileiras consultadas, por isso julgamos pertinente inseri-lo entre as interpretações hegemônicas no país.

mundo através da “ressurreição da natureza” e do advento do “reino da liberdade”, mas deseja, sobretudo, que o processo de criação de ideais seja compreendido.

Sendo assim, parece possível dividir os comentários à filosofia de Bloch, disponíveis no Brasil, em duas linhas interpretativas. A primeira delas, sublinhando que o conteúdo ético blochiano diz respeito a uma postura frente ao mundo (Albornoz e Vieira), enquanto a segunda enfatizaria o conteúdo último para o qual a humanidade se inclinaria (Bicca e Münster)³¹. Em comum, todas as interpretações enfatizam o papel de Marx naquilo que seria a ética blochiana, e tal origem marxiana do elemento ético seria a responsável por impulsionar o ser humano na transformação da realidade opressiva que o circunda. Deslocando o olhar para um contexto alemão, em vez disso, é possível notar uma abordagem pouco centrada nos potenciais aspectos éticos da filosofia blochiana, sugerindo que a problemática ocupa um papel periférico nas discussões da literatura secundária sobre o autor desenvolvidas fora da América Latina.

No cenário germânico, já a leitura do verbete dedicado à ética no *Dicionário Bloch* [*Bloch-Wörterbuch*] chama atenção ao fato de que, nesse contexto, o tema da ética blochiana não parece ser tão central como ocorre na América Latina. De modo geral, os intérpretes alemães tendem a alegar barreiras metodológicas que dificultariam a reconstrução de tal ética. Schiller (2012), por exemplo, encerra o verbete com o alerta de que o emprego incessante de nomes, citações e associações torna difícil identificar o contexto conceitual ou a estrutura argumentativa da ética blochiana e reconstruí-la. Segundo o autor, Bloch deixa-se levar pela emoção de sua própria eloquência, de modo que deixa transparecer que a contemplação ou reflexão crítica não é algo desejável. Isso significa, ainda de acordo com o *Dicionário*, que a ética blochiana talvez não seja realmente

³¹ Esses não são os únicos comentadores lidos no Brasil, mas sem dúvida são referências para aqueles que estudam Bloch. Além deles, veja-se também: FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974 e DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação – na idade da globalização e da exclusão*. Tradução de Ephraim, F. Jaime. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, este último, apesar de não possuir trabalhos específicos sobre Bloch, frequentemente recorre a ele para fundamentar sua ética da libertação.

envolvente, nem mesmo mais importante, que a de Hegel, Kant e Marx, por exemplo. De fato, é admirável a riqueza de conhecimento do filósofo alemão, e deve-se, segundo Schiller, reconhecer a perspectiva histórico-cultural examinada por Bloch entre seus pares do século vinte. Essa riqueza, contudo, muitas vezes possuiria alguns aditivos e superficialidades, de maneira que se arrasta para um turbilhão de metafísicas utópicas cujo *princípio esperança* não pode, por si só, determinar - “a coisa real ainda não encontrada”, “o fim último do desejo”, “o melhor”, “aquilo que não devemos esquecer”, nessa perspectiva, não seria especificável³².

Tal interpretação destoa significativamente daquela que Dussel (2013, p. 335 – tradução nossa) dá, por exemplo, em seu tratado de ética:

Frequentemente considerado como metafórica, ambígua e idealista, a obra de Bloch agora pode ser claramente vista como situada *exatamente* no momento positivo da projeção (como afeto e razão) do possível, das alternativas ainda-não-realizadas. Mas a posição utópica de Bloch seria ininteligível se não fosse abordada a partir da perspectiva de seu *conteúdo* (*Inhalt* ou *Material* com “a”). Isso é o que permanece obscuro para os críticos e comentadores da obra de Bloch. [...] Como em toda ética *material*, o tema inicial da obra de Bloch é a *vida*.

O argentino Enrique Dussel faz tais afirmações tomando como parâmetro *O Princípio Esperança* e, efetivamente, a obra-prima de Bloch tem servido como referência basilar para os estudos dos pesquisadores latino-americanos, especialmente os brasileiros. Tendo isso em vista, mostra-se pertinente observar os comentários alemães ao que ela representa filosoficamente, e dar atenção sobretudo às ponderações feitas a respeito da quinta parte da obra, especialmente os capítulos 54 e 55³³, nos quais a temática é abordada

³² Em publicação precedente, Schiller, o autor do verbete supracitado, explicitou uma interpretação diversa da publicada no *Dicionário Bloch*, indicando a sociedade sem-classes como o *summum bonum* explícito da filosofia de Bloch. Sobre tal consideração, elaborada por meio de uma análise das críticas de Hans Jonas ao conceito de utopia de Bloch, veja-se: SCHILLER, Hans-Ernst. *Ethik und Kritik der Utopie. Zum Verhältnis von Ernst Blochs Veränderungsethik und der Erhaltungsethik von Hans Jonas*. In.: DECKER, Oliver; GRAVE, Tobias (Hrg.). *Kritische Theorie zur Zeit – Für Christoph Türcke zum sechzigsten Geburtstag*. Leipzig: Klampen Verlag, 2008, p. 56-69.

³³ Capítulo 54: *Der letzte Wunschinhalt und das höchste Gut* (p. 1551-1602), e Capítulo 55: *Karl Marx und die Menschlichkeit: Stoff der Hoffnung* (p. 1602-1628).

abertamente por Bloch – e que representam o ápice argumentativo de nossa tese. Dois “manuais” para a leitura de *O Princípio Esperança* cumprem manifestadamente esse papel – um publicado em 1977 e outro publicado em 2017.

Subdividido em categorias temáticas, *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«* (SCHMIDT, 1977) possui um item chamado *Zu Ethik und Rechtsphilosophie*, no qual, curiosamente, encontram-se dois artigos, um sobre política e outro sobre filosofia do direito, mas nenhum especificamente sobre ética³⁴. Não obstante os conceitos de “*Das Beste*”, “*höchste Ziel*”, “*humanum*” orbitem em ambos textos, qualquer alusão à uma possível ética blochiana não passa de um pressuposto subentendido, porém nunca explicitado – diferentemente do que ocorre entre os textos latino americanos, por exemplo. Mais atento às nuances interpretativas da ética blochiana, em vez disso, é o artigo de Dolf Sternberger, *Vergiß das Beste nicht!*, publicado na seção *Über Blochs Sprache und Denkstil* da obra supracitada, Nele, o autor sugere, em consonância com a interpretação defendida nesta tese, que os pressupostos éticos blochianos a respeito do que é o melhor, ou ao menos do que não deve ser esquecido na práxis, estão intimamente ligados aos meios teóricos pelos quais o autor expõe sua filosofia³⁵. Ainda segundo Sternberger, apesar de Bloch ser um utópico – e não um moralista –, sua obra magna orienta-se a partir de um tema e suas variações – do mesmo modo que uma sinfonia ou uma sonata – em direção a uma meta de cunho humanista estreitamente ligada ao marxismo – “Não esquecer o melhor”, nessa perspectiva, seria como um prelúdio para o anúncio de uma *Heimat* concretamente possível.

Já na publicação alemã mais recente a respeito de *O Princípio Esperança*

³⁴ São eles: von KEMPSKI, Jürgen. Bloch, Recht und Marxismus [1964]. In.: *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 367-372, e VALDES, Ernesto Garzon. Die Polis ohne Politik [1963]. In. *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 p. 372-387.

³⁵ O título de nossa tese, idêntico ao do artigo de Sternberger, foi escolhido antes de termos conhecimento dessa publicação. Mais do que uma coincidência, consideramos esse fato uma indicação de que nossas suspeitas interpretativas não eram infundadas e que mereciam ser exploradas com atenção. Cf.: STERNBERGER, Dolf. *Vergiß das Beste nicht!* [1960]. In.: SCHMIDT, Burghart (Hrsg.). *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 147-159.

– *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung* – Zimmermann (2017) organiza uma espécie de guia para a leitura da obra magna de Bloch, cuidadosamente dividido de acordo com capítulos individuais, grupos de capítulos e partes da mesma, de modo que as articulações entre elas iluminam certas questões estruturantes que reverberam nesta investigação sobre o tema da ética em Bloch. Entretanto, apesar de seus autores parecerem concordar com a interpretação de que aquilo que Bloch considera como “o melhor” [*das Beste*] mescla-se e muitas vezes confunde-se com os diagnósticos que o autor realiza ao se debruçar sobre a história das utopias, algumas observações parecem colocar sob suspeita posturas éticas blochianas que, durante a leitura de sua obra, soam como convicções do filósofo alemão. De fato, Müller-Schöll e Vidal (2017, p. 359) sustentam que, devido aos eventos dramáticos da época de sua publicação, as afirmações contidas no último capítulo da obra – *Karl Marx e o espírito humanitário; substância da esperança* – seriam provisórias e pouco homogêneas, sendo, de um ponto de vista filosófico, simples resumos e repetições de certas partes da obra. Isso colocaria sob suspeita as posições blochianas mais enfáticas a respeito de uma “*Heimat* comunista”, já que isso poderia ser um mero artifício para que a obra pudesse ser divulgada e publicada sem maiores problemas para seu autor³⁶.

Ainda que as ambiguidades sobre a centralidade da temática ética no interior da filosofia blochiana pareçam circunscrever-se aos “locais de fala” de

³⁶ As autoras fazem referências às revisões pelas quais as publicações blochianas passaram no período no qual o autor trabalhou em Leipzig, na República Democrática Alemã, e que explicariam certas ênfases de cunho marxista-leninista, inseridas na redação final do texto apenas após uma coação externa vinda do partido oficial. Sobre o período no qual Bloch viveu na Alemanha Oriental, veja-se: von AMBERGER, Alexander. *Ernst Bloch in der DDR – Hoffnung – Utopie - Marxismus*. In.: Deutsche Zeitschrift Für Philosophie (DZPhil), Akademie Verlag, Band 61, Heft 4, Oktober 2013, p. 561-576. Bloch era manifestadamente um marxista, mas, talvez, ter que “colocar seu marxismo à prova” não teria sido algo tão pertinente para o autor caso ele se encontrasse em outro contexto político. De todo modo, isso não parece ter implicações diretas sobre as potencialidades ético-marxistas de sua filosofia, especialmente porque não existem evidências palpáveis de quão diversas seriam as publicações blochianas caso não houvesse as pressões partidárias daquele período. Quanto a isso, concordamos com Dietschy (1988, p. 73-78), quando este sugere que, apesar da grande probabilidade de algumas citações a Marx e Lenin terem sido forçadas por Bloch, devido ao contexto stalinista repressivo no qual se encontrava, elas sempre estiveram em consonância com o que ele defendia.

seus intérpretes³⁷, é notável o peso que as interpretações latino-americanas dão à questão, ao ponto de causar certo estranhamento por parte de alguns estudiosos estrangeiros³⁸. Essa aparente divergência, entretanto, é dissolvida quando assentamos o olhar para as portas de entrada dos textos blochianos na América Latina. Entre os comentadores latino-americanos, é de comum acordo que a entrada de Bloch no continente deu-se indiretamente por uma via teológica,

³⁷ Parece digno de nota a importância que também a literatura italiana a respeito de Ernst Bloch dá à temática ética no autor. Nela, semelhantemente ao que ocorre no Brasil e na América Latina, as motivações éticas são tomadas como pressuposto fundamental da filosofia blochiana, ainda que elas possam aparecer *via negationis*. Seguindo Strano (2013, p. 194), por exemplo, é possível sustentar que, para Bloch, nada é desejado que não seja bom em si mesmo, ou ao menos que não o seja para quem o deseja, e que esse pressuposto se revela como uma medida de juízo para o que não pode ser aceitado como humano, ou seja, aquilo que vai contra a dignidade do ser humano e, portanto, contra a realização de sua essência. Sendo assim, porquanto não seja possível definir aquilo que se deve ser, sabe-se aquilo que não se deve ser, e nisso consistiria a ética da esperança ou ética da utopia em Bloch, mas também, nessa perspectiva uma ética da dignidade. Nesse mesmo prisma, Bertolino e Coppelotti (1993, p. 382) sustentam que a filosofia utópica de Bloch une em si mesma, de maneira indissolúvel, ética e filosofia da história, e que tal união constitui a única busca e invenção do sentido e supõe a negação de tudo aquilo que, teórica e praticamente, impede a construção da meta em direção à qual os seres humanos tendem por meio de uma difícil e contínua mediação entre fins próximos e escopo final. Para um apanhado geral da recepção da obra de Bloch na Itália, veja-se a introdução de: ZACCHINI, Simone. *Chimica delle idee musicali: filosofia del suono e música in Ernst Bloch*. In: ABBRI, Ferdinando; MATASSI, Elio (org.). *Quaderni interdisciplinar – vol 3. Metodologia delle scienze sociali. Musica e Filosofia*. Cosenza: Luigi Pellegrini Editore, 2000.

³⁸ Aqui, tomamos a liberdade de considerar nossa experiência pessoal, durante o período de Doutorado Sanduíche, no qual realizamos estudos no Ernst Bloch Zentrum, em Ludwigshafen am Rhein. No período em questão, não só a maioria dos textos de filosofia sobre o autor relegava a temática ética a um segundo plano no *corpus* blochiano, como os pesquisadores com os quais conversávamos mostravam surpresa com nossa atenção à questão. De fato, a surpresa muitas vezes parecia mais direcionada ao fato de um filósofo como Ernst Bloch causar interesse aos estudos filosóficos desenvolvidos na América Latina, especialmente no Brasil, do que ao fato de esse interesse concentrar-se sobre a questão ética no autor. Se, como acena Gert Ueding (2016, p. 11), a filosofia de Bloch está intimamente ligada ao seu modo de expressão, isto é, à sua escrita ensaística, portadora de um lirismo particularmente germânico, tentar compreender sua obra a partir de uma tradução latina, que, supostamente, para alguns, inevitavelmente a adulteraria, pode parecer até mesmo como um descalabro para um olhar germânico. Mas não acreditamos que esse seja o caso e, mesmo que a América Latina não tenha sido objeto de atenção para Bloch, é um fato indiscutível que sua filosofia teve e ainda tem impacto, produtividade e importância no continente latino-americano. Com efeito, o modo latino-americano de apropriação das obras de Bloch parece evidenciar, precisamente devido à particularidade de sua visão, aspectos da filosofia blochiana que talvez não sejam tão evidentes em um contexto alemão.

primeiramente, por meio da obra de Jürgen Moltmann³⁹, na qual há um apêndice dialogando com Bloch; e, em seguida, por trabalhos de teólogos, católicos e protestantes, que se dedicaram a fundamentar, por meio da teologia da libertação, lutas políticas que se espalhavam pelo continente a partir de meados dos anos 60⁴⁰. A ênfase dada, pelos comentadores latino-americanos, ao significado ética da filosofia de Bloch, em grande medida, parece se aproximar muito com o uso feito pelos teólogos de origem europeia que o introduziram no continente⁴¹.

A importância de aspectos teológicos da filosofia blochiana pode ser percebida já na listagem de seus trabalhos que mais eram estudados no continente no período supracitado – *Thomas Münzer, teólogo da revolução* [*Thomas Münzer als Theologe Der Revolution*], *O Princípio Esperança* [*Das Prinzip Hoffnung*] e *Ateísmo no Cristianismo* [*Atheismus im Christentum*] – e que até hoje são os textos mais referenciados entre os estudiosos. Se pode causar estranhamento o fato de um “herético”, como Bloch, ter influenciado uma onda de literatura teológico-cristã, ele imediatamente se dissipa diante da informação de que, na América Latina, também tal teologia é julgada como herética. Diferentemente do debate teórico que parece ter havido entre os interlocutores cristãos europeus e que continua ocorrendo até os dias de hoje, na América

³⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Chr. Kaiser Verlag München, 1966.

⁴⁰ É importante recordar que, embora haja uma influência, “teologia da esperança” e “teologia da libertação” não são sinônimos. Enquanto a primeira é de origem europeia e enfatiza os fundamentos abstratos da teologia, a segunda debruça-se sobre a descoberta das raízes das promessas que sustentam as lutas por libertação (BAUMGARTL, 1998). O brasileiro Rubem Alves é reconhecidamente o precursor da teologia da libertação no continente latino-americano, e sabe-se que a obra responsável por isso, *A Theology of Human Hope*, originalmente chamava-se *Towards a Theology of Liberation*, sendo que este fora alterado apenas a pedido da editora, que desejava aproveitar o sucesso da publicação de Moltmann. Sobre isso, veja-se: ALVES, Rubens. *Por uma Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

⁴¹ Veja-se, por exemplo: MARSCH, Wolf-Dieter. »*Eritis sicut Deus*«. *Das Werk Ernst Bloch als Frage na christliche Ethik*. In.: Kommunität, Berlin, Jan. 1961, H. 17, S. 07-16; auch in: Kerygma und Dogma, 3. Quartalheft, 1961; MOLTSMANN, Jürgen. *Die Kategorie Novum in der christlichen Theologie*. In: UNSELD, Siegfried (Hg.). *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1965, p. 243-263; PASTOR, Manuel Ureña. *Ernst Bloch, Un futuro sin Dios?* Madrid: Biblioteca de autores cristianos de La Editorial Católica, 1986.

Latina, a filosofia blochiana aliou-se à teologia em seu aspecto mais prático, de ações pastorais. Incitações ao agir prático (político) tendo como meta condições de vida minimamente dignas representaram um pressuposto básico para essa nova teologia que buscava dar um sentido a sua identidade latino-americana.

O hispânico-uruguaio Aínsa (2012), por exemplo, relata que, no fim dos anos 60, Bloch serviu como uma ferramenta para interpretar a diversidade rica e contraditória da América Latina, e, após as frustrações políticas vividas pela juventude no início dos anos 70, a visão antropológica proposta por Bloch teria ajudado a atenuar os efeitos da acelerada demolição dos sonhos diurnos daqueles anos e a projetar, em uma visão integradora da cultura, os fragmentos das ilusões que haviam sofrido. Não obstante a América Latina tenha sido a terra das utopias desde o seu descobrimento⁴², sua história de colonialismo e exploração eurocêntricos teria colaborado para um sentimento de falta de identidade das próprias utopias. Como encontrar uma *Heimat* sem ao menos saber o que ela pode significar? A filosofia blochiana, com sua proposta de realizar uma hermenêutica da esperança, teria o potencial para ajudar a compreender a função da utopia e os aspectos ainda-não-conscientes dos sonhos latino-americanos. Em tradução livre do texto de Aínsa (2012, p. 32):

Ele [Bloch] permite estudar a história do imaginário subversivo americano, manifestado através da totalidade de modelos que tentam reduzir a tensão entre ser e dever ser, ou seja, entre realidade e utopia (esperança). Um imaginário que integra todos aqueles comportamentos que transcendem a mera realidade do acontecido, essa multiplicidade de ideias e experiências que configura a “grande enciclopédia da esperança americana” e que outros chamaram de “cemitério das ideologias”.

Com uma análise mais focada na realidade brasileira, da Silva (2012), por sua

⁴² O Brasil foi palco, por exemplo, de uma tentativa de colocar em prática a *Civitas Solis* de Campanella por meio das missões jesuíticas que lá chegaram logo após o descobrimento. Apesar de terem sido expulsas do país durante o século XVIII, seus ideais continuaram reverberando em outros projetos utópicos. Uma “herança cultural” dessa fase pode ser encontrada, por exemplo, na figura de Antonio Conselheiro, líder da Guerra de Canudos, cuja trajetória messiânica recorda muito aquela de Thomas Müntzer. Sobre as matrizes utópicas das missões jesuíticas na América Latina, veja-se: KERN, Arno. *Utopias e Missões jesuíticas*. Porto Alegre: UFRGS, 1994. Sobre a herança cultural jesuítica de Antonio Conselheiro, veja-se: FAORO, Raymondo. *Santo Antônio Conselheiro: jesuíta bronco*. Res Severa Verum Gaudium. Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 12-18, abr. 2018.

vez, enfatiza o papel que os movimentos de esquerda da igreja católica tiveram na apropriação da filosofia blochiana. Corroborando tal afirmação, Andrade (2012) recorda que, pelo fato de os teólogos da libertação terem identificado o capitalismo como grande alvo de críticas, houve a necessidade de se apoiar em categorias marxistas para compreender a lógica social impregnada na América Latina. Nesse sentido, a abordagem de um pensador herético como Ernst Bloch teria sido fundamental para compreender a pulsão crítica e revolucionária da religião contra o capitalismo⁴³.

Tendo isso em vista, mais do que uma via teológica, o terreno propício para o colhimento da filosofia blochiana na América Latina parece estar fortemente relacionado a uma via marxista, indissociável dos pressupostos teóricos da teologia da libertação. Essa pluralidade é evidenciada pelos amplos estudos desenvolvidos por Michael Löwy a respeito do marxismo na América Latina⁴⁴. Segundo o autor, uma série de eventos iniciada no fim dos anos 50 produziu circunstâncias que favoreceram tal convergência. De um ponto de vista mundial, ela teria sido facilitada pela conjuntura histórica de «crise e renovação do catolicismo europeu no pós-guerra, e eleição de João XXIII em 1958 e sua convocação de um novo Concílio, visando o *aggiornamento* da doutrina e das práticas da Igreja» (LÖWY, 1989, p. 10)⁴⁵, e, ao mesmo tempo, pelo

⁴³ De fato, isso continua ocorrendo no Brasil, e o teólogo Leonardo Boff, grande expoente da teologia da libertação, por exemplo, continua sendo um dos grandes divulgadores de Bloch no país, fazendo constantes referências a ele em suas publicações. Boff apoia-se em Bloch, por exemplo, para elaborar uma cristologia para a América Latina (Cf: BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972); e indica uma conciliação possível entre Bloch e Hans Jonas no que se refere à relação com a natureza em BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

⁴⁴ Veja-se: LÖWY, Michael (Org.). *El marxismo en América Latina*. Santiago: LOM Ediciones, 2007; LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação* (Coleção polêmicas do nosso tempo, v. 39). Tradução de Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991; LÖWY, Michael. *Marxismo e cristianismo na América Latina*. Lua Nova, São Paulo, novembro 89, nº 19, p. 05-21.

⁴⁵ Os acontecimentos do mundo cristão interessam para esse cenário sobretudo considerando que a América Latina é a região do mundo cuja maior parte da população é católica. Dados do Pew Research Center indicam que, em 1970, 92% da população latino-americana se identificava como católica e 4% como protestante. Apesar de uma queda substancial, em 2014, mais da metade da população ainda dizia se identificar como católica (69%), 19% como protestante e 8% sem afiliação religiosa. Veja-

desenvolvimento, de maneira paralela, de «uma crise do marxismo (burocraticamente) institucional, com o XXº Congresso do PCUS e da denúncia do stalinismo» (idem).

Apesar desses fatores terem facilitado uma abertura para as relações entre o cristianismo e o marxismo, possibilitando alguns diálogos, foi na conjuntura latino-americana que se produziram «circunstâncias permitindo um processo muito mais radical de *convergência*» (idem). Dois aspectos fundamentais teriam colaborado para isso, a começar pelo «desenvolvimento acelerado do capitalismo, uma urbanização intensa e uma industrialização rápida (sob a égide do capital norte-americano) que aprofundam as contradições sociais tanto na cidade quanto no campo» e culminando com a «revolução cubana (1959-60), primeira vitória popular contra o imperialismo na América Latina e primeira revolução socialista no continente – dirigida por forças marxistas de um outro tipo, independentes do comunismo tradicional (de inspiração stalinista)» (idem).

Se a filosofia blochiana da esperança pode ser reconhecida nas incorporações realizadas pela teologia do alemão Jürgen Moltmann, Bloch é também um dos autores mais citados ⁴⁶ por Gustavo Gutiérrez, reconhecidamente o “pai” da teologia da libertação, na obra *Teologia de la liberación – Perspectivas [1975⁷]*, e a leitura de Bloch encontrada nela contém boa parte dos elementos que a distinguem das leituras europeias, quais sejam, a ênfase na corrente quente do marxismo e as motivações éticas orientadoras dos sonhos diurnos. A função utópica, por exemplo, tem papel essencial aqui,

se: <<http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>>. Acesso em julho de 2018.

⁴⁶ As referências diretas a Bloch dizem respeito especialmente à obra *Das Prinzip Hoffnung*. Na nota 40, Gutiérrez (1975, p. 40) coloca Bloch ao lado de Moltmann para explicar os pressupostos fundamentais da teologia da libertação: «uma concepção dinâmica e histórica do homem orientado definitiva e criadoramente em direção ao futuro, atuando no presente em função do amanhã» e também como a mais séria alternativa ao Ser e Tempo de Heidegger, para a reflexão teológica (nota 59, p. 292). Também são mencionadas *Atheismus im Christentum* (nota 59, p. 292) como referência para a crítica à Bultmann, por este ter despojado a fé de toda carga social, e *Geist der Utopie*, seguida da sugestão de leitura de P. Furter, *Utopia e marxismo segundo Ernst Bloch*. Tempo Brasileiro, 3 de outubro de 1965, para compreender a noção de anúncio daquilo que ainda-não-é (idem, p. 311).

especialmente quando aliada à fé e à ação política⁴⁷.

Gutierrez compreende a realidade histórica de maneira complexa e fluida, de modo que a utopia, segundo ele, se volta para o futuro tendo como fundamento dois aspectos que se exigem mutuamente: a denúncia e o anúncio⁴⁸. Enquanto o primeiro diz respeito à característica revolucionária da utopia (a utopia não é reformista!), indicando que ela significa «*necesariamente una denuncia del orden existente*» (GUTIERREZ, 1975, p. 311) e, portanto, tem um olhar retrospectivo (de rejeição daquilo que causa descontentamento de modo insustentável), o segundo diz respeito a «*lo que todavía no es, pero que será; presagio de un orden de cosas distinto, de una nueva sociedad*» (idem). O anúncio é o campo da imaginação criadora, o campo «*que propone los valores alternativos a lo que es rechazado*» (GUTIERREZ, 1975, p. 311-312)⁴⁹. A denúncia e o anúncio se influenciam, um se fazendo em função do outro. Entre ambos está, segundo Gutierrez apropriando-se de Paulo Freire, o tempo da construção, da práxis histórica⁵⁰. Incorporando em sua teoria conceitos também

⁴⁷ «*El término utopía ha vuelto a ser empleado en las últimas décadas para designar el proyecto histórico de una sociedad cualitativamente distinta y para expresar la aspiración al establecimiento de nuevas relaciones sociales entre los hombres. Numerosos estudios le han sido, y le siguen siendo, dedicados al pensamiento utópico como elemento dinámico del devenir histórico de la humanidad. No hay que olvidar sin embargo, que lo que le da realmente vigencia y hace ver su fecundidad es la experiencia revolucionaria de nuestra época. Sin el respaldo de la vida – y la muerte de muchos hombres que, rechazando un orden social injusto y alienante, se lanzan a la lucha por una nueva sociedad, el tema de la utopía no pasaría de ser una disquisición académica*» (GUTIERREZ, 1975, p. 309-310).

⁴⁸ Devidamente atribuídos por Gutierrez a Paulo Freire, “denúncia” e “anúncio” são conceitos fundamentais da pedagogia do oprimido desenvolvida pelo brasileiro. Veja-se: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido* [1970]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987¹⁹.

⁴⁹ Bloch é a referência teórica de Gutierrez para caracterização do anúncio. Ele utiliza como obras, além de *O Princípio Esperança* (nomeada como a principal obra de Bloch), *Espírito da Utopia*, e o trabalho de Pierre Furter, *Utopia e marxismo segundo Ernst Bloch*. Tempo Brasileiro, 3 de outubro de 1965.

⁵⁰ São patentes as semelhanças entre os pressupostos teóricos que sustentam a pedagogia de Paulo Freire e os fundamentos teóricos da filosofia de Bloch, não obstante não se verifique nenhuma referência direta do primeiro com relação ao segundo. Tal aproximação conceitual é particularmente evidente na *Pedagogia da Esperança*, cf: FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. Sobre a recepção da filosofia blochiana na América Latina e as correspondências entre a teoria de Freire e Bloch, veja-se: HAHN, Paulo. *Rezeption von Blochs Sozialutopie im lateinamerikanischen Denken*. In: *Ernst Bloch: die Dimension der Sozialutopie und ihr Einfluss im lateinamerikanischen Denken sowie die Konzepte Ungleichzeitigkeit und Multiversum als Grundbedingungen*

de Paul Ricoeur⁵¹, Gutierrez afirma que a tese utópica só tem eficiência na medida em que transforma a experiência histórica, sendo enganosa «*cuando no está articulada en forma concreta con las posibilidades ofrecidas a cada época*» (RICOEUR, *Tâches de l'éducateur politique*. Esprit (juillet-août 1965) 91 *apud* GUTIERREZ, 1975, p. 312). A força de um pensamento verdadeiramente utópico, nessa perspectiva, teria o potencial para conduzir a um compromisso em favor de uma nova sociedade, estabelecendo novas metas à ação política ao mesmo tempo em que é verificado por esta.

Gutierrez mostra uma convicção de que a utopia é o ponto de encontro entre fé e política: «*la fe y la acción política no entran en relación correcta y fecunda sino a través del proyecto de creación de un nuevo tipo de hombre en una sociedad distinta*» (GUTIERREZ, 1975, p. 316-317). Sua postura parece sintetizar bem o “espírito” que rondava a América Latina entre os anos 60 e 70. O autor é ciente⁵² de que a mensagem do evangelho, não obstante não ofereça diretamente nenhum programa de ação política e social, por outro lado, como utopia, possui indiretamente significação no plano político e social⁵³.

Os escritos de Michael Löwy, entretanto, indicam que antes do surgimento “oficial” da teologia da libertação, já havia manifestações, primeiramente no Brasil e, em seguida, em outras partes do continente, de um “cristianismo da libertação”. Nessa perspectiva, a Teologia da Libertação é considerada como a expressão e legitimação de um vasto movimento social que surgiu no início dos anos 60, especialmente motivado pela juventude estudantil cristã. De acordo

für das Verständnis und als Perspektive für einen interkulturellen Dialog. Aachen: Concordia, 2007, p. 51-110.

⁵¹ É digno de nota a apropriação de conceitos de Paul Ricoeur, pois sabe-se que ele foi interlocutor de temáticas da filosofia blochiana e, apesar de algumas diferenças, ambos reconhecidamente valorizavam a função utópica. Sobre as convergências entre os pensamentos de Bloch e Ricoeur, veja-se: SARCINELLI, Franco. *L'ontologia del non-ancora in Paul Ricoeur ed in Ernst Bloch*. Lo Sguardo – Rivista di Filosofia. ISSN: 2036-6558. N. 12, 2013 (II) – Paul Ricoeur: Intersezioni.

⁵² Cf. nota 125, em referência a E. Schillebeeckx in *La iglesia, el magisterio eclesiástico y la política*, in *Dios, futuro del hombre* Sígueme, Salamanca, 2ª ed. 1970, p. 169.

⁵³ O mesmo papel de “ponto de contato” entre fé e ação política na utopia é identificado por meio de suas leituras de Paul Blanchot e corroborada mais uma vez por Paul Ricoeur ao afirmar que «*Sólo la utopia puede dar a la acción económica, social y política un enfoque humano*» (Gutierrez, 1975, p. 317-318).

com Löwy (1989, p. 11-12) a JUC (Juventude Universitária Católica) fora «o primeiro setor dentro da Igreja a conhecer a “tentação marxista”». O ambiente universitário era o meio social no qual as ideias de Marx e seus asseclas tinham maior influência, de modo que «a JUC dos anos 1960-62 representou a primeira tentativa, em todo continente, de desenvolver um pensamento cristão utilizando elementos do marxismo». Apesar desse movimento não ter sido exitoso, influenciou uma série de eventos posteriores envolvendo cristão brasileiros e latino-americanos. Vale ressaltar que «se tratava não só de um novo discurso, mas também de uma nova prática, no seio do movimento estudantil, no campo da educação popular (MEB) e mais tarde no terreno da ação política (AP)». Além disso, «a doutrina da JUC não tinha caráter teológico, mas representava uma elaboração de *leigos* sobre a realidade histórica do país. Não era um discurso sobre temas religiosos (cristologia, exegese bíblica, eclesiologia) mas sim uma análise – de inspiração religiosa (católica) – dos problemas econômicos, sociais e políticos do Brasil».

A relação dos assim chamados “jucistas” com Marx não era de idolatria e suas interpretações marxistas não aderiram a nenhum modelo de marxismo já existente no Brasil, como o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e seus dissidentes. De fato, a leitura própria do marxismo e da realidade política brasileira levou a JUC a conclusões bem mais radicais que o PCB (na época, alinhado ao populismo governamental)⁵⁴. A postura desses atores sociais sugere uma abertura receptiva seja de referenciais marxistas heterodoxos, seja de

⁵⁴ Segundo Löwy, (1991, p. 101), fazendo referência a um período um pouco posterior ao surgimento da JUC, o anti-capitalismo da Igreja dos Pobres, «cujas inspiração é, de princípio, religiosa e ética» era «muito mais radical, intransigente e categórico» que aquele dos partidos comunistas, porque era «carregado de repulsa moral». Diz Löwy (idem): «Um exemplo é suficiente para ilustrar esse paradoxo: enquanto o Partido Comunista Brasileiro explicava, nas resoluções do seu VI Congresso (1967), que a “socialização dos meios de produção não corresponde ao nível atual da contradição entre forças produtivas e relações de produção” – em outras palavras, que o capitalismo deve, em primeiro lugar, desenvolver a economia e modernizar o país – os bispos superiores religiosos da região centro-oeste do Brasil, publicam, em 1973, um documento (O Grito da Terra) cuja conclusão afirma: “É preciso vencer o capitalismo: este é o maior mal, o pecado acumulado, a raiz apodrecida, a árvore que produz todos esses frutos que nós conhecemos: pobreza, fome, doença, morte (...) Por isso, é necessário que a propriedade privada dos meios de produção (as usinas, a terra, o comércio, os bancos) seja superada”».

referenciais teológicos singulares, cujo ambiente parece propício para acolher uma filosofia como a de Bloch, mas, especialmente (e talvez isso seja mais importante para esta tese), interpretar uma tal filosofia de acordo com os anseios e interesses desse contexto específico.

Acreditamos que esse modo reconhecidamente latino-americano de estudar o marxismo e a teologia, com toda a bagagem teórica que orbita sobre esses temas e com as demandas sociais latentes no Brasil e na América Latina, colaboraram para as ênfases dadas aos pressupostos éticos da filosofia blochiana nas interpretações a respeito da obra do autor. Entretanto, a postura blochiana, oposta ao marxismo tradicional e ortodoxo, se concilia harmonicamente com esse marxismo sensível e imerso em questões teológicas, existenciais e coletivas manifestadas na América Latina. De fato, concordando com Löwy (2007, p. 511), «o marxismo e os marxistas não podem ignorar o novo papel do cristianismo como catalizador da libertação das massas oprimidas da América Latina», mas, para tanto, se faz necessário compreender um tipo de prática revolucionária que «extrapola o conceito e não se esgota nas análises estritamente científicas, já que encerra necessariamente dimensões éticas, místicas e utópicas». O marxismo criativo proposto por Bloch instiga precisamente a incorporar tais perspectivas na prática revolucionária, e, com efeito, ao nos debruçarmos sobre o texto blochiano, cabe recordar, junto a Löwy (2007, p. 514), que «marxistas e cristãos possuem mais arquétipos comuns do que supõe nossa vã filosofia».

MAPA CONCEITUAL OU A SINFONIA ÉTICA EM *O PRINCÍPIO ESPERANÇA* DE ERNST BLOCH

Para começar, exercícios de solfejo

Parece ser possível explorar a temática da ética blochiana de diversos modos e sob diversas perspectivas. Uma delas, por exemplo, seria contextualizá-la na história do marxismo, inserindo-a na discussão a respeito da parcialidade das críticas de Marx ao capitalismo e de como tal “tomada de partido” implica um posicionamento moral, mesmo que de maneira não explícita (REIMAN, 2009). Também seria possível contrapor o posicionamento ético de Bloch aos grandes sistemas éticos da história da filosofia, buscando os elementos comuns ou as críticas blochianas e marxistas lançadas a tais concepções⁵⁵. Entretanto, ler textos de Bloch e de seus comentadores mais expressivos nos atentou para um fato curioso: assim como seus comentadores, tínhamos a “impressão” de que *O Princípio Esperança* pressupunha motivações éticas fundamentais de seu autor, mas, tão logo tentava-se precisar quais elementos específicos evidenciavam tais motivações, eles pareciam desvanecer no ar. Isso se tornou ainda mais curioso quando percebemos que, apesar dos textos dos comentadores serem usualmente estruturados como glossários – cada capítulo ou item dedica-se a apurar os significados de conceitos específicos – os poucos capítulos concentrados nos temas éticos dificilmente faziam citações diretas ao texto blochiano, como se evitassem anunciar algo latente.

O caráter quase demasiadamente analítico de textos de seus comentadores talvez indique uma dificuldade inerente à leitura da obra blochiana. Como expressar o conteúdo presente em um texto dialético, no qual forma e conteúdo não podem ser distinguidos de modo estanque? Se a dialética não é uma questão de estilo, mas de instrumental para atingir determinados conhecimentos da realidade, talvez expor tal conhecimento de maneira diversa não seja apenas pouco adequado, mas também improfícuo. Poderíamos afirmar que o método blochiano é dialético, é que seu estilo é ensaístico. O que significa afirmar que o método blochiano é dialético? Seguindo as indicações de SCHÜTZ

⁵⁵ Sobre isso, veja-se BICCA, Luiz. *A realização da liberdade (1ª parte): moralidade, normatividade, política: A liberdade como valor*. In: _____. *Marxismo e Liberdade*. Tradução de Vania Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1987, p. 135-210.

(2012), podemos afirmar que a postura dialética pressupõe um movimento compreensivo que, não obstante primazia do objeto, não pode prescindir do esforço do conceito, isto é, que, apesar do esforço constante para situar os conceitos (abstratos) em contextos (concretos) mais amplos também não pode incorrer na tentação de estabelecer um sistema ou totalidade acabada, uma vez que o mundo é devir e o ser não pode ser equiparado ao pensar. Recorrendo a uma aproximação com Adorno, podemos recordar que os autores ligados a essa tradição marxista desenvolvem um esforço do conceito que, por meio do pensamento que ora confunde-se com a arte, ora com o trabalho, situa-se na «produtividade explicativa dos conceitos» que «está sempre situada em constelações em movimento, em devir» (SCHÜTZ, 2012, p. 135). Essa perspectiva pressupõe que «atribuir conteúdos prévios aos conceitos ou mesmo fixá-los em esquematismos é o mesmo que lhes retirar o seu caráter dinâmico, a sua vida», negar isso implicaria cair em um “fetiche dos conceitos” cuja origem encontra-se na «tentativa de domínio absoluto sobre os objetos e de atribuir conteúdos petrificados aos conceitos».

Não nos cabe, aqui, questionar a validade de tal método ou instrumental teórico de filosofar. Do mesmo modo que julgamos insuficiente a abordagem “dicionarial” para expor os conceitos que nos interessam no texto de Bloch, parece-nos difícil fugir a esse formato quando recordamos nossa tarefa de esclarecer significados específicos de conceitos que se repetem em momentos argumentativos distintos do texto blochiano. Nossa estratégia, então, consiste em acionar um “alerta” todas as vezes que encontramos alguns conceitos “especiais” no decorrer de *O Princípio Esperança*. Como certas sequências de notas de uma sinfonia que remetem ao seu tema principal, passamos a nos atentar a passagens-chave que constroem a harmonia ética da obra blochiana. A escolha desses conceitos não aconteceu de maneira aleatória. Eles são as palavras-chave utilizadas por Bloch e por seus comentadores para indicar o vocabulário ético blochiano, e, apesar de carecer de esclarecimentos conceituais (no sentido de que seus utilizadores não explicam a origem de suas escolhas ou preferências pelo uso de certas palavras específicas), seu uso sugere que há uma espécie de acordo tácito de compreensão de seu significado, ou ainda, uma espécie de coerência argumentativa ou estética que dá coesão a essas escolhas.

Talvez não se esclareça o que significa uma “motivação moral”, por exemplo, porque tacitamente se saiba que implica uma preocupação com aquilo que diz respeito a melhor forma de agir ou o conhecimento de que algumas ações são justas ou injustas, cujas justificativas ultrapassam a preocupação individual e consideram o bem comum ou uma abstração daquilo que seria universalmente aceitável. Talvez possamos supor que “moral” é algo que todas as pessoas compreendem o que seja, não obstante geralmente não consigam definir o que é⁵⁶. As investigações expostas em *O Princípio Esperança* indicam que o ser humano, não obstante tenha um impulso a ser melhor, ou ao menos deseja ser melhor, individualmente, em seu cotidiano, ele também possui uma inclinação a construir metas mais “universais”, como o bem comum, a justiça, a ordem, a liberdade etc. Essa perspectiva vai ao encontro das interpretações dos historiadores da filosofia moral, que argumentam que, apesar de os filósofos discordarem sobre muitos critérios que guiam o agir moral, todos concordam que o ser humano, espontaneamente, sabe qual o melhor modo de agir. Entretanto, o texto blochiano muitas vezes sugere que, mais do que o conteúdo desejado, o ato de desejar, manifestado nos sonhos diurnos, é de seu interesse filosófico. Dito de outro modo, Bloch parece estar [ligeiramente] mais preocupado com a

⁵⁶ Talvez esse tipo de questão não faça parte das inquietações marxistas de um modo geral. Reiman (2009) argumenta que a condenação marxista ao capitalismo talvez não seja uma condenação de cunho moral ou que se baseie em um princípio moral orientador. Entretanto, se não é esse o caso, então a crítica ao capitalismo diz respeito apenas ao autointeresse da classe trabalhadora? A crítica que Marx lança ao capitalismo não pode ser considerada de cunho moral se nos lembrarmos que se concentra em seus aspectos econômicos e os pressupostos materiais de nossa espécie – que somos animais gregários que precisam suprir algumas necessidades básicas (como alimentação e abrigo) para sobreviver. Entretanto, a teoria marxista também pressupõe práticas sociais não estritamente econômicas que contribuem para a promoção e defesa dos arranjos econômicos existentes. A ideologia talvez seja uma das principais aliadas para isso, isto é, para estruturar as ideias dominantes das classes dominantes, e é em seu interior que os ideais morais são encontrados. Nesse sentido, além de Marx talvez não possuir uma preocupação ética, parece que nega ou coloca sob suspeita os ideais morais que iluminam a sociedade capitalista, uma vez que não passariam das ideias dominantes das classes dominantes e, portanto, favoreceriam contradições e impediriam a superação de aspectos expropriativos desse sistema de exploração capitalista. Bloch conhece a crítica marxista à ideologia, entretanto, chama a atenção para o fato de que os ideais, mesmo aqueles que contribuem para o fortalecimento de ideologias e classes dominantes, possuem uma herança cultural que encontra elementos comuns em princípios fundamentais da espécie humana, sugerindo que aquilo que seria “o melhor” ou o “mais correto” pode exceder até mesmo contextos sociais específicos.

compreensão de como o afeto esperança atua nos seres humanos, do que com o conteúdo desse “esperançar”, que varia historicamente.

O *Prefácio de O Princípio Esperança* é pontual sobre isso ao indicar (PE, I, p. 14 – *grifo nosso*) a constatação de que «a vida de todos os seres humanos é perpassada por sonhos diurnos» e de que «nenhum ser humano jamais viveu sem sonhos diurnos, mas o que importa é saber sempre mais sobre eles e, desse modo, mantê-los direcionados de forma clara e solícita para o que é direito». Saber aquilo que “é direito”, parece-nos, implica um tipo de saber moral sobre o melhor modo de se viver. Entretanto, Bloch parece não ter dúvidas sobre “o que é direito” e enfatiza que, se “a vida de todos os seres humanos é perpassada por sonhos diurnos”, importa “saber sempre mais sobre eles”. Isso sugere que a filosofia se ocupou demasiadamente com aquilo que “é direito” e pouco com uma das determinações essenciais do ser humano: a esperança. Para Bloch (PE, I, p. 15 – *grifo nosso*), o ser humano é «determinado em sua essência pelo futuro». Isso é evidente pois «a falta de esperança é, ela mesma, tanto em termos temporais quanto em conteúdo, o mais insuportável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas». É prudente que aprendamos a interpretar os movimentos da esperança porque «até mesmo a fraude, para que seja eficaz, tem de trabalhar com a esperança lisonjeira e perversamente estimulada». Ora, «o *desiderum*, a única qualidade sincera de todos os seres humanos, não foi investigado. O ainda-não-consciente, o que-ainda-não-se tornou, embora preencha o sentido de todos os seres humanos e o horizonte de todo o ser, não conseguiu se impor nem mesmo como palavra, que dirá como conceito» (PE, I, p. 16 – *grifo nosso*). Segundo Bloch, é papel da filosofia compreender e teorizar sobre esse modo de vida dos seres humanos, aberto e fundamentado no futuro: «o grandioso evento da utopia no mundo quase não foi esclarecido». Compreender o utópico é compreender nossa natureza; compreender nossa natureza é compreender como atuam as metas ou os impulsos vitais (como a fome) que nos movem, aquilo que nos é mais caro.

Segundo Bloch (PE, I, p. 17 – *grifo nosso*), «a esperança, com o seu correlato positivo – a certificação ainda inconclusa da existência acima de qualquer *res finita* –, não aparece dessa forma na história das ciências, nem como fenômeno psíquico nem como fenômeno cósmico e menos ainda como

portador daquilo que nunca ocorreu, do novo possível». *O Princípio Esperança*, nesse sentido, se coloca como «uma tentativa de levar a filosofia até a esperança»; «*anseio, expectativa e esperança necessitam, portanto, de uma hermenêutica, a aurora do que está diante de nós exige seu conceito específico, o novum requer o seu conceito avançado*». E por que fazer tudo isso? Bloch responde: «e tudo isso com a *finalidade* de que, pelo reino da possibilidade assim mediado, *finalmente se construa um olhar crítico*, a estrada que leva ao que *necessariamente se busca*, e que ela *seja mantida sempre nessa direção*». Afirmações como essas vão ao encontro de nossa tese de que *O Princípio Esperança* é uma ética na medida em que se debruça sobre os modos de viver (ou de sonhar viver) dos seres humanos. Sob esse aspecto, não há preocupação imediata de indicar normas para o bem viver, mas de expor uma nova concepção de *ethos* que abranja as características fundamentais da constituição humana.

Essa “ética” não pode ser enquadrada na definição clássica da disciplina, uma vez que não tem como objeto direto de investigação o «saber normativo, indicativo e prescritivo do agir humano» (LIMA VAZ, 1999, p. 57), mas o movimento afetivo que origina o desejo por um agir que esteja de acordo com o ideal de ser humano e de sociedade projetados em determinadas épocas. As projeções desse tipo, isto é, as utopias éticas, são uma dentre tantas utopias existentes, entretanto, por tratarem do conteúdo último do desejo, representam os desejos mais fundamentais, que dão sustentação, de um modo quase hierárquico, aos demais desejos (ou bens desejados) – *das Beste!*

É curioso, pois parece que, para Bloch, a utopia da Ética não se encontra apenas na projeção de ideais últimos orientadores das ações práticas, mas também no próprio esforço filosófico de apreender os princípios que fundamentam o agir ético. Enquanto analisa as utopias filosóficas do saber *sub specie aeternitas* (capítulo 41, intitulado “Paisagens dos sonhos e sabedoria *sub specie aeternitatis* e do processo”, da parte IV da obra), por exemplo, Bloch explora a história da filosofia sob o ponto de vista da busca por mundos, ou ao menos descrições a respeito do mundo, que mais se aproximem da perfeição. Os tratados de ética, por caracterizarem o esforço filosófico de encontrar fundamentos sólidos para o agir moral, permeiam esse tipo de pensamento utópico, e, dialogando com a tradição, Bloch afirma que as grandes filosofias

representam grandes concepções de mundo. Entretanto, «os diversos grandes conceitos, representando a ideologia não-transitória de circunstâncias transitórias ou até mesmo querelas mesquinhas do retrocesso e da decadência sociais, de forma alguma soçobram no relativismo» (PE, IV, p. 415 – grifo nosso), isto é, há algo que permanece.

Para Bloch, além disso, as grandes filosofias possuem a característica de «levarem ao fim suas ideias básicas, tendo dentro e atrás de si o impulso fundamental volitivo e social-partidário». De fato, esse “levar até o fim” é o elemento que caracterizaria a paisagem dos sonhos dessas filosofias, qual seja, a perfeição concebida e comprometida com este “impulso fundamental volitivo e social-partidário” que lhe deu origem. A meta utópica maior da filosofia contribuiu para que se maximizasse a expectativa para o conhecimento. Tais filosofias possuiriam uma consciência auto aperfeiçoadora: «se ao menos o mundo fosse assim! Se ao menos o mundo causasse tanto entusiasmo como em Bruno, se fosse tão cheio de formações cristalinas sem sombras como em Spinoza!» (idem – grifo do autor). Ao mesmo tempo, o essencial, para ser explicitado, precisa dos seres humanos, seja porque eles projetam impulsivamente seus sonhos nesses ideais, seja porque podem orientar racionalmente esses sonhos, aprimorando-os de acordo com as possibilidades existentes. Segundo Bloch, «essa mais sólida prática-teórica é a moral da paisagem dos sonhos corrigida da filosofia» (PE, IV, p. 417 – grifo nosso).

A esperança é um pensar que transpõe, e, para Bloch, Marx representa a reviravolta na tomada de consciência do transpor concreto; o problema, diagnosticado por nosso autor, é que «em torno dessa reviravolta, hábitos de pensamento fortemente incutidos aderem a um mundo sem front» (PE, I, p. 16 – grifo nosso). No front, «não só o ser humano, mas também o entendimento de sua esperança são precários. O ato de intencionar não é ouvido no seu tom sempre antecipatório, a tendência objetiva não é reconhecida na sua potencialidade sempre antecipatória» (idem). O aspecto mais normativo da ética blochiana, isto é, sua expressão imperativa, parece esboçar-se na seguinte passagem: «como não existe uma produção consciente da história em que o alvo – manifestamente anunciado no seu caminho – não significasse tudo, o conceito de princípio utópico, no bom sentido, a rigor torna-se aqui ainda mais

central, qual seja: o da esperança e de seus conteúdos ligados à *dignidade humana*» (PE, I, p. 17 – *grifo nosso*)⁵⁷.

A dignidade humana mostra-se, na obra blochiana, como uma meta “comum” nos sonhos humanos das mais diversas épocas e culturas; sobre ela, diz Bloch: «sim, o que foi designado dessa forma *situa-se no horizonte da consciência de cada coisa*, consciência que segue se adaptando à medida que este horizonte se descortina». A “descoberta” da dignidade humana como meta principal da humanidade é atribuída a Marx, e Bloch afirma que «desde Marx não existe mais investigação da verdade e nem juízo realista que possam esquivar-se dos *conteúdos subjetivos e objetivos da esperança do mundo*». Para nosso autor, a nova filosofia ou filosofia do novo, inaugurada por Marx, «*terá consciência do amanhã, tomará partido do futuro, terá ciência da esperança. Do contrário, não terá mais saber*». O interesse dessa filosofia, para Bloch (PE, I, p. 18 – grifo do autor), «*deve ser perseguido com todas as forças*», e diz respeito àquilo que «verdadeiramente tem esperança e reside no sujeito, e aquilo que verdadeiramente pode ser esperado e reside no objeto: *o que importa é investigar a função e o conteúdo* dessa coisa central para nós».

Nesse sentido, o tema de nossa tese parece ser uma questão confessamente central na obra de Bloch. Quando o autor fala que a filosofia deve compreender o sonhar humano, de modo que possa guiá-lo para aquilo que é utopicamente concreto, por exemplo, isso não significa que a filosofia deva determinar como sonharemos ou aquilo que é permitido sonhar. Contudo, como realizar isso sem recair naquilo? *O Princípio Esperança* não tem pretensões de explicá-lo metodicamente, mas sim de contribuir com a tarefa filosófica de diagnosticar e compreender este sonhar-para-a-frente que nos move. Segundo Bloch (PE, I, p. 21), *O Princípio Esperança* «não trata de outra coisa que não o esperar [*Hoffen*]⁵⁸ para além do dia que aí está. O tema das cinco partes desta

⁵⁷ O tema da dignidade humana, associado à sua tradição junto ao direito natural, foi posteriormente desenvolvido de maneira aprofundada por Bloch em *Direito Natural e Dignidade Humana*, veja-se: BLOCH, Ernst. *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

⁵⁸ Diferentemente do verbo alemão “*warten*”, cuja tradução como “esperar” possui um sentido que se aproxima mais da noção “aguardar”, o verbo “*hoffen*”, empregado aqui por Bloch, remete à noção de “desejar”, de uma expectativa ativa, ou, para utilizar

obra (escrita entre 1938 e 1947, revisada em 1953 e 1959) são os sonhos de uma vida melhor». Como Bloch os tematiza? «Seus traços e conteúdos imediatos, mas sobretudo os que podem ser mediados, são acolhidos, investigados e verificados largamente. E o caminho leva dos pequenos sonhos acordados para os robustos, dos claudicantes e passíveis de abuso para os vigorosos, dos castelos de vento inconstantes para aquela coisa que está por vir e é necessária».

A seguir, com nossa atenção voltada especialmente para questões relacionadas à ética, faremos um exercício de mapeamento de *O Princípio Esperança*, no qual destacaremos os termos e contextos que remetem à tais questões, esperando, a partir disso, iluminar o mapa conceitual que daria sentido aos fundamentos éticos blochianos.

1 Primeiro movimento, “Falta alguma coisa” [*Allegro*]

Como um detetive⁵⁹, no primeiro movimento de *O Princípio Esperança*, Bloch guia os leitores em suas investigações sobre o conteúdo das pequenas utopias do cotidiano. Na esperança dos sonhos diurnos, busca pistas daquilo que instiga os seres humanos a transporem a realidade na qual estão inseridos, mas, sobretudo, desvela a dinâmica do desejar que permeia as ações até mesmo impensadas. Sendo assim, as especulações blochianas têm início com observações a respeito da vida cotidiana de pessoas comuns – aquelas que não escrevem ficções e nem desenvolvem inventos extraordinários. No pequeno relato que abre *O Princípio Esperança*⁶⁰, não há espaço para análises rigorosamente críticas sobre distinções de classe entre sonhos de burgueses e sonhos de proletários. Há, sim, a pontuação de uma separação, mas o que parece importar, nessa parte da investigação, são os aspectos comuns inerentes aos sonhos de todos os seres humanos.

um neologismo freireano, de um “esperançar”.

⁵⁹ Sobre os aspectos detetivescos da investigação blochiana, veja-se: VIDAL, Francesca. *Sherlock Holmes nos estudos culturais*. Tradução de Rosalvo Schütz e Adriano Steffler. Revista Dialectus, ano 01, n. 2, Janeiro-Junho 2013, p. 279-295.

⁶⁰ Para uma análise específica da primeira parte da obra, veja-se: SCHÜTZ, Rosalvo. *Immanenz und Latenz der kleinen Tagträume*. In.: ZIMMERMANN, Rainer E (Hg.). *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Berlin: de Gruyter, 2017, p. 35-50.

Se o impulso para o novo permeia a vida dos seres humanos, ele se manifesta de modos diferentes em diferentes fases da vida. Nos primeiros anos de vida, por exemplo, Bloch nota que, como a criança ainda não sabe o que desejar, tem curiosidade por tudo; na ânsia pelo novo, espera pelo próprio desejo. A descoberta de que é possível transformar a realidade só se efetiva um pouco mais tarde, por meio das brincadeiras, quando a criança começa a se distanciar do abrigo doméstico e lançar seu olhar em direção ao outro. Sonhar significa movimentar-se. Se, por volta dos sete ou oito anos, Bloch percebe o surgimento de uma vontade de isolamento – e, embora haja a busca por um refúgio (ainda que seja feita por meio de desenhos), esse esconder-se nada mais é do que a busca por um espaço aberto, livre –, por volta dos treze anos de idade a criança descobre seu próprio eu – seus sonhos, então, tornam-se basicamente histórias de uma vida melhor na qual o eu é o centro de tudo, e os desejos, aos poucos, vão se tornando mais precisos, mesmo que o pouco tempo de vida ainda não tenha proporcionado muitas vivências. Essa transição da infância para a adolescência é marcada por mudanças significativas nas manifestações dos sonhos. Isso se evidencia por volta dos dezessete anos, quando a última coisa que se deseja é a solidão, “ninguém entra sozinho no castelo dos sonhos”. Quase paradoxalmente, apesar do desejo de solidão, o contato com outros fere a confiança e aflige, por isso é comum que os sonhos se voltem e se concentrem em moldar a vida futura, adulta, que se aproxima.

O movimento do sonhar se mostra como uma constante nas variadas fases da vida. O mesmo não pode ser dito sobre o conteúdo que dá forma a esse movimento. Em comum, a infância e a adolescência possuem a amplitude e diversidade de sonhos; o mundo, que está sendo descoberto, mostra-se como um leque de possibilidades quase infinitas. Cada encontro com o novo revela vias a serem exploradas, e cada via potencializa a imaginação criativa que dá forma ou apenas traceja, despretensiosamente, mais um “possível” a ser realizado. Parece haver uma sutil relação entre a situação daquele que sonha e a dimensão de seus sonhos. Enquanto a criança, sozinha e distante do abrigo doméstico, perde-se em brincadeiras – tantas possibilidades! –, descobrindo espaços e sua liberdade, na adolescência, seu olhar repara a existência do(s) outro(s), e, com o desejo de estar com outros, seus sonhos parecem esboçar

contextos coletivos, nos quais já não se está mais sozinho. Talvez seja possível especular que, na adolescência, os castelos de ar começam a ser povoados por gentes conhecidas, mesmo que suas narrativas sejam imaturas, idealistas e preocupadas com a importância e reconhecimento do eu. O distanciamento da expectativa do sonho com o choque da realidade pode ser frustrante; adolescentes não poucas vezes se consideram infelizes e, buscando consolo na famigerada expressão “vai passar”; é também comum que concentrem seus desejos de mudança no futuro que se aproxima e que promete a segurança de uma vida adulta e estável.

Extrapolando um pouco o conteúdo da *Parte I*, é possível fazer também um outro tipo de associação. O amadurecimento altera o conteúdo dos sonhos diurnos da mesma forma que uma utopia tem potencial de ser mais concreta quando considera as possibilidades objetivamente reais de mudança. O ato de desejar não diminui ou cessa, mas, conforme se adquire experiência de vida, parece haver uma redução daquilo que se deseja. Talvez o acúmulo de experiências faça com que a cabeça se ocupe em reparar perdas do passado, enquanto os desejos de mudanças futuras se limitam à modesta organização daquilo que já se tem. As utopias abstratas se parecem com sonhos infantis e juvenis, uma vez que “esquecem” do mundo ao seu redor, perdendo-se em fantasias distantes ou limitando-se a elucubrações idealistas pouco praticáveis. Se os sonhos dessa fase da vida são boas metáforas para explicar as características das utopias abstratas e concretas⁶¹, os sonhos da maturidade e

⁶¹ Segundo Bloch, a principal característica da utopia abstrata é sua desvinculação do real. Repletas de elementos compensatórios, as utopias abstratas suprem carências por meio de fantasias quiméricas, fruto de um movimento de agitação que não se tornou tendência: «[...] na formulação abstrata das utopias a função utópica ainda carece de maturidade, ainda não há um sujeito sólido que a respalde e ela não tem um possível-real como referência. Logo, ela pode ser desencaminhada facilmente, sem contato com a verdadeira tendência para frente, rumo ao melhor» (PE, II, p. 144). A utopia concreta, por sua vez, tem raízes fixas no processo histórico e tem como principal elemento o seu caráter antecipatório e transformador. Ao seu lado, a utopia concreta tem a função utópica, cujo ponto de partida é o real contido na própria antecipação: «[...] a partir daquele único realismo real, que o é somente porque versado na tendência do real, na possibilidade real-objetiva à qual a tendência está associada, e com isso versado nas qualidades da realidade, elas próprias utópicas, ou seja, de teor futuro». Para um exame mais detalhado sobre os conceitos de utopia em Bloch, veja-se: LEVITAS, Ruth. *Educated Hope: Ernst Bloch Abstract and Concrete Utopia*. In: *Utopian Studies*, Vol. 1, No. 2, 1990, p. 13-26; _____. *The Concept of Utopia*. New

da velhice parecem reverberar características que interessam diretamente ao objeto de estudo aqui proposto: o melhor ou mais desejável.

Ao tratar dos desejos mais maduros, Bloch afirma que o ato de desejar não diminui neste período, mas, o que de fato diminui, é aquilo que se deseja. Com o conhecimento que a vida garante, a mira do desejo passa a ser mais precisa. Aquele que sonha acredita saber o que a vida deveria lhe oferecer – e o que é importante continua faltando. Costuma haver uma retrocessão dos desejos do sonhador, na qual o sonho melhora uma atitude errada realizada no passado, reparando suas perdas. O sonhador maduro, ao qual Bloch faz referência nessa parte, (ainda) não possui consciência de classe. Seus sonhos costumam reverberar ideais pequeno-burgueses. Por isso seriam comuns os desejos de vingança; o arrependimento, comum no mundo dos negócios, reflete-se em sonhos pesarosos, mas, apesar disso, nos sonhos pesarosos ainda há lugar para a pose de herói, exibindo «o desejado na forma como poderia ter sido, o justo como deveria ter sido» (PE, I, p. 37). Entretanto, nem só com vingança são transformadas as mudanças de vida enquanto se sonha diurnamente. Existem também sonhos afetuosos, nos quais há um contentamento em organizar um pouco aquilo que pertence ao sonhador. Tais sonhos podem parecer tolos, mas têm o potencial de dar ânimo, indicando caminhos possíveis a serem tomados.

O detetive Bloch se pergunta: «em que se transforma, pois, a vida mais frequente e placidamente cotidiana, quando sonhamos?» (PE, I, p. 38). Ainda há muito a ser feito, e o sonhador «recobra o ânimo especulativo quando sonha» (PE, I, p. 39). O pequeno-burguês conseguiu abrir sua própria lojinha, passou a ser respeitado por seus pares, tornou-se representante político e agora todos lhe agradecem pelas conquistas. As comodidades são imaginadas com precisão, embora não sejam possuídas. Tal precisão do sonhar diferencia-o daquele sonhar da juventude em um aspecto importante e que será enfatizado em outras partes por Bloch: «Nesse matagal, diferentemente daquele da juventude, pode-

se *ir até o fim*» (PE, I, p. 39 – *grifo nosso*)⁶². Mesmo os sonhos mais tolos ou exóticos, sejam retratos de coisas passadas reconfiguradas ou coisas que foram negadas, seja como for, a maturidade é capaz de ir até o fim com seus desejos, sabendo exatamente onde ir, se assim fosse possível.

Entre os sonhadores sem consciência de classe, Bloch parece fazer uma sutil distinção entre burgueses e não-burgueses. O pequeno-burguês, por exemplo, parece apenas querer arrancar algo do mundo, sem, necessariamente, transformá-lo. Sua satisfação reside no alcance daquilo que a vitrine modela como desejoso, e sua infelicidade justifica-se pelo fato de que há felicidade suficiente no mundo, exceto para ele, que chegou atrasado ou não soube usufruí-la. O sonhador não-burguês, por sua vez, embora tenha apreço pelas coisas que pertencem aos outros, para Bloch, o que ele imagina, essencialmente, é uma vida sem exploração. Esse tipo de sonho contém perspectivas de um ideal revolucionário, pois os outros não são vistos como barreiras que impedem essas conquistas, mas sim como possibilidade de concretização.

A última fase da vida analisada por Bloch é a velhice e, para ele, neste período aprende-se a esquecer. Os desejos que serviam de estímulo recuam, porque não há mais confiança em poder realizá-los. Há uma multiplicação dos medos impostos pela razão, e um aumento da ânsia pelo conforto, e é a única fase em que é evidente a perda das fases anteriores⁶³. A velhice comumente é tratada como algo desconhecido, pois não há clareza sobre os ganhos que ela pode proporcionar, sendo vista geralmente como uma despedida. No entanto, Bloch alerta que as reações comuns na velhice não se aplicam a todos os casos e podem ter maior ou menor intensidade. Os arranjos ideológicos do mundo

⁶² Por “ir até o fim” compreende-se o lugar da realização dos desejos oriundos das fantasias diurnas. Essa é uma das quatro características identificadas por Bloch nos sonhos diurnos - «o sonho desperto, ou seja, aberto para o mundo, sabe não se abster. Ele se recusa a se saciar ficticiamente ou ainda espiritualizar desejos. A fantasia diurna, assim, como o sonho noturno, tem os desejos como ponto de partida, mas vai com eles até o fim, quer chegar ao lugar da realização» (PE, II, p. 97).

⁶³ Bloch (PE, I, p. 43) chega a indicar uma idade específica para o início da percepção velhice – 50 anos. Não há indicações de fontes para o estabelecimento dessa idade como indicativo de velhice. Julgamos não ser pertinente mencioná-la no corpo do texto, pois pareceu-nos desatualizada ou pouco pertinente, sobretudo se considerarmos a significativa elevação da expectativa de vida desde a publicação da primeira edição da obra.

burguês seriam grandes responsáveis pela falta de um “papel” para a velhice, uma vez que, em outras sociedades, ela já fora tratada como algo desejável, tendo em vista que é a fase onde mais se pode experimentar. Talvez por isso um dos desejos que mais perpassam a velhice, na era capitalista, seja o de tranquilidade. Se nessa era [capitalista] a juventude confunde agitação com vida, o fim da vida aparece como propício para o sossego. «Desejo e capacidade de estar livre da pressa ordinária, de ver o importante, esquecer o irrelevante: coisas assim são *vida* propriamente dita na velhice» (PE, I, p. 47 – *grifo do autor*). Além disso, Bloch sugere que a velhice encarna também «épocas em que nem tudo era atividade empreendedora». Isso possibilita, segundo ele, que se estabeleça uma ligação entre as coisas antigas e com um novo tempo, qual seja, o tempo do socialismo (Idem)⁶⁴.

Se os pequenos sonhos diurnos, da infância até a velhice, são marcados pelo desejo de transformação – seja da transformação que leva simplesmente ao novo, seja da transformação que leva a uma vida melhor –, eles são sobretudo marcados pela carência que lhes origina. O centro tonal do primeiro movimento da sinfonia blochiana é notado precisamente no desejo oriundo da sensação de que falta alguma coisa – *etwas fehlt*. As fantasias que perpassam os pequenos sonhos diurnos constroem-se, quase como um *scherzo*, tateando castelos no ar que poderiam, ao menos na imaginação, suprir o vazio da falta que acompanha a existência. Apesar de seus castelos ganharem linhas cada vez mais definidas com o avançar da idade, seu estilo de construção permanece assemelhando-se muito mais a um improvisado do que a uma elaboração que sabe ser uma fantasia. Na cotidianidade, a existência é marcada pelo vazio de uma falta que não tem nome, porque ela é múltipla, cambiável, transfigurável, e, ainda que um dos pequenos sonhos consiga construir uma fantasia integral para uma carência específica, outra falta inevitavelmente se manifestará – seja porque o sonhador, na dinâmica do princípio esperança, já não é mais ou mesmo, seja porque o próprio mundo, externo a ele, também mudou. Mais do que isso,

⁶⁴ Bloch menciona “o tempo do socialismo”, mas não explica o que ele significa, tampouco como é possível a ligação entre as coisas antigas com o novo tempo do socialismo. As explicações dadas na segunda parte da obra, *Fundamentação*, parecem esclarecer um pouco esse ponto obscuro. Veja-se o item “2.1 Pressupostos blochianos” (p. 78).

entretanto, a carência que acompanha a imediatividade dos pequenos sonhos diurnos é persistente porque as contingências da existência não parecem suficientes para preencher a falta de algo ainda mais crucial.

O “falta alguma coisa” do primeiro movimento de *O Princípio Esperança* tem como derivação temática um motivo que expressa a sensação de que “o que é importante continua faltando”, sugerindo que a insaciabilidade não se deve apenas à própria dinâmica da existência, mas à falta também de um desejo especificamente direcionado a algo melhor, ainda inconspícuo. Por mais que se sonhe, que se criem fantasias e castelos no ar, algo continua faltando. Algo importante. O melhor a ser desejado. Melhor e mais importante do que aquilo que se carece de maneira imediata. Já na primeira parte da obra, Bloch dá indicações de que o socialismo seria não só o melhor a ser desejado, mas propriamente o objeto de desejo, ainda que ainda-não-consciente, que permeia os relatos presentes em *O Princípio Esperança*. Segundo o autor, desejar algo novo é um movimento espontâneo nos seres humanos: «é desagradável ser incomodado. Porém, é estranha a facilidade com que nos deixamos interromper pelo novo, pelo inesperado» (PE, I, p. 47). De maneira praticamente imperativa, o ser humano compreende que «algo novo *deve vir*, algo que enleva» (Idem). Esse algo mais enlevado vai ao encontro de «uma notícia desejada, *uma notícia libertadora*» (PE, I, p. 48 – *grifo nosso*), cujo conteúdo não é indiferente, «mas transforma o novo no esperado, finalmente alcançado, bem-sucedido». Nas palavras de Bloch, «ele [o novo] *quer que o ser humano não esteja em má situação*, que ele esteja conforme seu lugar e seu trabalho. Que esse trabalho não o abasteça com esmolas, mas *que a velha canção da penúria finalmente chegue ao fim*» (Idem – *grifo nosso*).

Pouco a pouco, o pequeno relato blochiano começa a entrelaçar esboços das linhas fundamentais que sustentam o princípio esperança. O papel da fome, que mais tarde será tratada como catalizador do desejo de ação, por exemplo, começa a se delinear na passagem na qual Bloch afirma que «a vontade de que se trata provém da penúria e não desaparecerá enquanto esta não for eliminada»⁶⁵ (Idem) e, ainda que não seja claro o conteúdo daquilo que irá

⁶⁵ O conceito de fome é desenvolvido por Bloch na parte II, *Fundamentação*, da obra, a

eliminá-la, existem pistas de que aquilo que se deseja está latente, a sugestão de que sabe-se o que se deseja em «talvez agora tenha chegado aquilo que obscuramente se tem em mente, aquilo que procuramos e que, por sua vez, procura a nós. Sua dádiva transforma e melhora tudo, traz um novo tempo» (Idem). Também o desafio de compreender “aquilo que obscuramente se têm em mente” diz respeito a um tema que será aprofundado ulteriormente, mas já se expressa ligeiramente aqui. Trata-se da obscuridade do instante vivido, que ocupa posição central na compreensão fenomenológica da ética blochiana, e também no primeiro movimento dessa sinfonia se expressa, ainda que *an passant*, por meio do som de uma campainha.

Aqui, a metáfora do som, que compõe a alegoria da sinfonia da esperança, se expressa como a expectativa gerada ao se ouvir o alerta de que algo está por vir. Diz Bloch (PE, I, p. 48): «[...] saltávamos como crianças, e nem sempre de susto, assim que a campainha soava. Seu som rasga a sala silenciosa e oca, especialmente ao anoitecer». Preenchendo o espaço vazio, «o som dessa campainha permanece em cada ouvido, associa-se com todo chamado agradável vindo de fora. Como grande despertar que aí está e está vindo». Entretanto, a expectativa de que ela soar não é suficiente para que a campainha toque. Na obscuridade do instante vivido, a expectativa «faz com que não se possa ignorar o som, se estiver bem direcionada para ele e para aquilo que ele representa».

Como se já estivesse preparando o leitor para o segundo movimento de sua sinfonia, Bloch, por meio da metáfora da campainha, consegue introduzir alguns dos conceitos fundamentais que serão parte estruturante da composição. Ao afirmar que “a vontade provém da penúria”, por exemplo, Bloch faz uma referência indireta à fome que, agregada ao afeto esperança, move os seres humanos, e, ao introduzir a metáfora do som, indica para aquilo que ainda-não aconteceu, sugerindo o aparecimento de algo que ainda-não se revelou por completo, mas que, de certa forma, pode ser percebido ou ao menos intuído. Daí a suspeita de que “talvez agora tenha chegado aquilo que obscuramente se tem

começar por sua manifestação como pulsão básica (Cf. PE, II, p. 66 ss.) até se tornar força produtiva na linha de frente do processo do mundo (Cf. PE, II, p. 303).

em mente”, isto é, algo ainda-não-consciente, mas cuja realização buscamos e cujas condições materiais para sua concretização parecem vir ao nosso encontro. Também no relato dos pequenos sonhos diurnos, para Bloch, mostra-se como evidente que o “novo tempo”, anunciado pela campainha, é o tempo do socialismo.

“O sinal da virada” encerra o primeiro movimento anunciando a novidade socialista como acontecimento advindo do poder e do trabalho árduo da comprovação, contraposta à mentira tagarela e a lábia desleal da propaganda capitalista. Na obra, é a primeira menção direta ao socialismo⁶⁶ e, para um leitor desavisado, que talvez desconheça as preferências políticas de Bloch, os elogios ao socialismo podem soar surpreendentes, não tanto por seu conteúdo, mas sobretudo porque parecem surgir de súbito no texto. Esse é um estilo blochiano que se repetirá nos itens finais de outras Partes da obra e também ao fim de capítulos cujo conteúdo faz ressoar um movimento intenso dentro da dinâmica interna da obra. Nessas ocasiões, Bloch parece fazer uso de um recurso retórico que recorda o sentido ou a motivação de sua obra⁶⁷. De certa forma, é como se o próprio Bloch, após nos imergir em especulações e fascinação pela riqueza da natureza dos sonhos humanos, lembrasse-nos de

⁶⁶ Trata-se da primeira menção direta entre as cinco partes da obra, excluídas, portanto, aquelas encontradas no Prefácio. Escreve Bloch: « [...] ela [a expectativa] faz com que não se possa ignorar o som, se estiver bem direcionada para ele e para aquilo que ele representa. Ela não se deixa enganar por muito tempo, pois a mentira não dura muito. E muito menos pode enganar por muito tempo aquela mentira mais sutil, isto é, quase mais perversa, que sorri farisaicamente e difama, porque a novidade socialista acontece com poder e não com tagarelice, com o trabalho árduo da comprovação e não com lábia desleal» (PE, I, p. 48)

⁶⁷ Siebers (2013, p. 71), interpreta esse estilo de Bloch de maneira um pouco diversa. Segundo o comentador, a forma retórica da linguagem da esperança é o sermão, e tal tendência proselitista seria uma das características dos escritos de Bloch que tornaria sua filosofia impalatável para alguns. Em defesa de Bloch, Siebers (2013, p. 80n18) afirma que, ainda que em outros estilos de filosofia essa tendência seja suprimida, isso só ocorre até o último parágrafo das obras, quando os autores já não conseguem mais se conter e lançam seus julgamentos balanceados. Bloch, em vez disso, assumiria suas posições pessoais e preferiria “pregar” e ser coerente com suas motivações do que simplesmente se mascarar em uma falsa neutralidade. Isso fica claro na exposição blochiana, por exemplo, a respeito das *Onze teses de Marx sobre Feuerbach*, quando o autor defende que «sem parcialidade no amor, tendo um pólo de ódio igualmente concreto, não existe amor autêntico; sem o *partidarismo* da posição revolucionária de classe existe apenas ainda o idealismo retrógrado em lugar da práxis para diante» (PE, II, p. 270).

“não esquecer o melhor”, isto é, de recordarmos que alguns sonhos reverberam variações de um mesmo tema, cujas notas fundamentais compõe uma melodia humanista tingida com notas vermelhas.

2 Segundo movimento [*Largo*]

Quase ininterruptamente, o primeiro movimento dá entrada à segunda parte da sinfonia. Se aquele se encerra com a afirmação de que «a ânsia pelo melhor permanece, por mais que o melhor seja impedido» e que «se o que se deseja vier a ocorrer, de qualquer maneira será surpreendente» (PE, I, p. 48), este se inicia explorando a urgência do impulso em direção ao melhor – «ninguém escolheu para si esse estado de urgência: ele está conosco desde que existimos e pelo fato de existirmos» (PE, II, p. 49). A consciência antecipadora, que dá nome a esta parte, é o fundamento que sustenta o estado de urgência em direção ao melhor, mas, para explicar sua complexidade e modos de expressão multifacetados, Bloch recorre a uma exposição pormenorizada dos pressupostos implicados em sua constelação conceitual. O vocabulário empregado possui uma densidade diversa com respeito as demais partes da obra, sendo um solo fértil para muitos dos trabalhos investigativos sobre o autor⁶⁸. É como se o filósofo alemão explicasse e executasse, simultaneamente, as regras de um jogo inventado por ele ou, ainda, como se analisasse as melodias, harmonias, contrapontos, ritmos e andamentos de sua própria teoria musical. Embora estejam pressupostas, nem todas as notas, formas e estruturas musicais compõem explicitamente a sinfonia ética sob a qual centramos nossa atenção aqui. Sendo assim, nos concentraremos nos pressupostos que julgamos indispensáveis para a apreciação de nosso objeto de investigação, procurando sinalizar as passagens mais emblemáticas para o tema condutor de nosso interesse.

⁶⁸ Em nossa tese, não exploraremos todos os conceitos abordados por Bloch na fundamentação de *O Princípio Esperança*. Para uma exposição ampla dos conceitos ali implicados, veja-se BICCA, Luiz. *Marxismo e Liberdade*. Tradução de Vania Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1987, e ALBORNOS, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. Porto Alegre: Movimento, 2006. Para estudos e referências mais detalhadas sobre conceitos específicos abordados na obra, veja-se: DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMAN N, Rainer E.. *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: De Gruyter, 2012.

2.1 Pressupostos blochianos [de onde]

O ser humano, quando observado ligeiramente, se parece com qualquer outro animal: afeta-se pelo mundo que o cerca, às vezes tendo medo, outras vezes alegrando-se ou entristecendo-se com acontecimentos. Seja qual for sua condição, um apetite direciona-o para um alvo, mesmo que muitas vezes não seja clara qual seja essa direção. Entretanto, diferente dos animais, que são impulsionados conforme o apetite lhes dita e apenas no momento imediato de sua reação, o ser humano é capaz de retratar seu alvo por antecipação. O estado de urgência que o move – e que o acompanha desde o momento em que passa a existir e pelo fato de existir (PE, II, p. 49) – leva-o a imaginar aquilo que instiga seu apetecer. O apetecer é mais antigo do que a imaginação daquilo que se apetece (PE, II, p. 50) – eis sua origem animal –, mas apenas o ser humano é capaz de imaginar seu alvo a ponto de desejá-lo e adquirir uma concepção mais ou menos definida de seu objeto, mais precisamente de algo *melhor* (Idem). Imaginar algo melhor e desejar algo melhor são movimentos que ocorrem em reciprocidade. «O anseio do desejo intensifica-se justamente com a imaginação do melhor, até da perfeição desse objeto a ser consumado» (Idem). Nesse sentido, por estarem intimamente ligados, «onde houver a imaginação de algo melhor, no fundo de algo certamente perfeito, aí ocorre o desejar» (Idem). Conforme for o caso, esse desejar passa a ser impaciente, exigente. «Ninguém escolheu para si esse estado de urgência» (PE, II, p. 49), até que a imaginação dê origem a um ideal e passe a se mostrar «provido da etiqueta *assim deveria ser*» (PE, II, p. 50 – *grifo nosso*). Um desejo, quando se intensifica dessa maneira, torna-se um querer. Enquanto é um mero desejo, fica inativo; quando quer, por outro lado, é um querer-fazer, e «será tanto mais intenso quanto mais vividamente o alvo, concebido em comum com o desejar, tiver assumido a forma de um ideal» (PE, II, p. 51).

Toda essa dinâmica pressupõe um corpo, uma base material. Não obstante o ser humano pareça não reagir tão impulsivamente como os outros animais, ele é movido por suas pulsões corporais, que condicionam, ao menos parcialmente, o seu agir. “Ao menos parcialmente” sugere que há, sim, um condicionamento material que movimenta o desejo humano, e é dessa

materialidade que importa partirmos para compreender essa condição [humana]. O impulso mais fundamental, de autopreservação, se manifesta junto a outro movimento que incita o agir: a fome. Apenas um corpo vivo luta para se manter assim, e, porque tem fome, é praticamente inevitável que busque saciá-la⁶⁹. É possível reduzir todos os movimentos a uma pulsão fundamental? Talvez. Mas talvez essa pulsão condicione parcialmente o agir, ou ainda, condicione provisoriamente o agir. Se a autopreservação e a fome dizem respeito ao corpo, o estômago é o principal órgão que dá voz a ela. Se esse corpo, como todo corpo, é material, então ele existe e se relaciona com outros corpos – outras pessoas! – e suas necessidades podem variar de acordo com as condições materiais encontradas no meio onde está. Se chamarmos essas condições materiais de condições socioeconômicas, então veremos que a pulsão de se manter vivo será mais ou menos intensa, a depender dos meios de sobrevivência que os corpos tiverem à sua disposição.

Então, em uma sociedade farta, na qual não haja insegurança alimentar ou de proteção, não haveria mais pulsões que levariam o ser humano a agir? A autopreservação e a fome são fundamentais, mas o são apenas na medida em que colocam em movimento as outras pulsões. Sem o perigo ao qual elas alertam, outras pulsões podem se sobrepor. Entretanto, algo permanece: o movimento de saciar algo, seja qual for a pulsão que o motive. Dito de outra forma, as pulsões, por mais fundamentais que pareçam ser, interagem constantemente com outras pulsões, em contextos sociais e históricos específicos, daí a dificuldade de estabelecer uma única pulsão fundamental ou até mesmo de compreender qual delas é a maior responsável por tornar quem o ser humano de fato é⁷⁰. Seja como for, pulsões levam o ser humano a se

69 A carência, isto é, a falta de algo que não se tem, já expressa em si o caráter utópico da materialidade. A fome e o impulso de autopreservação intrinsecamente pressupõem um lugar, um estado, que ainda não existe, e, numa perspectiva blochiana, essa é uma característica indispensável para a utopia, ou seja, para aquilo que ainda não-é.

⁷⁰ Bloch expressa essa perspectiva com as seguintes palavras: «mesmo para a fome não há uma estrutura “natural” da pulsão, pois o tipo de percepção associada a ela, logo o mundo dos estímulos, é historicamente variável. Nem mesmo ela continua sendo, no homem, uma tendência básica de cunho biológico, que se restringe ao instinto fixo na busca do alimento e a seus caminhos estabelecidos. Ao contrário,

movimentar e a fome da autopreservação leva a um apetecer por condições mais adequadas ao si-mesmo. Isso implica um desdobrar-se, de modo que as condições mais apropriadas dependem de uma espécie de rede de solidariedade junto às outras pessoas ou aos outros “si-mesmos”. «Instauradas essas condições, por meio delas se prepara o encontro consigo mesmo, que, de forma desconcertante, tem início em todos os fenômenos e obras que anunciam uma condição definitiva» (PE, II, p. 72). Apesar disso, a «fome e os múltiplos desdobramentos ligados a ela, continua sempre em aberto, em movimento, ampliando-se» (Idem).

O apetite instigado pela fome é motivado por uma emoção, ou afeto, que motiva o ser humano a se auto expandir na busca da saciedade. Além de pulsões, o ser humano é permeado por afetos. Estes, entretanto, variam entre afetos plenos ou plenificados e afetos expectantes⁷¹. O afeto que instiga a fome enquadra-se na categoria “expectante”. A esperança, contrária à angústia e ao medo (outros dois afetos expectantes), «é a mais humana de todas as emoções e acessível apenas a seres humanos» (PE, II, p. 77 – grifo do autor). Diferente dos afetos que plenificam o sujeito enquanto atuam, isto é, emoções que fazem o ser humano se sentir pleno e completo consigo mesmo, os afetos expectantes criam a expectativa de tornar-se outro, de completar-se com algo externo a si. A esperança incita expectativas e, apesar de também indicar a espera por algo,

como uma necessidade surgida e monitorada socialmente, ela está em interação recíproca com as demais necessidades sociais historicamente variáveis, das quais ela é a base e juntamente com as quais ela se transforma, da mesma maneira que causa transformações – quanto maior for o número de camadas e mais exigente for o seu apetite. Em suma: todas as definições da pulsão fundamental só vingam no solo do seu tempo e estão restritas a ele. Por esse motivo, não podem ser absolutizadas, e menos ainda é possível afastá-las do respectivo ser econômicos dos homens» (PE, II, p. 71).

⁷¹ Em sua teoria dos afetos, Bloch, após analisar criticamente algumas concepções da história da filosofia (como as de Brentano, Husserl, passando também por Agostinho, Kierkegaard, Espinosa, Descartes, Hegel e Heidegger), conclui que «os sentimentos impulsivos sempre foram ordenados e classificados de maneira insuficiente» (PE, II, p. 75). Para Bloch (PE, II, p. 76), «as sequências no catálogo autêntico dos afetos» podem ser definidas da seguinte maneira: *Afetos plenificados* (como inveja, ganância e veneração), com intenção pulsional de curto alcance, e *afetos expectantes* (como angústia, medo, esperança e fé), com intenção pulsional de amplo alcance, ou seja, «cujo objeto pulsional não está disponível na respectiva acessibilidade individual e tampouco no mundo ao alcance da mão».

não atua exclusivamente de forma passiva, pelo contrário, «ela representa aquele *appetitus* no ânimo que não só o sujeito tem, mas no qual ele ainda consiste essencialmente, como sujeito não-plenificado» (Idem). Enquanto a autopreservação leva a negar o ruim que põe em risco a própria existência, a esperança afirma o melhor que pode eliminar essa insegurança. Por isso, pode-se dizer que a carência da fome e o apetite revolucionário andam de mãos dadas. Aliados a um certo tipo de esclarecimento intelectual (*docta spes*), a fome e o apetite que a move podem se tornar em fome instruída, «numa força explosiva contra o cárcere da *privação*» (PE, II, p. 78 – grifo do autor). Nesse sentido, a autopreservação não leva apenas a se preservar, mas também a transformar e se auto expandir.

Dito de outro modo, para Bloch, a força explosiva da fome possui um caráter revolucionário, e dela pode, portanto, proceder «a resolução pela *suspensão de todas as relações em que o ser humano é um ser oprimido e perdido*» (PE, II, p. 78 – grifo nosso)⁷². Antes que essa resolução finalmente ocorra, entretanto, esse impulso sobrevive imaginariamente ao que está ao alcance da mão. De modo geral, essa dinâmica ocorre sem que o ser humano se aperceba dela, pois a obscuridade do instante vivido dificulta a delimitação ou mesmo a contemplação desse estado de projeções constantes. Nessa dinâmica, a utopia encontra-se no transcender que ultrapassa tal obscuridade e, nesse sentido, o utópico diria menos respeito a um “não-lugar” e mais a um “para onde”, que ainda não é – uma espécie transcendência imanente⁷³ que leva não a um

⁷² Essa passagem é a primeira, entre as cinco partes da obra, na qual aparece explicitamente o imperativo categórico marxiano, ainda que em uma variação de seu tema literal. Neste contexto, da fundamentação, ele se une aos aspectos mais básicos da condição humana. Parece ser possível afirmar que, nesse contexto, o imperativo se une aos aspectos pré-reflexivos dessa condição, ou seja, com os afetos e impulsos. Ousando um pouco em nossas elucubrações, poderíamos afirmar que o imperativo categórico aparece aqui em sua condição mais material, seja de um ponto de vista negativo (do corpo que nega sua própria situação de fome), seja de um ponto de vista positivo (da esperança, como afeto, que projeta tal corpo para longe de tal condição opressiva).

⁷³ “Transcendência imanente” é uma expressão cunhada por Ernst Tugendhat, a qual tomamos a liberdade de empregar neste contexto blochiano. Ela, entretanto, diz respeito ao estudo de outro pensador, mais precisamente ao sentido amplo que Nietzsche dá ao transcender que se volta para a própria interioridade do ser humano, ou seja, que não ultrapassa o natural, mas se trata de um além do ser do homem. Sobre os desdobramentos dessa concepção no interior da filosofia nietzschiana, veja-se:

além sobrenatural, mas a um ser-mais, de uma potencialidade prestes a emergir. Importa, portanto, o “para onde” para o qual esse transcender transporta. Nessa perspectiva, o “para onde” é um lugar melhor, sem opressão, que, embora ainda não exista, é antecipado nos desejos imersos na obscuridade do instante vivido.

Imaginar e projetar circunstâncias ou realidades nas quais os apetites são saciados ocorre diariamente. Sejam projeções voluntárias ou involuntárias, diurnas ou noturnas, todos esses sonhos «são sonhos de uma vida melhor» (PE, II, p. 79 – grifo nosso). Para Bloch, os sonhos “involuntários”, que ocorrem noturnamente, durante o sono, não possuem o mero papel de apenas proteger o descanso daquele que dorme, em vez disso, podem também expressar e realizar desejos, inclusive aqueles desejos que nem sequer são conscientes para o próprio sonhador. Essa pode ser uma realização alucinatória de desejos, mas tais sonhos desejan­tes «são uma parcela (ainda que deslocada e não muito homogênea) no gigantesco campo da consciência utópica» (PE, II, p. 80-81). Os sonhos diurnos, por sua vez, são livres para cursar seus caminhos; o sonhador tem autonomia e, em sua melhoria do mundo, costuma ir até o fim, isto é, traçar os detalhes de seus desejos, cuidando até mesmo de seus acabamentos, chegando ao lugar de sua realização⁷⁴. «Nos sonhos diurnos, os ideais assumem forma exterior imediatamente, num *planejado mundo melhor ou ainda num mundo esteticamente elevado, sem desilusão*» (PE, II, p. 95 – grifo nosso). Além disso, «o sonho desperto, ou seja, aberto para o mundo, sabe não se abster. Ele se recusa a se saciar ficticiamente ou ainda espiritualizar desejos» (PE, II, p.

TUGENDHAT, Ernst. *Nietzsche e o problema da transcendência imanente*. In.: Ethic@ - Revista Internacional de Filosofia Moral. Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 47-62, jan. 2002.

74 Os quatro aspectos que diferenciam sonhos diurnos e sonhos noturnos - (i) livre curso, (ii) ego preservado, (iii) a melhoria do mundo, e (iv) ir até o fim – aparecem no capítulo 14, da Parte II. Neste exercício ensaístico de caracterização do ser humano, numa perspectiva blochiana, julgamos inadequado mencionar o “ego preservado” como uma das características dos sonhos diurnos devido ao peso que o termo “ego” possui na psicanálise freudiana – como não pretendemos adentrar em discussões específicas da área psicanalítica, omitimos tal definição. Uma ampla discussão sobre a interpretação blochiana de Freud pode ser encontrada em: MACIEL, Marcia Maria Aragão. *Ernst Bloch, leitor de Sigmund Freud*. In.: SOUZA, Ricardo Timm de; RODRIGUES, Ubiratane (Orgs.) *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 407-451.

97).

Os sonhos despertos podem conceber fantasias que contêm um futuro autêntico ou inautêntico, a depender do afeto que orienta a disposição de humor daquele que sonha. Dentre os afetos expectantes – angústia, medo, pavor, desespero, esperança e confiança – a esperança se destaca pela sua «relação com um processo e um conjunto conceitual puramente cognitivo que de resto não é próprio de nenhum outro afeto» (PE, II, p. 113). Enquanto o medo implica, em suas fantasias, uma aniquilação total daquilo que lhe dá conteúdo, «*toda esperança implica o bem supremo*, a bem-aventurança irrompendo, que dessa forma ainda não existiu» (PE, II, p. 110 – grifo nosso). Em última instância, isso distingue afetos expectantes de afetos plenificados (como inveja, ganância e veneração). Os afetos plenificados fundam-se em algo conhecido, «em casos extremos intencionam um futuro *inautêntico* do seu objeto», ou seja, «um futuro que pode ser imaginado com precisão, que objetivamente nada contém de novo» (Idem), enquanto as concepções fantasiosas autênticas indicam aos afetos expectantes seus objetos no espaço. Por isso, mesmo que um afeto expectante inicialmente intencione um futuro inautêntico, torna-se capaz de relacionar-se com o objetivamente novo. «Essa é a vida que, dessa maneira, o afeto expectante comunica implicitamente aos sonhos acordados antecipadores» (Idem).

Uma vez que os sonhos despertos são portadores de um futuro autêntico, rumam em direção ao campo utópico ou daquilo que não veio a ser, o ainda-não-consciente⁷⁵. O ainda-não-consciente diz respeito a uma consciência futura, que meramente está emergindo e, portanto, indica algo que se aproxima ou pode se aproximar. A depender do caso, aquilo que se aproxima pode vir a ser um conteúdo que surgirá objetivamente no mundo. Para Bloch, é por meio do ainda-não-consciente que surgem as coisas que nunca existiram antes, permeando todas as situações produtivas desse gênero. «Este é o espírito do sonho para a frente, este espírito repleto do ainda-não-consciente como forma de consciência

⁷⁵ «Pois somente na descoberta do ainda-não-consciente, a expectativa, sobretudo a positiva obtém a sua dignidade: a dignidade de uma função utópica, tanto no afeto quanto na imaginação e na ideia» (PE, II, p. 114)

de algo que se aproxima. O que o sujeito aqui fareja não é bafio de porão, mas o ar da manhã» (PE, II, p. 117), algo que ainda não nasceu, mas que está sendo gestado e germinando no interior da própria matéria, da qual ele é parte indissociável.

Ao abordar o ainda-não-consciente, Bloch parece começar a fazer um percurso que vai do particular (as percepções do indivíduo que sonha) para o geral (o ser humano na história). Ao mesmo tempo, é possível perceber um percurso que parte das percepções subjetivas (dos sujeitos da história) e que se relaciona a fatores objetivos aparentemente externos a elas (a natureza). Em épocas de mudança, as primaveras históricas estão repletas dessa consciência ainda não manifesta. Nesses períodos de transição, «*o ser humano se sente claramente como um ser não definido, como um ser que, juntamente com o seu ambiente, constitui uma tarefa e um enorme recipiente pleno de futuro*» (PE, II, p. 120 – grifo nosso). O campo psíquico do ainda-não-consciente, aliado às condições objetivas de uma época propícia para mudanças, são pressupostos blochianos para a enunciação do *novum*, isto é, de algo que ainda não veio a ser no mundo. As ideias que compõem essas representações estranhas à realidade existente encontram-se no *front* do processo do mundo, ou seja, em sua linha de frente, como uma antecipação concreta, mas que não está completamente clara, uma vez que a direção a ser seguida (por quem anuncia o *novum*⁷⁶) depende de uma produtividade que trabalha os esboços desse futuro diferente, melhor⁷⁷.

Se o ser humano possui impulsos e afetos, além de inteligência, que o

⁷⁶ «Apenas como fenômenos do *novum* se pode compreender a mestria na obra do gênio, que é estranha à realidade existente mergulhada na rotina» (PE, II, p. 127).

⁷⁷ Isso pode sugerir a necessidade de uma espécie de genialidade individualidade que trabalhe os esboços do futuro e, de fato, Bloch usa os seguintes termos para abordar o assunto: «A faísca da inspiração reside na *coincidência* de uma predisposição específica e genial, isto é, criativa, com a predisposição de uma época para propiciar o conteúdo específico cuja expressão se tornou madura para ser enunciada, formulada, executada» (PE, II, p. 124) e, referindo à definição de gênio dada pelo hegeliano Rosenkranz, afirma que «Naquela época, 1843, essa definição se aplicaria de modo excelente ao caso de Marx, um jovem gênio que, como poucos além dele, começou a cumprir o objetivamente necessário numa determinada esfera como seu destino individual e experimentou como nenhum outro o irrompimento da inspiração de sua obra, que estava ocorrendo em total compreensão da concordância com a tendência histórico-social do seu tempo» (PE, II, p. 125).

inclinam a desejar e projetar futuros inéditos, isso é possível porque está inserido e é uma manifestação de um tipo de natureza que não apenas permite esse tipo de atividade, mas que é fundamentalmente dinâmica. A atividade psíquica que viabiliza subjetivamente o *novum* tem correspondência com a realidade objetiva - «do lado de fora, a vida é tão inconclusa como no eu que opera nesse lado de fora» (PE, II, p. 194). A utopia, a inconclusão processual do mundo, as mediações entre passado, presente e futuro, encontram seu primeiro correlato no ser humano e sua possibilidade de «velejar em sonhos», que configura seu «amplo espaço da vida ainda aberta e ainda incerta» (Idem). Há água e vento para navegar, ou seja, o espaço no qual o velejador transita é fluído. Entretanto, correntezas e tempestades ou, até mesmo, eventuais ausências de vento ou circunstâncias de baixo nível de água podem tornar a navegação difícil. Apesar disso, o bloqueio para o novo é de caráter historicamente temporário⁷⁸, a resistência a ele não é de natureza fundamental, mas de condicionamento parcial. «Nenhum objeto poderia ser reelaborado conforme o desejo se o mundo estivesse encerrado, repleto de fatos fixos ou até consumados» (PE, II, p. 194-195). Em vez disso, existem apenas relações dinâmicas (processos), onde «o existente dado ainda não é completamente vitorioso» (Idem).

O campo psíquico do ainda-não-consciente é o correlato subjetivo de um ainda-não-sendo que se encontra no campo do objeto, isto é, que ultrapassa as capacidades que o sujeito dispõe para a execução do próximo passo – posterior ao esboço – da concretização de uma obra. Daí a dificuldade da concretização, uma vez que as razões para ela estão exclusivamente no terreno do objeto, «um objeto que ainda não está acabado, nem teve suas arestas aparadas» (PE, II, p. 129). Compreender a concepção de mundo e de ser humano, numa perspectiva blochiana, implica apropriar-se de um novo tipo de saber⁷⁹. Esse saber, por sua vez, implica a elaboração de novas categorias que permitam expressá-lo de alguma maneira. A categoria blochiana do *novum* mostra-se, então, indispensável para expressar um dos aspectos da realidade, uma vez que «o

78 «Ainda não é noite o dia todo, ainda há uma manhã para cada noite» (PE, II, p. 300).

79 Em Bloch, o trabalho intelectual rompe com o «encanto da *anamnesis*» da coruja de Minerva hegeliana, direcionando-se para o futuro (BICCA, 1987, p. 22).

novo se movimenta psiquicamente no âmbito do primeiro amor, e também no da sensação da primavera. Apesar disso, este último praticamente não encontrou um pensador» (PE, II, p. 198). O novo «preenche, repetidamente esquecido, as vésperas de grandes acontecimentos, abrangendo uma reação mista altamente característica de temor, proteção, confiança». O novo «fundamenta, no prometido *novum* da felicidade, a consciência do advento».

Categorias como a do *novum* sugerem que o ser humano pode estabelecer certas metas, e que elas não precisam almejar a perfeição (como uma meta platônica poderia sugerir, por exemplo), mas ideais possivelmente reais de concretização (como o imperativo marxiano). A dinâmica processual do mundo indica que é possível alterar a realidade, desde que se tenha em mente (e ao alcance das mãos!) aquilo que é realmente possível. Por isso é que Bloch faz a distinção, no que se refere àquilo que pode ser esperado, entre o objetivamente possível e o possível-real⁸⁰. Segundo o autor, *objetivamente possível* é «tudo aquilo cujo ocorrência pode ser cientificamente esperada, ou que pelo menos não pode ser excluída com base no mero *conhecimento* parcial de suas condições dadas», enquanto *realmente possível* é «tudo aquilo cujas condições ainda não estão integralmente reunidas na esfera *do próprio objeto*», isto é, cujas condições ainda não estão suficientemente maduras ou, sobretudo, cujas condições não estão integralmente reunidas porque «novas condições – ainda que mediadas pelas existentes – concorrem para a ocorrência de um novo real» (PE, II, p. 195).

Parece contraditório pensar que o realmente possível não pode ter sua concretização garantida com antecedência – mais do que esperada, a concretização parece ter que ser “esperançada”, isto é, envolver um processo de ação e não algo passivo. Se as suas condições ainda não estão integralmente

⁸⁰ Essa distinção é feita no capítulo 17, da Parte II, de *O Princípio Esperança*, limitando-se a esses dois modos de possibilidade. Posteriormente, no capítulo 18, Bloch explorará os estratos da categoria possibilidade em seus quatro níveis – o possível formal, o possível objetivo-factual, o possível conforme a estrutura do objeto real, e o possível objetivo-real. Para uma discussão mais aprofundada sobre a conciliação entre a subjetividade humana e a objetividade da natureza implicados no dinamismo da matéria como possibilidade, veja-se: FOSSATTI, Nelson Costa. *Docta Spes e as utopias técnicas: antinomia como tensão na esperança em Ernst Bloch*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

reunidas na esfera do próprio objeto, significa que este objeto ainda está sendo algo. No mundo, portanto, muita coisa ainda está inconclusa, e devido a essa característica, é possível que nele surja a possibilidade objetivamente real de alteração da realidade. Aqui se encontra o fundamento do utópico e o seu correlato concreto. A natureza humana não é algo pronto e fechado, e, sendo a condição do ser humano aberta ao futuro, alterar situações nas quais se vive é algo realmente possível. Nas palavras de Bloch, «enquanto a realidade não for completamente determinada, enquanto ela contiver possibilidades inconclusas em novas germinações e novos espaços de conformação», em suma, enquanto a realidade for do modo como o é agora, «não poderá proceder da realidade meramente fática qualquer objeção absoluta contra a utopia» (PE, II, p. 195).

2.2 Implicações conceituais [para onde]

Se pensarmos os pressupostos materiais do princípio esperança blochiano como o “de onde” que dá origem a um movimento antecipatório, é natural que ponderemos sobre o “para onde” esse movimento impulsiona – como no movimento de um rio, que se origina em uma nascente e se direciona rumo a uma foz. Nesse sentido, se o “de onde” (nascente) diz respeito a uma ética de um ponto de vista existencial, ou seja, de sujeitos que se percebem como partes da dinâmica material do mundo e cientes de que essa dinâmica flui em direção ao futuro, o “para onde” (foz), por sua vez, circunscreve-se às metas para as quais o impulso derivado da falta se projeta, dizendo respeito, portanto, ao conteúdo daquilo que se deseja. Nessa perspectiva, a ética do “para onde” se concentraria na questão prática do lugar futuro que está fermentando e da melhora qualitativa que ele representa para a existência. Os elementos materiais que dão suporte a essa utopia, entretanto, tornam a possibilidade de sua concretização um genuíno estado de tensão. Enquanto, pelo lado objetivo, a matéria bolente condiciona parcialmente aquilo que pode vir a ser objetivamente realizado, pelo lado subjetivo, por seu turno, o desejo de identidade tensiona com a própria obscuridade do instante vivido, bem como com a melancolia inerente à plenificação iminente. É por isso que a natureza do processo – incluindo o seu

“para onde” – não pode ser conhecida inteiramente, mas “experimentada”⁸¹ na história social e natural⁸².

As categorias de *front*, *novum* e *ultimum* (e também possibilidade objetiva) ajudam Bloch a compor sua concepção de mundo aberta ao futuro, isto é, que contempla um estado de consciência (o ainda-não-consciente) ampliado ao campo do que ainda-não-veio-a-ser, contagiando manifestações de juventudes, de mudanças de época e de produções culturais. E é no marxismo que Bloch encontra os modelos da notação utópica capaz de fazer soar essa melodia transcendente, mas com os pés fincados no chão. Para o autor, essas categorias ligadas às latências do futuro iminente são reais e perpassam os momentos de criação da história da humanidade. Entretanto, segundo ele, apenas após o

⁸¹ Aquilo que Bloch denomina “questão absoluta” é o plano de fundo dessa tensão, abordada explicitamente no capítulo 20, na Parte II, de *O Princípio Esperança*. Entretanto, é em *Experimentum Mundi*, última obra publicada de Bloch, que as implicações conceituais de seu sistema aberto são desenvolvidas em plena forma, isto é, que as categorias do mundo concebido como um imenso laboratório, um experimento que, embora não assegure um melhoramento completo, também inviabiliza o falimento total. É possível afirmar que, junto a *Espírito da Utopia*, *O Princípio Esperança* e *Experimentum Mundi* formam uma trilogia em torno de uma mesma problemática – a obscuridade do instante vivido –, mas com abordagens e perspectivas distintas. Enquanto o primeiro privilegia o *pathos* apocalíptico e o expressionismo; o segundo, com sua amplitude enciclopédica, parte dos conteúdos subjetivos da consciência antecipadora e enfatiza otimismo militante voltado à meta da identidade; o terceiro, por sua vez, configura-se como um sistema das categorias do real, voltado para o problema da relação sujeito-objeto, lógica e matéria. Sobre as divergências e convergências mais significativas entre *O Princípio Esperança* e *Experimentum Mundi*, veja-se: CUNICO, Gerardo. *Il sistema aperto dell'esperimento cosmico*. In: BLOCH, Ernst. *Experimentum Mundi. La domanda centrale, le categorie del portar-fuori, la prassi*. Tradução de Gerardo Cunico. Brescia: Editrice Queriniana, 1980, p. 7-28.

⁸² Wayne Hudson explora essa característica da concepção blochiana de mundo enfatizando as implicações dela para a concepção de racionalidade do autor. Segundo o comentador, Bloch desafia a conceber a racionalidade de uma forma mais abrangente, de modo que contemple a grande variedade de simbolismos culturais, bem como a complexidade de materiais distribuídos no mundo real. Tendo isso em vista, Bloch assumiria uma versão ampliada de razão prática, que admitiria que ela possui em si um componente utópico irredutível. Além disso, outro desafio que Bloch coloca seria o de reconhecer que, no agora, certos conteúdos não são simplesmente racionais ou irracionais, mas que seu desenvolvimento demanda longos períodos em formas não integralmente racionais, isto é, reconhecer que uma explicação adequada da racionalidade leva em consideração também o “irracional”, e inclui estratégias para se apropriar dele, não eliminá-lo. Para outros desdobramentos das implicações teóricas dessa “razão utópica”, veja-se: HUDSON, Wayne. *Bloch and a Philosophy of the Proterior*. In: THOMPSON, Peter; ŽIŽEK, Slavoj (ed.). *The privatization of hope: Ernst Bloch and the future of Utopia*. Durham and London: Duke University Press, 2013, p. 21-36.

desenvolvimento do marxismo é que germinaram os pressupostos socioeconômicos para o desenvolvimento de uma teoria do ainda-não-consciente. Em suas palavras, «o marxismo foi sobretudo o pioneiro em proporcionar ao mundo um conceito de saber que não tem mais como referência essencial aquilo que foi ou existiu, mas a tendência do que é ascendente» (PE, II, p. 141). Dito com outras palavras, é como se Marx tivesse captado uma melodia conhecida por toda a humanidade, sendo o primeiro a conseguir transcrevê-la em um sistema tonal a partir do qual composições concretas tornaram-se possíveis. É esse saber marxiano que Bloch enleva em *O Princípio Esperança* e estrutura o “para onde” que procuramos enfatizar neste segundo movimento.

Negligenciar o papel do marxismo na estruturação do saber que se apropria do utópico – que se apropria, portanto, do futuro – significa, numa perspectiva blochiana, negligenciar um momento decisivo na história do pensamento utópico – indissociável da história da própria cultura. Essa perspectiva aparece marcadamente nas partes IV e V de *O Princípio Esperança*, mas também de maneira fundamental na segunda parte. Aqui, Bloch parece fazer questão de enfatizar que, até Marx, havia um bloqueio histórico, mas sobretudo um bloqueio social impedindo o reconhecimento do novo. Isto é, um bloqueio que impedia um novo conhecimento, um conhecimento de algo cujo conteúdo é novo e cujo teor estaria recém surgindo (PE, II, p. 129). Nem mesmo os espíritos mais ousados poderiam transpor tais barreiras, pois elas eram delimitadas por condições socioeconômicas, obstruídas, portanto, por barreiras sociais. Daí a esperança depositada por Bloch de que essa seria uma época excepcional de mudança, pois seria a primeira na qual uma utopia tornou-se concreta, na qual a antecipação de um futuro cujo conteúdo é novo, inédito, possui um correlato objetivamente material para sua realização. As condições materiais implicadas não se limitariam aos recursos naturais e meios de produção já existentes, mas – de maneira decisiva – também a adesão coletiva a essa utopia⁸³.

⁸³ O proletariado como agente transformador da realidade aparece textualmente no texto blochiano, como na seguinte passagem: «A postura diante desse cenário de

Diante do impulso que leva a nos projetarmos para fora da obscuridade do instante vivido, o saber marxiano serviria como “senha”, como “ponto arquimediano” capaz de alavancar transformações concretas e de orientar uma tomada de decisão a partir de um imperativo fundado humana e materialmente. A ciência da transformação do mundo, de acordo com Bloch, sustenta-se friamente no rigor das teorias que analisam as determinações materiais, mas também no calor dos afetos que impulsionam em direção ao alvo desejado. Nessa perspectiva, o frio e o calor da antecipação andam (ou ao menos deveriam andar) de mãos dadas, evitando que o caminho e o alvo, em si mesmos, se isolem ou se absolutizem. Pois, ainda que o “para onde” seja a meta mais esperada e, portanto, motivadora principal do caminhar, é o “por onde” que decidirá se ela pode ou não ser alcançada. Ao mesmo tempo, sem o pressentimento da meta final, sem a perspectiva do *totum*, os caminhos podem ganhar a forma de atalhos perigosos, até mesmo incontornáveis⁸⁴.

Para Bloch, o “por onde” concreto desmascara ideologias e desencanta a análise das condições da aura metafísica, é uma ciência das condições, mas simultaneamente uma ciência de luta e de oposição, que tem intenção libertadora e age em função do alvo ao qual as desmistificações são empreendidas. A determinação das correntes fria e quente do processo de transformação do mundo – da utopia concreta, portanto – é explicitada de

indecisão, contudo passível de ser decidido por meio de trabalho e ação concretamente mediada, chama-se *otimismo militante*. É verdade que, por meio dele, como diz Marx, não são realizados ideais abstratos, mas certamente são liberados os elementos reprimidos da sociedade nova, humanizada, ou seja, do ideal concreto. Trata-se da *decisão revolucionária do proletariado*, que se aplica hoje, na batalha final das libertações: uma decisão do fator subjetivo aliado aos fatores objetivos da tendência econômico-material» (PE, II, p. 197 – grifo nosso).

⁸⁴ O nazismo é o exemplo mais nefasto do que pode ocorrer com a instrumentalização de uma esperança desamparada teoricamente. A perspectiva de que fenômeno semelhante pode vir a se repetir parece mais do que suficiente para justificar a potência ética do conceito blochiano de utopia concreta e a necessidade da apropriação filosófica do mesmo. Sem a aliança entre utopia e concretude, entre o quente e o frio, a humanidade corre o risco de aderir a um mundo sem front, isto é, de se deixar guiar por um afeto que não é ciente e consciente de si. Reverbera, aqui, o alerta blochiano, explicitado no Prefácio da obra, sobre a importância de saber sempre mais sobre os sonhos diurnos: «mantê-los direcionados de forma clara e solícita para o que é direito. Que os sonhos diurnos tornem-se ainda mais plenos, o que significa que eles se enriquecem justamente com o olhar sóbrio – não no sentido da obstinação, mas sim no de se tornar lúcido» (PE, I, p. 14).

maneira quase axiomática no texto blochiano. É dela que se deriva – pela primeira vez em alto e bom som em *O Princípio Esperança* – o imperativo categórico marxiano⁸⁵: «Daí [da corrente fria e da corrente quente do marxismo] provém o forte recurso ao ser humano humilhado, escravizado, abandonado, *feito desprezível*, daí provém o proletariado como ponto de transbordo para a emancipação» (PE, II, p. 207). Para Bloch, tão líquido e certo quanto isso – ou seja, quanto ao fato de que «a matéria derradeira ou o conteúdo do reino da liberdade apenas está se acercando na construção do comunismo – é que esse conteúdo se encontra no processo histórico e o marxismo representa a sua consciência mais aguçada (Cf. PE, II, p. 207).

Dito de outro modo, de acordo com Bloch, o *totum* utópico representado pelo marxismo é o ponto de transbordo de um antigo sonho da humanidade, que atravessa a história. Essas afirmações blochianas são de origem especulativa, mas suas especulações encontram correlatos na história da cultura. As incursões históricas de Bloch revelam preferências pessoais do autor, seja pelas referências bibliográficas escolhidas, seja pelo conteúdo utópico do qual ele chama a atenção. A ênfase dada a certos conteúdos da esperança humana, almejados ao longo da história, colabora para a suspeita interpretativa de que a utopia marxista é herdeira de uma cultura⁸⁶ milenar em busca das condições de

⁸⁵ Nesta argumentação sobre os modos de ser, quente e frio, do marxismo, Bloch ainda não se apropria da denominação “imperativo categórico” – originária do vocabulário marxiano. Isso ocorrerá um pouco mais adiante, ainda na Parte II, quando o autor explora as *Onze teses* de Marx sobre Feuerbach (capítulo 19), dessa vez com citação e referência direta à obra de Marx (Cf. PE, II, p. 262).

⁸⁶ De fato, um termo mais blochianamente preciso seria “excedente cultural”. No caso do marxismo, o discurso em favor dos direitos humanos, herança notadamente burguesa, representaria com clareza a incorporação de um excedente cultural. Segundo a interpretação de Bloch (PE, II, p. 151), a classe burguesa em ascensão que conduzia a economia necessitava, também interiormente «de uma paixão de amplo alcance na confusão de sentimentos daquela época, para, como diz Marx, “ocultar de si mesma o conteúdo burguês limitado de suas lutas”». Isso não teria passado de uma ilusão, uma vez que o homem dos direitos do homem escondia o homem da economia privada, e a imagem do cidadão não passava de uma abstração. Entretanto, afirma Bloch (Idem – *grifo nosso*): «*esse tipo de auto-ilusão mostrava também algo antecipador, mostrava até traços especialmente humanos, ainda que expressos abstratamente, aplicados de forma utopicamente abstrata*. E, até mesmo no seu interesse, nem tudo era ilusão. Caso contrário, não seria possível se referir em termos socialistas ao ser humano dos direitos humanos e nem mesmo ao cidadão, pois eles não estavam unicamente direcionados para a economia privada. *Aquilo que o cidadão prometeu certamente poderia ser cumprido apenas em termos socialistas*. Pelo

vida nela elaboradas. Tal perspectiva permite a Bloch identificar o desejo por um “reino da liberdade”, por exemplo, em épocas anteriores ao próprio capitalismo, sugerindo que a meta socialista é uma meta comum da história da humanidade. Isso aparece tanto em metas elaboradas por indivíduos isolados em sua genialidade⁸⁷ como em metas coletivas capitaneadas por grupos de pessoas⁸⁸. De um modo quase teleológico, Bloch parece interpretar os percursos utópicos da cultura ocidental como se eles indicassem uma inclinação histórica para o comunismo. Essa inclinação, entretanto, não parece dizer respeito a uma inevitabilidade histórico-material da concretização do comunismo, mas sim a um impulso que instiga os seres humanos, desde os tempos mais remotos, a desejar um modo de vida comunista. Isso parece se esclarecer na seguinte passagem, na qual o autor explicita um dos aspectos fundamentais da função utópica:

Já no passado, o bem, o melhor foi muitas vezes desejado, só que geralmente ficou nisso. Todavia, justamente porque esse querer não chegou a se concretizar, ele *acompanha o curso da libertação* naquele aspecto em que não coincide com o alcançável da vez – aqui, portanto, com a sociedade capitalista. *A função utópica arranca da ilusão essa parte, fazendo com que tudo o que em qualquer tempo é favorável ao humano se sinta cada vez mais próximo* (PE, II, p. 152 – grifo nosso)⁸⁹.

menos essa promessa poderia ser cumprida. Portanto, *naquela época havia um excedente utopicamente aportado no próprio almejar burguês. A mentalidade social, que no cidadão se havia abstraído moralmente – isto é, que se havia elevado acima dos seres humanos individuais e concretos –, precisa primeiro ser unida às suas próprias forças, que não são mais burguesas e individualistas*. Pelo menos essa mentalidade, outrora chamada *virtude*, estava presente, neste caso existindo não só como reforço de munição, mas também como portadora de um excedente».

⁸⁷ «Bacon, por exemplo, na sua *Nova Atlantis*, não sendo um adivinho, mas um utopista ponderado, viu um futuro espantosamente autêntico. Isto unicamente com base no seu faro, que se tornou plenamente consciente, um faro para a tendência objetiva, para a possibilidade objetivamente real de sua época» (PE, II, p. 143).

⁸⁸ «Os camponeses alemães de 1525 e as massas das revoluções francesa e russa certamente tinham algo além das palavras de ordem, também eram *guiados por algum tipo de imagem pulsional da revolução, o Ça ira! indicava-lhes a direção a seguir*. Todavia, as imagens pulsionais eram atraídas e iluminadas por um lugar realmente situado no futuro: reino da liberdade» (PE, II, p. 143 – grifo nosso).

⁸⁹ Isso é corroborado logo a seguir, quando Bloch aborda o encontro da função utópica com a ideologia e recorre à seguinte passagem marxiana: «Nosso lema de campanha deve ser, portanto: reforma da consciência não por meio de dogmas, mas da análise da consciência mística, à qual ainda falta clareza. Ficará evidenciado, então, que *o mundo há muito possui o sonho de uma coisa da qual ele só precisa da consciência para possuir realmente*. Ficará evidenciado que não se trata de um grande

É interessante pensar que, junto a essa concepção de realidade, vem o entendimento de que o ideal de bem supremo apresentado por Bloch não é único e imutável; utilizando a concepção de mundo do autor, podemos compreender que os antigos, medievais ou modernos, por exemplo, apesar de serem como nós (isto é, seres humanos que sonham e desejam o melhor), não possuíam elementos objetivos (ou seja, condições materiais) para estabelecer metas como as do marxismo. Apesar de, em última instância, todos desejarmos uma vida sem exploração (como enunciado no imperativo marxiano), apenas após a ascensão e desenvolvimento do capitalismo é que surgiram as condições materiais para que desejássemos isso e que isso fosse uma utopia concreta – já que, finalmente, haveria a possibilidade (e não necessidade!) real de sua concretização – «Ainda não está decidido o que há de emergir: aquilo que agora é pântano pode ser drenado. Redobrando-se a coragem e o saber, o futuro não virá como fatalidade sobre o ser humano, mas o ser humano virá sobre o futuro e ingressará nele com o que é seu» (PE, II, p. 196).

Nos primeiros capítulos da Parte II, a esperança e as imagens de desejo relacionadas a ela são tratadas como emoções autônomas, devido ao seu aspecto de pulsão. A partir do capítulo 15, entretanto, com o aprofundamento das categorias blochianas fundamentais, a esperança passa a ser abordada a partir do florescimento da razão. Nas palavras de Bloch, «chega-se assim ao ponto em que a esperança, esse autêntico afeto expectante no sonho para a frente, não surge mais como uma mera emoção autônoma, como se descreveu no capítulo 13, mas de modo *consciente-ciente*, como *função utópica*» (PE, II, p. 143 – *grifo do autor*). Há uma diferença substancial nos conteúdos das representações da esperança como função utópica, e tais representações compõem não somente aquilo que já existe no mundo, mas compõem, também, «o que dá continuidade, de modo antecipatório, ao que existe nas possibilidades futuras de seu ser-diferente, de seu ser-melhor» (PE, II, p. 144 – *grifo nosso*). Detalhando as características da esperança como função utópica, Bloch afirma que, nas utopias abstratas, ela ainda carece de maturidade, na medida em que

travessão entre o passado e o futuro, mas da *efetivação* das ideias do passado» (Marx à Ruge, 1843 *apud* PE, I, p. 155 – *grifo nosso*).

ainda falta «um sujeito sólido que a respalde e ela não tem um possível-real como referência». Por causa disso, «ela pode ser desencaminhada facilmente, sem contato com a verdadeira tendência para a frente, rumo ao melhor».

Sugestões de uma “verdadeira tendência para frente”, de uma tendência “rumo ao melhor” indicam valorações blochianas sobre a realidade. Tentando condensar a filosofia blochiana, para melhor compreendê-la, é possível afirmar que, para o autor, a esperança atua nos seres humanos como afeto e como razão (função utópica). Neste último modo, as representações utópicas podem ser compostas por fantasias ou por antecipações, sendo que estas, por sua vez, podem ser abstratas ou concretas. Isto é uma constatação blochiana, e ela pode ser aceita ou compreendida acompanhando os movimentos expositivos-especulativos dos fundamentos pressupostos em sua obra. A partir de tal constatação, advém uma outra indicando a pertinência de compreender a dinâmica da esperança (seja como afeto, seja como razão), pois compreende-se que desconhecê-la implica desconhecer uma das características mais importantes da humanidade (talvez a mais importante), responsável pela incubação e composição dos sonhos capazes de movimentar e transformar a realidade. A filosofia, na medida em que se preocupa com as questões ontológicas, epistemológicas e antropológicas, precisaria, portanto, dedicar mais atenção à esperança. Existiria uma lacuna cognoscitiva a ser preenchida com o conhecimento sobre a esperança, e o limitado conhecimento que se tem a respeito dela está marcado por preconceitos. Sabendo quão relevante ela é para o ser humano, compreendê-la é também uma forma de evitar que ela seja manipulada. A preocupação sobre os usos das esperanças, por sua vez, indica um segundo momento da filosofia blochiana, qual seja, o momento no qual o autor atribui pesos valorativos ao melhor futuro possível – uma preocupação ética por excelência.

2.3 Encontros da função utópica [Bloch, Marx e o “por onde”, ou o caráter ético dos caminhos da esperança]

Na *Fundamentação*, Bloch aborda diversos “encontros” da função

utópica⁹⁰. Entretanto, aquele que se mostra mais pertinente para esta tese é o encontro da função utópica com os ideais. Nele, vem à luz como, para Bloch, “bem supremo”, não é um ideal exclusivamente da ética, mas que seu conteúdo varia de acordo com as esferas sob as quais lançamos nosso olhar (PE, II, p. 172-173). O vocabulário blochiano empregado aqui pode causar confusão, uma vez que “bem” comumente é um conceito exclusivo das disciplinas de ética, indicando uma espécie de meta para o agir humano. Nesse contexto blochiano, entretanto, “ideal” não aparece como sinônimo de “meta”, mas de «figura de condensação, aperfeiçoamento e significação do existente» (PE, II, p. 148). Enquanto a meta pode ser corrigida empiricamente, isso é muito mais difícil de ocorrer com os ideais por causa de sua “exigência objetificada”⁹¹.

Os ideais estão sempre em uma relação de tensão com os fatos, de nenhuma forma podendo ser corrigidos ou instruídos por eles. Isso, porém, não significa que os ideais não sejam “aproveitáveis” para algo. Caso suas antecipações sejam concretas, é possível encontrar correlatos nos conteúdos objetivos da esperança. Esses correlatos possibilitam «ideais éticos como exemplos e estéticos como pré-aparência, indicando para algo que possivelmente pode se tornar real» (PE, II, p. 172). Bloch afirma que, conjuntamente, «esses ideais corrigidos e direcionados pela função utópica são ideais de um conteúdo do si-mesmo e do mundo desdobrado de modo adequado ao humano» e que, assim sendo, «todos eles são *variações do conteúdo básico que é o bem supremo*». Bloch parece decompor o ideal de bem supremo, dispersando-o especialmente nas esferas da ética, da política e da estética. O *summum bonum* político, nesse sentido, seria o reino da liberdade; na estética, a pré-aparência imanente de um mundo perfeitamente humano. Nem todos os

⁹⁰ São eles: o encontro da função utópica com o interesse, com a ideologia, com os arquétipos, com os ideais, e com as alegorias-símbolos (Cf.: PE, II, p. 149-176).

⁹¹ «Se um objeto [*Gegenstand*] aparece como ideal, só existe possibilidade de cura do seu fascínio reivindicador, por vezes sedutoramente reivindicador, mediante catástrofes. E ainda assim nem sempre. Existe a desgraça de uma idolatria do amor, que continua a exercer fascínio mesmo após discernido o objeto. Às vezes, ideais políticos ilusórios continuam a ter influência mesmo após catástrofes empíricas, como se fossem ideais autênticos. Desta forma, um poder próprio procede da formação dos ideais, um poder que, munido de pulsões muito mais obscuras, impregna a convicção clara e madura do ideal como sendo algo perfeito» (PE, II, p. 165).

“ideais” são éticos, e nem todo “bem” diz respeito à ética. O “bem supremo” ou o “*summum bonum*” diz respeito ao melhor, mas não só isso, pois diz respeito ao melhor a ser desejado, cujo conteúdo exato ainda não se encontra completamente dado na esfera dos objetos. Isso indica uma “hierarquia” de ideais, já que todos eles se comportam com relação a um conteúdo maior da esperança (o bem supremo), como meios para um fim, de modo que «um ideal mais baixo pode ser sacrificado em favor de um mais elevado, porque de qualquer modo ele ressurgirá na realização do mais elevado» (Idem).

Ao esclarecer o significado de ideal e as implicações de seu encontro com a função utópica, Bloch não recorre à história da filosofia ética. Isso ocorre precisamente porque, apesar de abordar o bem supremo, também na esfera ética, nesse momento argumentativo de *O Princípio Esperança* Bloch não está desenvolvendo um sistema ético, tampouco colocando em questão as características dos ideais éticos trabalhados ao longo da história da filosofia⁹². Esses esclarecimentos, entretanto, servem ou ajudam a orientar as interpretações sobre a ética blochiana e suas críticas à ética tradicional, uma vez que fazem distinções conceituais importantes e consolidam o vocabulário blochiano utilizado no restante da obra. Dito de outro modo, a passagem sobre o encontro da função utopia com os ideais descreve como a função utópica atua, de modo que sua valoração ocupa papel secundário nessas descrições⁹³, isto é, o foco de Bloch está voltado para explicitar a atuação da função utópica, não uma definição do que são ideais éticos.

⁹² Isso ocorrerá especialmente no capítulo 54 da obra, *O conteúdo último do desejo e o bem supremo*, Cf.: PE, V, p. 396-439).

⁹³ Apesar de secundária, a valoração aparece em passagens como esta: «Os ideais se comportam em relação a esse conteúdo maior da esperança, a esse conteúdo possível do mundo como meios para um fim. A partir disto, resulta uma hierarquia dos ideais, e um ideal mais baixo pode ser sacrificado em favor de um mais elevado, porque de qualquer modo ele ressurgirá na realização do mais elevado. Por exemplo: a variação mais elevada do bem supremo na esfera sociopolítica é a sociedade sem classes – logo, ideais como liberdade e igualdade estão em condições de meios para esse fim e obtêm seu valor (que no caso da liberdade tem sido especialmente ambíguo) do bem sociopolítico supremo, de tal modo que este não só determina o teor dos ideais como meios mas também os faz variarem de acordo com a exigência do fim mais elevado e, dependendo do curso, justificando temporariamente os desvios ocorridos» (PE, II, p. 172-173).

A suspeita supracitada de que muitas vezes o texto blochiano parece sugerir que a humanidade deseja e caminha rumo a um *telos* pré-determinado se dissipa quando, no capítulo 16, *Resquícios de imagem utópica na realização – A Helena egípcia e a Helena troiana*, o autor explora o universo dos sonhos não-realizados e as possíveis frustrações dos sonhos realizados. A suspeita de uma ingenuidade de que o comunismo representaria o fim da utopia ou que nele não haveria mais sonhos socialmente ambiciosos é eliminada diante das palavras de que «a satisfação completa é rara, provavelmente nunca ocorreu. No sonho de algo, antes de regozijar-se o coração, tudo era melhor ou parecia ser» (PE, II, p. 177 – *grifo nosso*). Para Bloch, quando aquilo que se desejava, ocorreu, quando «tudo fica bem, tudo está aí», então «o próprio esperar não está mais presente, desapareceu». Existencialmente isso é difícil de suportar, seja por seus impactos interiores ou exteriores, mas, apesar disso, para Bloch a filosofia mal se dedicou a refletir sobre os déficits quantitativos e qualitativos do ato do realizar, a sensação de que ainda falta alguma coisa – *Etwas fehlt*.

Para Bloch, o marxismo representa o ápice da maturidade da função utópica. Isso não significa, necessariamente, que a ciência da antecipação marxista seja a última utopia possível, mas que ela teria sido a primeira a abrir o caminho para o utópico concreto, sendo, portanto, uma referência prática e teórica para toda filosofia que a proceder. A melhor utopia é aquela concreta. E o marxismo é a utopia concreta sobre a qual Bloch faz elogios, pois, a partir dele, «o olhar cheio de esperança e fantasia da função utópica não será corrigido a partir de uma perspectiva estreita e tacanha, mas só a partir do real na própria antecipação» (PE, II, p. 145 – *grifo nosso*). Trata-se do único realismo real, «que o é somente porque versado na tendência do real, na possibilidade real-objetiva à qual a tendência está associada, e com isso versado nas qualidades da realidade, elas próprias utópicas, ou seja, de teor futuro». A função utópica, para Bloch, é a única transcendente que restou, «uma função transcendente sem transcendência», que é a única digna de permanecer como tal (PE, II, p. 146). Trata-se de um afeto expectante – a esperança – aliada a uma razão não debilitada. Uma intuição, conscientemente esclarecida e cientemente explicada, que atua em aliança com aquilo que ainda é auroral no mundo. De acordo com Bloch, nessa noção de esperança, como afeto expectante na *ratio*, e como *ratio* no afeto expectante – aquilo que o autor chama

de *docta spes*, ou douda esperança – a contemplação, que em tempos remotos estava associada exclusivamente àquilo que já ocorreu (ao passado, portanto), deixa de ser preponderante, e ganha destaque a «*atitude co-participante, cooperadora do processo*, para a qual, desde Marx, o devir aberto não está mais cerrado metodicamente e o *novum* não é mais um corpo estranho».

Aprofundando-se ainda mais no papel decisivo do marxismo para esse encontro da função utópica com o processo, Bloch afirma que, desde então, o tema da filosofia se situa «unicamente sobre o *topos* de um campo do devir inconcluso e fundamentado na lei, na consciência que reflete e intervém, e no mundo do ciente» O marxismo, na perspectiva blochiana, foi «o pioneiro em situar esse *topos* sob uma ótica científica», e o foi «justamente ao elevar o socialismo do *status* de uma utopia ao de uma ciência». Mas a novidade do marxismo não se limita à esperança aliada à ciência do processo. Quando Bloch se debruça, no capítulo 19 de *O Princípio Esperança*, sobre as *Onze Teses* de Marx sobre Feuerbach⁹⁴, vem à luz também o papel decisivo do amor às vítimas, pertencente à luta pelo socialismo: «perfeitamente inerente ao ato de pensar, por ser um ato auxiliador, é um certo calor. O calor do próprio *querer ajudar*, do *amor às vítimas*, do *ódio contra os exploradores*» (PE, II, p. 268 – grifo nosso). Sem essa parcialidade, colocada em movimento pelo sentimento de amor às vítimas, para Bloch, «nenhum *saber verdadeiro aliado ao ato bom* é possível em termos *socialistas*» (idem – grifo nosso).

Nesse contexto, o imperativo categórico marxiano serve como um suporte para essa ciência do calor e amor às vítimas, caracterizando-se possivelmente como o ponto nevrálgico da sinfonia ética blochiana. O calor do querer ajudar é o ato prospectivo-entusiástico do marxismo que se alia, nas metáforas da cor vermelha e das correntes quente e fria no marxismo, ao ato analítico-situacional do mesmo. Ambos estão unificados no método dialético, mas, enquanto o

⁹⁴ Para uma análise mais pormenorizada sobre a centralidade do capítulo mencionado no interior da filosofia blochiana, tomamos a liberdade de indicar nossa dissertação de mestrado, cujos estudos colaboraram para o desenvolvimento das hipóteses levantadas nesta tese. Cf.: LORENZONI, Anna Maria. *Utopia e materialismo: estudo sobre a interpretação blochiana das Onze teses de Marx sobre Feuerbach*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Toledo, PR: [s.n.], 2015.

primeiro corresponde ao esfriamento da investigação conforme a medida do possível, limitada pelo horizonte, o segundo se concentra na perspectiva do *totum* utópico que está ocorrendo, no nível da história em seu conjunto. Do ponto de vista do marxismo, a corrente fria não é uma novidade, mas, para Bloch (PE, II, p. 206-208 – *grifo nosso*), «sem esse aquecimento da análise das condições históricas e mais ainda das condições práticas atuais, a história sucumbe ao perigo do economicismo e do oportunismo que se esquece do seu alvo». Por isso, «somente juntos o frio e o calor da antecipação evitam que o caminho em si e o alvo em si sejam mantidos afastados um do outro de modo não dialético, evitam seu isolamento e reificação». A corrente fria do marxismo «faz do materialismo marxista não só uma ciência das condições» mas também, ao mesmo tempo, «uma ciência de luta e oposição a todos os entraves e dissimulações ideológicos das condições de última instância, que são sempre de ordem econômica». Da corrente quente, por sua vez, fazem parte «a *intenção libertadora* e a tendência real humano-materialista, materialista-humana, e é em função de seu alvo que todos esses desencantamentos são empreendidos».

Se há uma ética blochiana ou se ao menos existem implicações éticas deriváveis de sua filosofia, como acreditamos que existem, elas parecem surgir claramente a partir do ato prospectivo-entusiástico da filosofia da esperança, ou seja, da corrente quente do marxismo. Segundo Bloch (idem – *grifo nosso*), é dela que provém «o forte recurso ao ser humano humilhado, escravizado, abandonado, feito desprezível daí provém o recurso ao proletariado como ponto de transbordo para a *emancipação*». O alvo que ela projeta continua sendo aquele alvo comumente atribuído ao marxismo, qual seja, «a *naturalização do ser humano, humanização da natureza inerente à matéria em desenvolvimento*». O conteúdo desse alvo fica ainda mais explícito nas linhas que seguem o trecho supracitado, quando Bloch afirma – com a tonalidade típica de seu otimismo militante – que «a matéria derradeira ou o conteúdo do *reino da liberdade* apenas está se acercando na construção do *comunismo*, que é o seu único espaço, sendo que em lugar algum ela se fez presente. *Isto é líquido e certo*». Tão líquido e certo quanto isso, para o autor, é o fato de que conteúdo se encontra no processo histórico e que o marxismo representa «a sua consciência mais aguçada, a sua reflexão mais prática». Em última instância, em vez de puro

desencantamento e frieza, o marxismo traça um caminho em direção à liberdade, «aquela pátria da identidade em que o ser humano não se comporta em relação ao mundo nem o mundo em relação ao ser humano como estranhos»⁹⁵.

A partir dessas afirmações parece difícil negar que Bloch possui clareza sobre o alvo almejado pelo marxismo e que somente após o marxismo, especialmente por causa de sua corrente fria, esse alvo finalmente se tornou uma possibilidade real na história da humanidade. Em vez disso, parece que, para o autor, o alvo da sociedade sem classes nunca antes fora tão claro como o é no momento no qual ele escreve sua obra. Nunca antes fora tão claro porque esta seria a primeira vez na qual o alvo encontra-se atrelado ao realismo. O único realismo possível, aquele no qual o horizonte está no campo da visão do início ao fim, no qual o real se manifesta de acordo com o que é concretamente: «como entrelaçamento de caminhos dos processos dialéticos, que ocorrem num mundo inacabado, num mundo que jamais seria modificável sem o gigantesco futuro, *possibilidade real*, nele contido» (PE, II, p. 220). Para Bloch, o único realismo real possui um horizonte, ou melhor, dois horizontes: um interior que se estende «verticalmente em sua própria escuridão», e um exterior «de grande amplitude na luz do mundo». Ambos horizontes «*têm o seu pano de fundo preenchido pela mesma utopia, logo são idênticos no ultimum*» (idem – grifo nosso). Na perspectiva blochiana, a realidade não é completa se, no interior dela, não forem consideradas também as possibilidades reais ainda-não concretizadas nela. De fato, um mundo no qual não existem qualidades plenas de futuro – como, para Bloch, é o mundo do pequeno-burguês – nem sequer mereceria um olhar, uma arte, uma ciência (Cf. PE, II, p. 221).

Para Bloch, esse realismo inédito representa um dos principais motivos pelos quais o materialismo histórico-dialético de Marx seria a chave ou conteria a senha para a transformação do mundo. A nova visão de mundo, inaugurada por Marx, aliada ao partidarismo que assume uma posição a partir do proletariado, fez com que Marx se tornasse causalmente concreto, isto é,

⁹⁵ «Materialismo para a frente ou a doutrina do calor é, desse modo, a teoria-práxis de um *chegar-à-casa* ou do *abandono de uma objetivação despropositada*. Por meio dela, o mundo é desenvolvido em direção à *não-mais-alienação de seus sujeitos-objetos*, portanto *em direção à liberdade*» (PE, II, p. 207-208).

«verdadeiramente (a partir de um fundamento) humanista» (PE, II, p. 249 – grifo nosso). Essas duas facetas do marxismo – sua concepção de natureza e o humanismo nele implicados – permeiam o texto blochiano com variações de intensidade, não obstante o modo como se relacionam não esteja completamente claro⁹⁶. Num comentário sobre a décima tese de Marx sobre Feuerbach⁹⁷, por exemplo, Bloch sustenta que, «com toda a ênfase valorativa de uma contraposição humanista», Marx se refere a um «humanismo real», isto é, um humanismo que «tem validade e se permite que vigore apenas em termos socialistas» (PE, II, p. 261 - grifo nosso). Nessa perspectiva, o humano não se encontraria em nenhuma generalidade existente, mas «num processo complicado e *ganha forma coerente somente no comunismo, como o próprio*» (idem – grifo nosso). O fato de esse novo ponto de vista ser um ponto de vista proletário não anula o valor humanista de sua tarefa (valor comumente associado à burguesia), pelo contrário, de acordo com Bloch, o fato de esse ser um ponto de vista proletário permite que o valor “humanismo” tenha um domicílio. E não apenas isso, na perspectiva blochiana «quanto mais científico o socialismo, tanto mais concreta é justamente a sua *preocupação com o homem como centro, e a anulação real de sua auto-alienação como alvo*» (idem – grifo nosso).

Sem a crítica radical à religião, essa postura humanista ainda não teria sido trazida à luz. Apenas após a «crítica das relações que estão na base do céu,

⁹⁶ Com isso, queremos dizer que, neste contexto de *O Princípio Esperança*, não fica claro se existe uma relação “causal” entre essas duas facetas, ou seja, se o humanismo marxiano deriva da concepção de natureza nele implicado. A explicação para o “recurso a todo ser humano que se encontra humilhado, escravizado, abandonado, feito desprezível” a partir de uma concepção dinâmica de natureza, especialmente aquela que contempla o utópico em seu interior, parece ser melhor desenvolvida na obra *Direito Natural e Dignidade Humana* [*Naturrecht und menschliche Würde*], do autor, na qual é explorada a herança cultural do direito natural no humanismo marxista (Cf. BLOCH, Ernst. *The Marxist Distance to Right and Even to Natural Right; the Problem of Classless Quintessence of “The Upright Path” in Natural Right*. In.: *Natural Law and Human Dignity*. Translated by Dennis J. Schmidt. Massachusetts: MIT Press, 1996, p. 181-208).

⁹⁷ «Tese 10: O ponto de vista do materialismo antigo é a sociedade civil; o do materialismo moderno, a sociedade humana ou humanidade social» (MARX; ENGELS, 1974 [1888]). Na edição de *O Princípio Esperança* utilizada por nós, a tese 10 é traduzida de modo um pouco diverso: «o ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade burguesa; o do novo materialismo, a sociedade humana ou humanidade socializada» (PE, II, p. 261).

a crítica de sua miséria, de suas contradições e da solução falsa, imaginária das contradições» (PE, II, p. 262) é que Marx, na perspectiva blochiana, pôde formular, na *Introdução à crítica à filosofia do direito de Hegel*, o imperativo categórico no qual as relações nas quais os seres humanos são seres humilhados, escravizados, abandonados e desprezíveis tornam-se inaceitáveis⁹⁸. O imperativo categórico marxiano aparece como nota fundamental da sinfonia ética blochiana e, se recordarmos a imagem de Bloch como um detetive das utopias, podemos interpretar que a explicitação do marxismo, por meio de seu imperativo categórico, representa o tema fundamental cujos vestígios (ou excedentes culturais) serão identificados no apanhado enciclopédico de utopias, abordadas nas partes III, IV e V.

As categorias fundamentais de *O Princípio Esperança*, que compõem o segundo movimento da obra, evidenciam o realismo marxiano diante das metas que atravessam a cultura ocidental. O amor às vítimas, que mencionamos acima como sentimento indissociável do “saber verdadeiro aliado ao ato bom”, aparece em Marx como a parcialidade do “amor às vítimas” e “ódio contra os exploradores”. Não é que antes de Marx não se falasse em amor às vítimas, mas, para Bloch, o amor sobre o qual se falava era generalizante e não passava de «lágrimas de crocodilo de uma filantropia de interesse capitalista». Dentro dos 1800 anos nos quais se falou em “reino do amor”, ele falhou em se tornar operante, não foi capaz de «transformar as relações sociais, de fundar o seu reino». Disso resulta, para Bloch, que esse amor «não conseguiu vencer o ódio», e tampouco concede «a *energia ativa necessária para reformas sociais*». (PE, II, p. 269 – grifo nosso). Na fome e no instinto de autopreservação é que se encontraria, de acordo com o autor, essa energia: «*é a privação que concede força ao homem; quem tem de ajudar-se, ajuda-se*». O amor autêntico (como Bloch se refere ao amor socialista), possui um pólo de ódio tão concreto (o ódio aos exploradores e à fome) quanto a parte que busca afirmar (o imperativo categórico). Se, para Bloch, «na conclusão ética da filosofia do futuro

⁹⁸ «Marx reformulou isto [a crítica à religião] de maneira tão empolgante quanto inequívoca: “A crítica à religião termina (...) no *imperativo categórico de revolucionar todas as relações em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado e desprezível*”» (MEGA I, 1/1, pp. 614 e ss. *apud* PE, II, p. 262 – grifo nosso).

feuerbachiana estavam ausentes tanto a filosofia quanto o futuro», devido à práxis indissociável da teoria de Marx – que alia as correntes quente e fria no amor às vítimas sintetizados no imperativo categórico – filosofia e futuro passaram a andar juntos, «e a ética finalmente se fez carne» (PE, II, p. 270 – grifo nosso).

Antes de Marx, na perspectiva blochiana, a ética não se fazia carne, era utopia abstrata. Compreendê-la, portanto, parece implicar se desvencilhar das categorias comumente atribuídas à ética tradicional e às posturas associadas a ela. Segundo Bloch, a novidade da filosofia marxista se encontra na alteração radical de seu fundamento, isto é, na «*tarefa prático-revolucionária*» que ele impõe, não de maneira autoritária, mas «mediante um conhecimento sólido, com um domínio cada vez maior da sua obrigatoriedade», tendo como alvo «a *transformação sólida rumo ao reino da liberdade*» (PE, II, p. 276-277). Tal transformação não se limitaria a um nível econômico, mas diria respeito especialmente às relações entre os seres humanos e a natureza, como expressado por Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos*⁹⁹, e essa seria a «perspectiva última da transformação do mundo», que «requer tanto de novidade da filosofia quanto de ressurreição da natureza» que seu pensamento – «ciência e consciência de qualquer práxis, em que se reflete o *totum* ainda distante» – produz (PE, II, p. 277-278).

2.4 O *summum bonum* como foz [demora eternamente, és tão lindo!]

A interpretação de Bloch sobre as *Onze Teses* de Marx sobre Feuerbach tem um peso tão fundamental neste segundo movimento da obra, que se encerra com o mesmo teor utilizado ao fim da quinta parte. Trata-se da explicitação da meta última, objetivamente possível de ser realizada, que tornou-se utopia concreta a partir de Marx: «a totalidade das *Onze teses* anuncia: a *humanidade socializada, aliada a uma natureza mediada por ela, significa a reconstrução do mundo como pátria ou lar*» (PE, II, p. 282 – grifo nosso). Neste momento da obra,

⁹⁹ «Apenas neste ponto a sua (do homem) existência *natural* tornou-se para ele a sua existência *humana* e a natureza tornou-se para ele um homem. A *sociedade é, portanto, a unidade essencial plenificada do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo efetivado do homem e o humanismo efetivado da natureza*» (MEGA I, 3, p. 116 apud PE, II, p. 277).

não está completamente explícito o significado de pátria – que será abordado com mais detalhes na quinta e última parte da obra, *Identidade*, e atravessa as partes três e quatro. Entretanto, no penúltimo capítulo da *Fundamentação*, Bloch, ao fazer uma síntese do que havia exposto até então, explora as dificuldades de se estabelecer, concretamente, as características do alvo almejado, evidenciando como até mesmo a concretude utópica do marxismo está mergulhada na obscuridade do instante vivido e na espera, ainda não realizada, da identidade plena, isto é, do “demora eternamente, és tão lindo!” que o ser humano parece ansiar por natureza. Escreve o autor:

Se for realizada corretamente, a vida chega aonde nunca esteve, a saber, *à sua casa*. No entanto, nessa possível realização de um ainda possível, dois momentos perfazem, *em última análise*, nascente e foz. A nascente é caracterizada pela *obscuridade do agora*, na qual origina-se o realizar; a foz, pelo *caráter aberto do pano de fundo objetual*, para onde a esperança ruma (PE, II, p. 284 – grifo nosso).

O recurso à imagem de um rio, com nascente e foz, expressa a complexidade e profundidade dos movimentos implicados aqui. Parece impossível, no interior da filosofia blochiana, delimitar com precisão onde começa um impulso e onde termina uma meta. Trata-se de um fluxo constante no qual o demorar-se sobre uma parte não impede que o movimento cesse no outro polo¹⁰⁰. A caracterização da “foz” parece coincidir com a caracterização das possibilidades de concretização da *Heimat*. Contudo, a dinâmica própria da matéria bolente não permite fixar com clareza em qual margem o rio desembocará. Ainda que o estado final utópico não seja fixo e, de fato, pareça indiscernível (PE, II, p. 285), Bloch sugere que, na obscuridade do instante vivido que flui em direção a uma foz, existe uma sensação, que se repete constantemente, de que algo está faltando, de que aquilo que é o melhor está sendo esquecido. Para explicar esse instante, o autor recorre à obra *Espírito da Utopia*, na qual ele especula que, nessa direção, sentimos que «situa-se o

¹⁰⁰ Recordamos, aqui, de uma associação feita por Duarte (2016) entre a utopia e a imagem de um rio: «O espírito utópico é o espírito refratário à repetição mecânica do hoje no amanhã. O espírito utópico é aquele que diz, junto a Guimarães Rosa, “aquilo que não havia, acontecia” – frase que aparece em um conto cujo título é a mais perfeita tradução da palavra *utopia*, do que não tem um lugar: “A terceira margem do rio”».

indizível, aquilo que o rapaz largou no chão quando saiu novamente da montanha; “*não esquece o melhor!*” havia-lhe dito o velho, mas ninguém jamais havia conseguido descobrir no conceito esse inaparente, profundamente oculto extraordinário» (Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, 1918, p. 364 *apud* PE, II, p. 285).

Nesse sentido, talvez não seja o conteúdo do melhor a ser desejado que não se altere, mas a forma como ocorre o encontro entre o desejo do sujeito e o processo objetual, quando eles, finalmente, se encontram. De acordo com Bloch, «é neles, nas ocasiões e conteúdos diferentes para cada homem, ainda que sempre de significado idêntico, que se anuncia o teor da mais profunda admiração, entre sujeito e objeto, identificando ambos num instante em comoção penetrante» (PE, II, p. 285-286). Dito de outro modo, a sensação de que “falta alguma coisa” seria uma constante no processo, bem como a admiração diante da perspectiva de sua latência, entretanto, uma realização total seria impossível, pois «por mais que a realização anule a distância contemplativa, ela *nunca tem o efeito de uma realização total, porque no fator “sujeito” da própria realização há algo que ainda não se realizou em lugar algum*» (PE, II, p. 294 – grifo nosso). E Bloch vai ainda mais fundo nessa problematização. Segundo o autor, «o incógnito é um obstáculo fundamental que acompanha toda realização como realização plena», pois o próprio sujeito «ainda não está aí» no momento da plenificação, «ele não está qualificado, não está objetivado, não está realizado» Daí a obscuridade do instante vivido. Trata-se de uma espécie de encobertamento que paira sobre a dinâmica objetual e, simultaneamente, sobre os sujeitos que a vivenciam e vivenciam a si próprios, ou, dito de outro modo, aquilo que se sobressai ao fluxo do rio é tão nítido como uma névoa.

De acordo com Bloch, todos os sonhos desejantes humanistas visam afastar a obscuridade do instante no qual o sujeito não consegue se objetificar, se plenificar. Por isso, tais sonhos – sendo o sonho marxista sua expressão maior – visam «educar o próprio educador, gerar o próprio gerador, realizar o próprio realizador», tais sonhos são, portanto, «os mais radicais e os mais práticos» (PE, II, p. 295). Nesse contexto, a característica típica e crescente do autor da história que faz a automediação do processo não diz respeito apenas a um recurso para concretizar antecipações objetivamente tendenciais, mas, em última instância, de concretizá-las sem que a sensação de que “falta alguma

coisa” persista. Nas palavras de Bloch, a crescente automediação dos autores da história é também «o auxílio para dar início à realização sem o seu singular resto amargo, sem aquele permanente a-menos, designado pela própria imediatez do existir que ficou obscuro e que, em última análise, perfaz a porção de não-chegada na chegada do alvo» (idem). Esse seria um conceito limítrofe que estaria implicado também no alvo “naturalização do ser humano, humanização da natureza”, na medida que sua meta última visa «um existir humano que, no círculo de sua existência, não mais está apegado a nada estranho a ele», em última instância, «um realizador que está, ele próprio, realizado» (idem).

A admiração diante da questão absoluta parece tornar inevitável a criação daquilo que Bloch denomina “germes de um *summum bonum*”. De acordo com o autor, as experiências tradicionalmente religiosas expressariam esse *summum bonum* por meio da referência à casa [*das Haus*], sendo a pátria [*Heimat*] um desdobramento último daquilo que seria absolutamente adequado ao ser humano. Isto é, tão inerente à natureza humana quanto à insatisfação diante da questão absoluta, seria também a perspectiva ou esperança de que existe um lugar no qual a plenificação é objetivamente possível. Na natureza, essa “utopia fim” aparece apenas como possibilidade real, ou seja, ainda está em aberto quanto à sua ocorrência e quanto ao seu conteúdo, e apenas no ser humano é que o seu sinal é evocado como intenção simbólica positiva. Trata-se de um «paradoxo do maravilhoso ou justamente da ainda-não-definição, ainda-não-decisão, que compete ao caráter final do propriamente dito e da tendência como tal». Em meio a esse contexto obscuro e paradoxal – que é a própria existência – a utopia do fim – como Bloch denomina o conteúdo último do utópico, toca o ser humano por meio de uma admiração que é, simultaneamente, objetiva e objetual. Na utopia do fim, «um conteúdo pavoroso pode muito bem vir entretecido com um conteúdo maravilhoso» (PE, II, p. 298). Como numa sinfonia, a existência parece possuir alguns temas que se destacam e que tendem a servir como guia, tocando e conduzindo àqueles que estão imersos nela, entretanto, quando sentida de maneira demorada, contrapontos entrelaçados se fazem notar, e aquilo que antes parecia harmônico e nítido, comove e angustia pela indeterminabilidade de movimentos que tensionam entre si.

Na polifonia da existência, o melhor dentre todos os bens almejados, o bem supremo, se expressa como um arquétipo, como «o conteúdo da invariância da admiração mais feliz possível» (PE, II, p. 300). Tal arquétipo, de acordo com Bloch, «não é arcaico, nem mesmo histórico, porque jamais existiu um único fenômeno que tivesse preenchido, ainda que aproximadamente, a sua imagem». O conteúdo daquilo que se designa bem supremo ainda está fermentando, está oculto, e esse incógnito da fermentação encontra-se nos seres humanos. É por isso que «ainda não é noite o dia todo, ainda há uma manhã para cada noite». O “falta alguma coisa” encerra, dentro de si, uma possibilidade aberta para o futuro, pois, «enquanto na história e no mundo não tiverem sido esgotadas todas as possibilidades do tornar-se diferente, tornar-se melhor», haverá a possibilidade da vitória, de que o soar de uma trombeta se sobreponha, anunciando em alto e bom som um instante plenificado, um “demora eternamente, és tão lindo!” (idem). Este instante, permanece sendo a intenção simbólica última, a intenção pátria, o mais esperado na esperança. Para Bloch, (PE, II, p. 310), o bem supremo representa «a região do propósito final, no qual se situa todo estabelecimento sólido de propósitos na luta pela libertação da humanidade», segundo ele, «o tudo, no sentido identificador é o em-absoluto daquilo que os homens no fundo querem». No fundo de todos os sonhos acordados – sim, das esperanças, das utopias abstratas e das utopias concretas – está depositada a busca pela identidade. «Todo sonho diurno sólido refere-se a esse fundo duplo como *pátria* [*Heimat*]; ele é a experiência ainda não encontrada, a ainda-não-experiência experimentada em cada experiência que ocorreu até o momento» (idem).

Nos movimentos que se seguem, notaremos como o tema do bem supremo se expressa em variações diversas. Nas imagens de desejo no espelho, colorindo-se com os tons do final feliz [*happy end*], nas construções utópicas da alta cultura como a busca pelo melhor [*das Best*], até finalmente se manifestar em suas notas mais plenas, nos transcenderes mais elevados, culminando no verdadeiro lugar de identidade dos seres humanos e as coisas – naturalização do homem, humanização da natureza –, lugar de culminância dos sonhos da vida melhor e que rege, da nascente à foz, o quê, ao qual a humanidade sempre tendeu sob o nome de bem.

3 Terceiro movimento, “Final feliz” [*Allegro ma non troppo – un poco maestoso*]

O terceiro movimento da sinfonia blochiana pode passar despercebido para um olhar que busca grandes modelos utópicos na enciclopédia de *O Princípio Esperança*. Se considerarmos a segunda parte como um movimento quase autônomo com respeito ao restante da obra – trata-se do núcleo da filosofia blochiana, da teoria da qual flui e para onde convergem seus conceitos fundamentais – notamos que as “imagens idealizadas no espelho” se destacam dos pequenos relatos desregrados do primeiro movimento, mas não chegam a ser tão complexas como as da quarta parte, tampouco tão profundas como as do movimento derradeiro. Se a terceira parte parece destoar do restante da obra, isso parece ocorrer porque as imagens idealizadas no espelho se formam e são conduzidas diversamente daquelas que constroem os melhores modelos a serem seguidos ou que buscam a plenificação completa. Para Bloch (PE, I, p. 23), os desejos isolados – como aqueles sem regras do *Relato* e esses «tutelados e dirigidos pela burguesia», da terceira parte – são de «caráter duvidoso». E isso ocorre especialmente aqui, pois, segundo o autor, esses desejos frequentemente são um reflexo apenas do que «a classe dominante quer do desejo dos fracos, e como ela quer».

O caráter duvidoso dessas imagens de *Transição* se deve ao fato de elas melhorarem o mundo embelezando-o. Tal embelezamento, porém, ocorre por meio de distorções. Os desejos refletidos no espelho têm uma atração especial pelo colorido, como se isso supostamente fosse o melhor. Esses reflexos distorcidos, entretanto, podem ter formas tanto em cor-de-rosa como em cor de sangue. Daí a importância, para Bloch, do discernimento entre a fonte das imagens refletidas: se elas vêm de um espelho que se origina do povo, «nítido e maravilhoso como nos contos de fada», ou da falsa sociedade dominante. De todo modo, a sociedade projeta conteúdos estereotipados do utópico nos quais os indivíduos se refletem no cotidiano. Essas imagens são exploradas neste terceiro movimento, e dizem respeito aos modelos de vestimenta imperantes

(aquilo que aparece nas vitrines), nos modos tradicionais e populares de entretenimento (como feiras, circos, fábulas e romances de aventura), nos passatempos mais refinados (como viagens, antiquários, romances de terror, dança, teatro e literatura de humor). O colorido dessas imagens refletiria, de acordo com Bloch (PE, I, p. 23-24), uma atração pelo fantasiar-se, capaz de criar a ilusão de uma vida melhor, mas também de retratar a vida mostrada em sua essência.

Longe de desprezar por completo as “micro-utopias” cotidianas da sociedade de massas¹⁰¹, Bloch, com um andamento que pode recordar também um *scherzo*, faz emergir os potenciais transformadores dos desejos que impulsionam os indivíduos a saírem de suas próprias “cavernas”. Aquilo que está exposto na vitrine é sedutor. Representa o modo mais fácil – pois é exterior – de “fazer-se mais belo do que se é”, de sobressair-se sobre os outros. Esse desejo leva o eu a transmutar-se em mercadoria: «ele vê como outros se apresentam, o que outros vestem, o que está exposto na vitrine, e expõe a si próprio nela» (PE, III, p. 331). Seu desejar é autêntico. O indivíduo deixa-se seduzir com gosto, pois o que o atrai para a exterioridade – no batom, na plumagem, no terno novo – há muito já o habitava: o desejo de ser mais. Ao mesmo tempo, a atração pelo *kitsch* evidencia a atração pela familiaridade e a segurança que o reconhecimento social faz transparecer por meio da cultura popular. Ainda que o conteúdo dessas utopias cotidianas possa ser manipulado ou instrumentalizado de algum modo, o afeto que leva ao apegar-se a elas não pode ser falsificado. Trata-se de um movimento que busca o demorar-se sobre um modo de vida que

¹⁰¹ Como assinalam Bodei (2005, p. XXII) e Machado (2006, p. 86), tal postura blochiana afasta-o das abordagens de seus pares sobre a temática dos sonhos de consumo da sociedade de massas, especialmente aquelas da Escola de Frankfurt, notadamente Adorno, para os quais a indústria cultural representa um sofisticado elemento de dominação ideológica no capitalismo tardio (Cf.: ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas*. In: *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006 [1985], p. 99-138), e de Lukács, que enxergava, nessas formas de expressão, um sintoma do capitalismo decadente (Cf.: LUKÁCS, Georg. *Realism in the Balance*. Trad. de Rodney Livingstone. In.: BLOCH, Ernst; LUKÁCS, Georg; BRECHT, Bertolt; BENJAMIN, Walter; ADORNO, Theodor. *Aesthetics and Politics*. London: Verso Editions, 1980, p. 28-59).

(aparenta) ser melhor e transcende aquele que está dado¹⁰².

Como em uma sinfonia de Mahler¹⁰³, repleta de imagens que remetem à cultura popular e explorando em grande forma aquilo que ela pode expressar sobre a natureza humana imersa num mundo de transformações, Bloch consegue capturar a profundidade – o princípio esperança! – que emana dos produtos da natureza – inclusive aqueles muitas vezes tomados como vulgares ou simplesmente ingênuos. Valorizar ou ao menos explorar conceitualmente as imagens de desejo de uma sociedade notadamente marcada pelo consumo permite a Bloch pincelar elementos de sua teoria da não-contemporaneidade associando-os aos castelos no ar que fazem o sonhador mediano transcender, ainda que ilusoriamente e de maneira privada, uma situação social que de algum modo lhe oprime. Essa temática já havia sido amplamente abordada pelo autor em *Herança desta época* [*Erbschaft dieser Zeit*] (1962 [1935]) – obra escrita durante o período de cinco anos europeus de emigrações do período nazista, no qual Bloch viveu entre constantes deslocamentos entre capitais europeias até

¹⁰² Pensando com categorias marxiano-blochianas, o apego às imagens refletidas no espelho pode ser interpretado como um apego à promessa de segurança, acolhimento, liberdade (de consumo) e de valorização e reconhecimento social. Nesse sentido, elas seriam uma maquiagem que “pinta” (ou “distorce”) a realidade, alterando (apenas na aparência), as relações em que o ser humano é um ser “humilhado, escravizado, abandonado e desprezível”. Nesse sentido, embora o imperativo categórico não apareça aqui – nem explicitamente, nem em alusões –, podemos, a partir dos elementos expostos por Bloch nas partes I e II e dos elementos que serão posteriormente abordados nas partes IV e V, nos remetermos a ele por meio do conteúdo do desejo que o fundamenta – coincidente com os desejos das imagens refletidas no espelho desta terceira parte.

¹⁰³ A imagem à qual nos reportamos aqui se aproxima especialmente do terceiro movimento da 1ª Sinfonia, no qual os traços infantis de *Frère Jacques* (ou *Bruder Martin*) ganham ares de uma grotesca marcha fúnebre através da colagem em tonalidade menor com a qual o compositor checo-austriaco a traveste. Mahler é notadamente reconhecido pela tensão que é capaz de expressar, em sua obra, sobre a condição humana frente ao dinamismo inerente à natureza e como, em meio a isso, inevitavelmente emerge a sensação de algo se perdeu ou está faltando. A suspensão característica do compositor também possui traços utópicos, na medida em que se desdobra em expectativas de preenchimento que perpassam os movimentos de suas obras. De fato, em sua monografia sobre Mahler, Adorno denomina como “utopia” a dinâmica expressada pelas sinfonias do compositor em direção a algo que ainda-não-é e cujo Outro emerge da mediação dialética com o mundo (Cf.: ADORNO, Theodor W. *Mahler: a musical physiognomy*. Trad. de Edmund Jephcott. Chicago: University of Chicago Press, 1996). Sobre os artifícios mahlerianos de expressão musical sinfônica, veja-se: JOHNSON, Julian. *Mahler's voices: expression and irony in the songs and symphonies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

finalmente se mudar para os Estados Unidos da América em 1938 – e em *O Princípio Esperança* é retomada por meio das análises de fenômenos culturais, sociais e políticos. De fato, a noção de “transição” – presente em ambas as obras e que dá nome à terceira parte [*Übergang*] de *O Princípio Esperança* – remete diretamente ao período de passagem ao fascismo – o qual Bloch identificou com antecipação nos anos 30.

Ao mesmo tempo em que desenvolve elementos de sua teoria da não-contemporaneidade, Bloch incita a pensar sobre a herança cultural da burguesia em declínio e o uso que pode ser feito dessa herança cultural. A concepção blochiana de tempo histórico impede o autor de simplesmente ignorar ou desprezar os produtos de uma determinada experiência histórica (como a burguesia), pois, para ele, a história não segue uma linha temporal progressivamente linear e teleológica. Em vez disso, Bloch concebe uma noção multiestratificada do tempo, que busca acolher a dialética que há entre a continuidade e ruptura no processo histórico. Nessa perspectiva, o passado, ainda que por meio de resíduos culturais (os excedentes culturais), continua operando no presente, podendo ser também ressignificado e atualizado. Portanto, não seria possível romper completamente essa dinâmica, dado que rudimentos de modos de existência antigos podem continuamente ser resgatados, numa transição contínua ¹⁰⁴ – no mundo, especialmente nos produtos culturais, muita coisa ainda é pré-aparente.

¹⁰⁴ Devido à delimitação de nosso tema, não exploraremos aqui os pormenores e desdobramentos da teoria blochiana da não-contemporaneidade. Uma explanação breve, porém precisa, dos conceitos nela implicados, a partir das leituras de *Herança desta época* e da *Tübinger Einleitung in der Philosophie*, pode ser encontrada em ZIMMER, Jörg. *Progresso e recordação em Ernst Bloch e Walter Benjamin*. Trad. de C. E. J. Machado. In: MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; MACHADO Jr, Rubens; VEDDA, Miguel (org.). *Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 115-130. Uma revisão mais demorada sobre a obra blochiana de referência sobre o tema, com ênfase para o objetivo blochiano de «“construção” da relação contemporâneo-não-contemporâneo a partir da própria dinâmica dos acontecimentos históricos que engendrou o nacional-socialismo» encontra-se em MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *Sobre a Herança desta época de Ernst Bloch*. In: _____. *Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo*. São Paulo: Unesp, 2006², p. 49-88. Para um trabalho de referência entre a literatura secundária sobre Bloch, veja-se: DIETSCHY, Beat. *Gebrochene Gegenwart: Ernst Bloch, Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*. Frankfurt am Main: Vervuert, 1988.

Neste terceiro movimento, talvez mais do que em qualquer outro, nos deparamos com um alerta ético blochiano subentendido no conteúdo pouco usual abordado pelo autor. Trata-se do alerta anunciado no Prefácio da obra, qual seja, de que negligenciar o *desiderium*, «a única qualidade sincera de todos os seres humanos» (PE, I, p. 16) significa deixar de ouvir o tom antecipatório dos atos de intenção, isto é, significa deixar-se guiar por «hábitos de pensamento fortemente incutidos [que] aderem a um mundo sem *front*». Essa parece ser a nota fundamental que se sobressai sobre as demais no andamento dessa parte da sinfonia. Importaria, a partir dessa perspectiva, desenvolver a habilidade de reconhecer as luzes de um mundo que ainda não se realizou ou cujas promessas ainda não foram realizadas, atentar-se, portanto, àquilo que ainda é pré-aparente. Para Bloch, o campo estético – e, por teoria estética, compreende-se especialmente teoria das obras de arte e da cultura – é fundamental para a compreensão da noção de pré-aparência, pois é o local no qual se mostra mais claramente a relação entre o utópico e o possível, aquilo que se deseja e aquilo que pode objetivamente ocorrer.

A pré-aparência¹⁰⁵ [*Vor-Schein*] pode significar tanto aquilo que apareceu esboçadamente no passado, mas ainda não se realizou, como aquilo que anuncia um outro futuro ainda pré-aparente. Como Bloch afirma na *Fundamentação*, «a arte é um laboratório e igualmente uma festa de possibilidades efetivadas, juntamente com alternativas nelas experimentadas», visto que «tanto a execução quanto o resultado acontecem no modo da aparência bem fundada, ou seja, pré-aparência plenificada no aspecto do mundo» (PE, II, p. 214). Dito de outro modo, as formas estéticas são o meio de expressão por excelência do utópico, e daí o interesse blochiano em torno de “obras de arte”, também daquelas consideradas por alguns como inferiores ou até mesmo inautênticas: a pré-aparência, como recorda Rodrigues (2016, p. 199), não se encontra necessariamente na totalidade da obra, mas também no

¹⁰⁵ Sobre o conceito de pré-aparência [*Vor-Schein*] em Bloch, veja-se: JUNG, Werner. *Vor-Schein*. In.: DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMANN, Rainer E.. *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: De Gruyter, 2012, p. 664-672, e RODRIGUES, Ubiratane de Moraes. *Pré-aparência (Vor-Schein) e enigma (Rätsel) na obra de arte: utopia e estética em Ernst Bloch e Theodor W. Adorno*. In: *Philosophos*, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 189-212, jan./jun. 2016.

fragmento dela, naquilo que não se mostra por completo. E é precisamente a característica fragmentária da obra de arte – sua impossibilidade, portanto, de se apropriar do todo – que permite a Bloch realizar uma colagem, uma forma de expressão fragmentada, com os conteúdos abordados na terceira parte da obra sob a qual lançamos nossa atenção.

Transição se mostra como uma pré-pintura, uma espécie de maquiagem, fragmentos que colorem a vida cotidiana, mas que não alcançaram o patamar de um “projeto de futuro”, isto é, que não se acabam com detalhes elaborados tendo em vista a completude do porvir. Mais do que os pequenos sonhos diurnos do relato inicial – no qual, por exemplo, abrir o próprio negócio, tornar-se prefeito ou coisa do gênero representava uma satisfação imaginada (Cf. PE I) – nas imagens projetadas no espelho o sonhador contempla um estereótipo bem marcado que representa a sua satisfação. Os exemplos utópicos, dos quais Bloch faz uso para delimitar esse momento de passagem, de modo geral, circunscrevem-se a tipos de entretenimento que possuem hora para acabar; ou, então, superficiais demais para, de fato, levarem a um querer que transponha a realidade. São “imagens do desejo no espelho” porque implicam desejos, precisamente, pessoais, do melhoramento da vida apenas dos indivíduos desejantes.

Tomemos, a título de exemplo, os subitens sobre “fazer-se mais belo do que se é”, “o que nos diz o espelho hoje” e “a roupa nova, a vitrine iluminada” (Cf. PE, III, p. 331-336). É notório como, para Bloch, os desejos de mudar a aparência, de passar uma boa impressão e de possuir determinados bens têm como alvo melhoramentos pequenos e egoístas, no sentido de que não ultrapassam o cuidado individual e ignoram os desejos de outros indivíduos. Isso ocorre também entre os desejos expressos em “os melhores castelos no ar: na quermesse e no circo, no conto e no romance popular” (Cf. PE, III, p. 343-359). Apesar de expressarem estereótipos, por assim dizer, de um “grau” diferente – uma vez que abordam transformações mais “radicais” na vida dos indivíduos – não ultrapassam a esfera do eu, na medida em que não atingem o tipo de reflexão que leva considerar que, para alterar uma situação que lhe fere ou para saciar a(s) fome(s) que lhe aflige(m). Para uma transformação radical, seria preciso, de acordo com Bloch, muito mais do que uma reviravolta da sorte ou de

uma esperteza descomunal dos indivíduos autocentrados. Essas imagens do desejo no espelho não consideram transformações na ordem social vigente, apenas alteram, aqui e ali, o status social daqueles que, individualmente, desejam algo melhor.

Se a quarta parte de *O Princípio Esperança* trata, como veremos a frente, dos “esboços de um mundo melhor”, parece ser possível conceber a terceira parte como “esboços de um eu melhor”, nos quais o *wishful thinking* se mostra em sua melhor forma, isto é, na forma de desejar que, a seu modo, acaba por desacreditar as utopias, «tanto no nível da prática política quanto em toda restante manifestação das coisas desejáveis, como se toda e qualquer utopia fosse abstrata» (PE, II, p. 144). Trata-se de uma forma de utopia abstrata e, como em toda utopia abstrata, não há um sujeito sólido dando-lhe suporte em sua formulação, tampouco há um possível-real como referência. São castelos no ar e, para Bloch, essa formulação abstrata das utopias possui uma vulnerabilidade maior com respeito às demais formulações, pois «ela pode ser desencaminhada facilmente, sem contato com a verdadeira tendência para a frente, rumo ao melhor» (idem). A própria transitoriedade desses castelos no ar colabora para a sua vulnerabilidade como utopia – também em comparação as construções utópicas mais complexas, expostas por Bloch no movimento seguinte.

As construções utópicas (abstratas) propriamente ditas – cujo referencial maior é a *Utopia* de Thomas Morus – possuem, como uma das características mais marcantes, sua atemporalidade. Seja porque se encontram fora do tempo, seja porque se pretendem como uma construção acabada à qual seria possível recorrer como modelo a qualquer instante. As imagens transitórias que são refletidas no espelho, por sua vez, parecem estar mais vinculadas ao contexto histórico específico de seu surgimento, como se estivessem “presas” à moda do momento no qual se tornaram desejáveis. Para ilustrar essa diferença de “grau” ou de profundidade entre as imagens de desejo no espelho e os esboços de um mundo melhor, basta recordar como a ordem social construída na Ilha da Utopia até hoje tem admiradores e serve de inspiração para a formação de novas comunidades, enquanto a roupa nova que está na vitrine, os personagens e as narrativas dos romances (das novelas) já não são mais os mesmos. O que eles representam, então, para o princípio esperança?

Castelos no ar podem ter um conteúdo transitório, mas o desejo, que leva a projetar imagens no espelho num faz-de-conta fugaz e suscetível à manipulação, é uma constante¹⁰⁶. Essa constante – um movimento desejante em direção a algo que não se é –, parece ser o ponto de maior importância para Bloch. Ainda que, nesse contexto, a única revolução possível seja aquela privada, nela está contido um transcender, «uma olhadela por cima de cerca» (PE, III, p. 342), alimentando (falsas) esperanças¹⁰⁷. Há espaço para rebeldia, e nem todas as imagens de transição se deixam iludir pelos «donos do paraíso» (PE, III, p. 345). Pelo contrário, podem ensejar transformações que fogem da ordinariedade do cotidiano¹⁰⁸. Nos castelos no ar, o final sonhado é de amor, felicidade, vitória. No conto e no romance popular – castelos no ar *par excellence*, de acordo com Bloch, e que passavam por um processo de revalorização como gênero no período de redação da obra – seria possível encontrar uma imagem «altamente legítima do desejo refletida no espelho» (PE, III, p. 359). Neles, «o final feliz é conquistado, do dragão não sobra nada, a não ser ferros, o caçador de tesouros

¹⁰⁶ A satisfação instantânea e falsa desses desejos parece condensar-se bem na seguinte passagem: «Ora, *ninguém consegue sair da sua própria pele, mas pode facilmente vestir uma nova*; é por isso que todo se arrumar é vestir-se. A camisa limpa de qualquer modo está estendida ali pela manhã assim como o novo dia; para o apenado que foi solto, um casaco novo cobre tudo o que passou» (PE, III, p. 333). As microficcões criadas diante do espelho expressam fantasias almeçadas em profundidade, e podem ser também aterrorizantes. Aquele que se mascara, segundo Bloch (PE, III, p. 337), «ele coloca sobre seu corpo um sonho, o sonho de uma fera vistosa ou em posição elevada. Assim se percebe que papel o disfarçado gostaria de representar na vida, e inclusive poderia, se não fosse impedido de fazê-lo. Como carrasco, homicida estuprador, príncipe, ele nem está apenas mascarado. Aquele que se mascarou bem, na verdade, tirou a máscara; é assim que ele se parece inteiramente».

¹⁰⁷ Se na história do magazine, as imagens que aparecem do outro lado da cerca são um final-feliz feudal-capitalista, e «um outro final não existe, não pode haver, não deve haver, não haverá» (PE, III, p. 343) – trata-se de um sonho quase letárgico, um sonho que não causa rebeldia, «não perturba a regra de nenhum jogo» – no conto, por sua vez, não há espaço para a ilusão, «os pequenos heróis e os pobres conseguem chegar até o lugar em que a vida tornou-se boa» (PE, III, p. 345), uma vida na qual há «cativeiro e libertação, entorpecimento do dragão, salvação da moça, inteligência, conquista, vingança» (PE, III, p. 358).

¹⁰⁸ Exemplo disso é notado, por Bloch, no conto *A comadre Morte*, no qual «o próprio bom Deus teria se oferece para ser compadre de um homem pobre, mas este responde: “Não te desejo como compadre, porque tu dás a rico e deixas o pobre passar fome”. Em toda parte, há aí, tanto na coragem, como na sobriedade e na esperança, uma porção de iluminismo bem antes de este existir» (PE, III, 345).

encontra o dinheiro dos sonhos, os cônjuges estão juntos». Sim, são castelos no ar, mas castelos «num ar bom e, na medida em que isto pode ser correto em relação a uma mera obra do desejo: o castelo no ar está *correto*» (idem – grifo do autor).

Parece que, no fundo, este é o alvo de todas as utopias: aquilo que é correto. Ainda que seu conteúdo varie ou seja apenas pré-aparente. Nas imagens refletidas no espelho, o correto pode ser o que está de acordo com um padrão bastante evidente, com um ponto de referência, mas também com algo intuído, com algo que nega o existente, revolucionando-o, com o retorno a um lar do qual se sente saudades. O correto parece ser o fruto daquela sensação intuída de que “assim deveria ser” ou que “seria bom se assim o fosse”. O instante de plenificação que, se alcançado, levaria ao “demora eternamente, és tão lindo!”, aqui parece ter a perspectiva de uma duração mais curta, que acaba tão logo a roupa ou a máscara são vestidas, o romance ou a novela chegaram ao fim, o espetáculo de dança, filme ou teatro se encerraram, ou retornou-se à casa após uma viagem¹⁰⁹. É como um pequeno círculo que se fecha, satisfazendo instantaneamente o sonhador que o desejou. Ocorre, entretanto, que esse círculo é uma bolha de sabão, cuja espuma foi preparada por outrem

¹⁰⁹ Desses exemplos todos, Bloch parece extrair o afeto ao qual eles dão origem e aos sinais utópicos dos quais estão imbuídos. Esses afetos e sinais serão resgatados, em um nível mais profundo, nas partes subsequentes da obra. O exemplo da experiência do viajar parece indicar isso de maneira mais expressiva. De acordo com o autor, ela é capaz de contemplar, simultaneamente, a sensação de projeção utópica rumo à terra estrangeira (que é o alvo do viajante) e o desejo de voltar à casa (aquele lugar de referência no qual há a sensação de acolhimento). Ocorre, entretanto, que, ao retornar para o lar, aquilo que outrora era habitual, agora causa estranheza. Sobre isso, escreve Bloch: «O afeto que daí resulta é a saudade de casa [*Heimweh*]; conforme o seu sentido, trata-se um anseio tanto provocado como compensado pela distância. Pois a saudade de casa não é estimulada apenas pela indisposição causada pela indisponibilidade dos objetos habituais, mas, além da saudade por causa da perda do mundo de referência habitual, há também a saudade produtiva, que confere ao ambiente que ficou para trás, há muito experimentado sem nenhuma sensibilidade, um novo colorido, sim, uma dimensão utópica, e extrai dele novos aspectos. Neste caso, a saudade de casa é conduzida por uma imagem do desejo, da mesma forma que a terra estrangeira antes do início da viagem e durante a mesma. E ela é conduzida pela mesma lembrança, dourada muitas vezes injustamente, mas muitas vezes também com justiça, que mais tarde complementa o próprio curso da viagem, e que caracteriza as terras utópicas quanto ao seu aspecto exótico. Todavia, com a diferença de que a douração da saudade de casa desaparece por ocasião do retorno, enquanto que a imagem da viagem *post festum* torna-se ainda mais exótica, até experimenta outras escapadas» (PE, II, p. 363).

e, àquele que tem o desejo plenificado, cabe apenas desfrutá-la naquela curta passagem de tempo que antecede a sua ruptura e desaparecimento junto à realidade – *träume sind schäume...*

Aquilo que é correto, que *deve ser*, apresenta sinais utópicos, segundo Bloch, desde a antiguidade e continua se manifestando também em criações novas - «mesmo uma criação realmente nova *terá e deverá ter* – como tal – antiguidade dentro de si, uma que trabalhará, *como deve ser*, em colaboração e continuidade, e não uma antiguidade copiada» (PE, III, p. 376 – grifo nosso). Se isso é evidente, para Bloch, no desejo que comumente se tem diante de objetos antigos e relíquias, na dança popular o dever ser se expressa no desejo, daquele que dança, de tornar-se diferente. A dança imita algo que se perdeu no dia-a-dia, ou algo que nem sequer existiu: «ela compassa o desejo de uma existência de movimentos mais belos, apreende-a com o olho, o ouvido, todo o corpo e isto como se fosse já agora». Como ocorre em tantas manifestações utópicas, na dança o corpo «se expressa de outra maneira, entra em algo diferente. Sendo que existe um impulso de continuar nisso cada vez mais intensamente»¹¹⁰ (PE, III, p. 383). E também a dança, como manifestação do utópico, ainda não encontrou uma nova e autêntica forma de expressão, embora também possa ser campo de expressão do pré-aparecer do novo. Para Bloch, isso só será possível quando houver «um motivo de alegria bem fundamentado, compartilhado pelo espectador, um motivo para o *nunc pede libero pulsanda tellus*¹¹¹» (PE, III, p.

¹¹⁰ Bloch parece valorizar o modo de expressão da dança especialmente em sua manifestação popular. Segundo ele, «unicamente esta realmente pisa o chão que a dança recreativa burguesa, cada vez mais degenerada, perdeu. E ela não necessita de nenhuma atividade artística para estar cônica do chamado centro do corpo, para estar bem articulada com o corpo. As regiões camponesas mantiveram ainda por muito tempo essa dança, também após a eliminação capitalista dos trajes típicos, da devastação dos ritos festivos; um novo amor à pátria, do tipo socialista [*eine neue sozialistische Heimatliebe belebt*], a está reanimando e fazendo jus a ela» (PE, III, p. 384).

¹¹¹ Expressão latina, de evocação epicurista, que significa “agora é hora de bater o chão com o pé livre”. Trata-se de um recorte da ode I.37, do poeta romano Horácio, que trata da batalha de Ácio, cuja primeira estrofe se inicia da seguinte maneira: «*Nunc est bibendum, nunc pede libero pulsanda tellus, nunc Saliaribus ornare puluinar decorum tempus erat dapibus, sodales* [Agora é beber, agora, os pés livres, é a terra pulsar, agora era tempo de ornar os coxins dos deuses, com os festins sálidos, camaradas]» (Cf.: MOREIRA, 2015, p. 149-150). Essa ode remete à imagem de festividade, de alegria, de celebração da vitória, imagem à qual Bloch costuma evocar ao indicar o futuro socialista e todas as promessas contidas nele que aparecem em seu hori-

391). Talvez, como sugere Bloch, a alegria mais substanciada (ou a possibilidade dela) tenha surgido com a tomada da Bastilha e seus desdobramentos, não existindo explicitamente antes dela e não existirá sem recorrer aos ideais nela explicitados. Mas o fato é que também a dança popular, alegre desde os seus primeiros passos, na perspectiva blochiana, só existirá em alegria plena quando aquilo que é correto for alcançado – «povo liberto em solo liberto» (idem) – e sua própria expressão direciona-a a tornar-se diferente, mais bela, melhor.

E todas as imagens do desejo no espelho acolhem, em seus modos de expressão, esse desejo (em) comum. No teatro – e especialmente naquele de Brecht – Bloch identifica um espaço no qual o palco pode servir, literalmente, como «um laboratório da teoria-práxis correta no pequeno» (PE, III, p. 403). Como recorda Machado (2016, p. 142), de acordo com a perspectiva blochiana, o teatro de Brecht é um exemplo notável de montagem mediata, que «chama as coisas pelo próprio nome», que experimenta, «uma linguagem na qual ressoa

zonte utópico. Em *O Princípio Esperança*, a imagem da felicidade, da alegria da vitória, encontra sua expressão perfeita no *Fidelio*, de Beethoven. De acordo com Bloch, essa pura oração à esperança contempla o espaço que se apresenta aberto, bem como as dificuldades inerentes à proximidade da concretização dos sonhos (Cf. PE, II, p. 182). No terceiro movimento, analisado aqui, a remissão ao *Fidelio* ocorre numa manifestação da herança cultural que este possui com respeito ao romance popular - «exatamente o enredo do *Fidelio* constitui, como se sabe, o mais exacerbado e brisante romance popular, e ele faz parte da libertação» (PE, III, p. 359). Na Parte IV, *Fidelio* é descrito por Bloch como a «mais magnífica de todas as óperas» (PE, IV, p. 383), e mais uma vez representa o ápice de um percurso histórico que, embora não linear, parece expressar um dos sonhos mais antigos da humanidade. Escreve Bloch, sobre o desejo pelo tempo livre e pelo lazer: «Esse mundo de feriados celebra alegrias, para as quais de fato surge um verdadeiro motivo apenas mais tarde, a saber: antecipa-se a libertação do povo. Daí a fácil transição da dança em torno da tília para a dança em torno da árvore da liberdade na Revolução Francesa, daí o aspecto sempre latente do final do *Fidelio*: “Louvado o dia, louvada a hora!”. Não sem consequências as saturnais de todos os povos possuem como fundamento a recordação de uma época áurea, ou seja, da liberdade, igualdade, fraternidade das gentes proto-comunistas» (PE, IV, p. 462 – grifo nosso). A repetição de que as grandes obras da cultura ocidental compartilham um sonho comum e o expressam nas mais diferentes formas aparece também na Parte V. O “demoníaco favorável”, que determina «a infalibilidade do alvo e do princípio produtivos, recém-propostos e articulados pela primeira vez», acha e forma sua matéria básica «no *Fausto*, o de Beethoven, na *Heróica* e no *Fidelio*, o de Dante, na *Divina Comédia*» (PE, V, p. 75) Trata-se de um arquétipo “apocalipse” que não se encerra ao universo da música, «por ser o mundo de espírito em revolução» (PE, V, p. 183). Na sinfonia da esperança, há um som de trombeta – «o sinal da trombeta no *Fidelio*» (PE, V, p. 461) – que soa sempre que um chamado quer se fazer notar.

algo de antigo, como o alemão Lutero, o teatro gótico, um provérbio da velha China e o realismo de Shakespeare». Na terceira parte de *O Princípio Esperança*, o teatro de Brecht é exaltado por ser «um tipo de *tentativas variáveis de produção do comportamento correto*» (PE, III, p. 403 – grifo nosso). Essa característica seria típica da atividade teatral, qual seja, de verificação do exemplo a ser procurado, e, mesmo os dramas imutáveis (aqueles nos quais não há uma abertura para o contraditório), foram «um exemplo de um caminho levado até o fim, um caminho bom ou mau, a ser buscado ou a ser evitado». Para Bloch, isso ocorre especialmente onde «o palco, com ou sem a insistência didática, foi dotado de uma instituição moral» (PE, III, p. 404)¹¹².

O modo como Bloch constrói o movimento das imagens do desejo no espelho, tendo início com o indivíduo que se embeleza diante do espelho até alcançar o laboratório da expressão teatral, não é tão marcado pela falta de algo (*etwas fehlt* – notadamente presente no primeiro movimento), mas pela busca do que é correto – que ora se mostra como mais adequado, ora como o mais belo, o mais acolhedor, o mais alegre, até se mostrar como o moralmente correto. O teatro de Brecht, contrapontístico com respeito às demais imagens remetidas por Bloch, parece ser utilizado pelo autor como um paradigma dos potenciais contidos em uma forma de expressão artística verdadeiramente socialista. As imagens do desejo, quando comparadas às imagens de uma época anterior, mudarão de aparência e de conteúdo, segundo Bloch, numa época socialista –

¹¹² No que se refere à moralidade do teatro, Bloch se mostra plenamente de acordo com Brecht, para o qual a tomada de partido, ou a escolha de um ponto de vista, «é um outro ponto principal da arte teatral, e ele tem de ser escolhido fora do teatro. Assim como a transformação da natureza, também a transformação da sociedade é um ato de libertação, e o que o teatro da era científica deveria comunicar são as alegrias da libertação» (BRECHT, Bertold, *Kleines Organon*, §56 *apud* PE, III, p. 405). Se essa postura é afirmada por Bloch junto a Brecht, nas páginas finais da terceira parte da obra, ela já havia aparecido junto a Marx, no capítulo 19 da segunda parte, quando afirma que o amor ao ser humano, «que se concebe claramente como amor aos explorados, na medida em que avança para o conhecimento real, sem dúvida é um agente indispensável no socialismo», e que «sem parcialidade no amor, tendo um pólo de ódio igualmente concreto, não existe amor autêntico; sem o *partidarismo* da posição revolucionária de classe existe apenas ainda o idealismo retrógrado em lugar da práxis para diante» (PE, II, p. 270). Sobre outras aproximações entre Bloch e Brecht, veja-se: TOMÉ, João Miguel Banito. *O Expressionismo na Estética Marxista de Ernst Bloch: diálogo com György Lukács e Bertolt Brecht*. 126p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. Lisboa, 2016.

mudam os afetos, os heróis, os cenários – e, numa época socialista, «o teatro se ilumina em sua instituição moral, paradigmática, como uma instituição alegre e antecipadora» (PE, III, p. 417). Isso sugere que, embora o socialismo represente, para o autor, uma novidade concreta (e moralmente melhor e mais verdadeira), ele também contém elementos (heranças culturais) que excederam épocas passadas e que só no socialismo poderiam se concretizar.

Como Bloch afirma sobre essas imagens do desejo, «desde os tempos mais antigos narra-se a respeito de uma vida melhor como se ela já existisse em algum lugar» (PE, III, p. 423). Entretanto, em algumas épocas específicas, algumas das utopias mais abstratas deixaram de ser ficção e passaram à condição de tarefa. Importa para Bloch, que o socialismo representa o lugar no qual uma vida melhor – mais feliz – será possível, mas importa, sobretudo, que o movimento que leva a construir utopias e buscar tal felicidade – e, no fundo, acreditar que ela está em algum lugar, sendo “esperançada” – está enraizado na própria natureza – é o princípio esperança – e, por isso, ele se mostra em tantas esferas da vida (individual e coletiva). Nas imagens do desejo no espelho, a felicidade ou a vida melhor que se almeja aparece sob o arquétipo do *happy end*, o final feliz, sempre centrado na possibilidade de transformação da vida particular dos indivíduos. Aqui reside sua fragilidade ou limitação no que se refere à transformação concreta da realidade. Por serem tão centradas nos indivíduos que enxergam apenas a si mesmos diante do espelho, esse se mostra como o único espaço de transformação possível – e essa, para Bloch, não é uma transformação de fato. Trata-se de um enfeite. «Em toda parte se procura enfeitar as coisas; os livros ruins estão cheios disso» (PE, III, p. 428). Numa sociedade na qual o trabalho não pode fornecer nenhum tipo de alegria, Bloch interpreta que à arte coube o papel de divertir. O papel da diversão, desempenhado pela arte, apesar de engraçado, é, para o autor, um *happy end* simulado. Na arte que serve apenas ao entretenimento e à diversão, não obstante os sonhos levem a vislumbrar castelos (no ar), «esses sonhos certamente poderão ser realizados no capitalismo, ao menos no capitalismo somado com paciência e algum tempo de espera» (PE, III, p. 429). O capitalismo, portanto, é um limitador para os sonhos do “pobre diabo”, como Bloch chama o homem comum, que, embora tenha a imaginação reiteradamente aquecida, não

é estimulado a imaginar futuros possíveis para além do horizonte capitalista.

Haveria, entretanto, um *happy end* autêntico – para Bloch, sinónimo de socialismo –, e o caminho que leva até ele diferiria de todos os outros porque, em última instância, trata-se de uma construção moral. Nas palavras do autor, cujo tom indica o desfecho da terceira parte, lê-se que «o socialismo, que possui e detém um caminho próprio para o *happy end*, também detém um legado cultural proveniente da sua própria força criativa, de seu próprio objetivo pleno, sem pelúcia, sem acanhamento intelectual» (PE, III, p. 431). Mas ter um caminho próprio não significa ignorar o legado cultural oriundo também da burguesia – «se politicamente o proletariado revolucionário em lugar nenhum faz fronteira com a pequena burguesia, como poderia fazê-lo culturalmente?» (idem). A via percorrida pelo socialismo não é construída sobre um pavimento acabado, mas acolhe aquele legado cultural autêntico, sendo uma práxis que possui uma teoria realista atrás de si. Para Bloch, trata-se de uma atividade de construção que, «pela primeira vez na história da cultura, é moral, é a construção de um mundo sem exploração e sem ideologia» (idem – grifo nosso). Trata-se de uma obra que embeleza o cotidiano colorindo-o por meio da combinação das cores vermelho e dourado – «o vermelho contém, ao mesmo tempo, o dourado, que estabelece a semelhança com o melhor da tradição e sua dimensão clássica – como conteúdo em crescimento, não como antiga forma local» (idem – grifo nosso).

O otimismo de Bloch sobre as potencialidades do socialismo para colorir autenticamente o cotidiano pode soar ingênuo para um leitor desavisado. De fato, a perspectiva de um *happy end*, de um final feliz, parece ser um dos aspectos mais ingênuos do impulso a tornar-se mais belo do que se é. Bloch compreende, entretanto, que «um impulso impossível de ser ignorado atua na direção do final positivo» e «ele não está restrito à credulidade ingênua» (PE, III, p. 430). Esse impulso pode ser instruído e melhorado por meio do conhecimento, e, embora esse conhecimento possa encobrir o otimismo ingênuo, até fazê-lo desaparecer, ele não elimina a «esperança urgente do final feliz»¹¹³. Isso não ocorre, pois,

¹¹³ Aqui nota-se a manifestação de conceitos explanados por Bloch na *Fundamentação*. O otimismo militante mostra-se indissociável do conhecimento oriundo da *docta spes*, esperança orientada pela ciência e consciência dos fatos. Cf.: PE, II, p. 146; 196-198.

segundo Bloch «essa esperança está fundada no impulso humano para a felicidade e dificilmente poderá ser destruída, e com suficiente clareza ela sempre foi um motor da história». A esperança é o motor da história, pois gera expectativa e instiga a alcançar um objetivo pelo qual vale a pena lutar. A esperança, especialmente aquela orientada por um saber co-participante do processo de transformação, transforma barreiras em degraus, sem deixar de lado a felicidade do objetivo, que continua no horizonte do caminho (PE, III, p. 431) – isto é o otimismo militante.

Ainda sobre o final feliz autêntico, o otimismo militante de Bloch é mais uma vez revelado na passagem na qual declara que «o exame indispensável das leis que regulam a economia autoriza a afirmar: essas leis, reconhecidas e aplicadas, possuem potencialidade para levar até um final feliz» (PE, III, p. 431). Para Bloch, o socialismo, devido ao tipo de saber que pressupõe e à meta que visa, é o único meio objetivamente possível para alcançar o final feliz autêntico. Segundo o autor, o socialismo, que «possui e detém um caminho próprio para o *happy end*», é também detentor de «um legado cultural proveniente da sua própria força criativa, de seu próprio objetivo pleno, sem pelúcia, sem acanhamento intelectual» (idem). Novamente recorrendo à metáfora do rio para referir-se à processualidade do mundo, Bloch explica que «no rio, há um número suficiente de pontos de transbordo prazenteiros para o *happy end* autêntico; pois *este rio corre unicamente através do socialismo*» (idem). São as próprias provas inerentes ao processo que fortalecem o otimismo, que afirmam sua militância. De fato, as barreiras-degraus reiteram a importância de ter consciência e ciência do objetivo correto.

O terceiro movimento de *O Princípio Esperança* se encerra com a veemência de uma trombeta anunciando a vitória iminente do socialismo. Trata-se, na perspectiva blochiana, de uma vitória da verdade socialista contra a mentira do *happy end* capitalista, mas também de um alerta ao próprio movimento socialista: a parte mais enganadora do *happy end* capitalista não é a possibilidade de um final feliz, mas a mentira de que um final feliz só seria possível no interior do capitalismo. Enquanto o capitalismo só pode ser “corrigido” desaparecendo, o *happy end* pode ser liberto pela verdade, «rumo a uma humanidade enfim socialmente possível» (PE, III, p. 433). Quanto a isso, Bloch

é radical: «enquanto não tiver surgido um em-vão absoluto (o triunfo do mal), o *happy end* do sentido e do caminho corretos é, por isto mesmo, não só nosso prazer, mas também nosso dever» (idem). É um dever do socialismo preparar o terreno, ser instrução para o agir, se orientar, por meio do otimismo militante, em direção àquilo que ainda não se tornou existente, mas que pode existir – e deve existir. Para Bloch, «os homens, assim como o mundo, carregam dentro de si a quantidade suficiente de futuro bom; nenhum plano é propriamente bom se não contiver essa fé basilar» (idem). As imagens do desejo refletidas no espelho revelaram o futuro bom numa perspectiva particular, e, o que veremos a seguir, esse futuro bom pode se ampliar, estendendo-se até construções de um mundo verdadeiramente melhor.

4 Quarto movimento, “O melhor, ou Andar Ereto” [*Andante con moto*]

As notas que se destacam no quarto do movimento da sinfonia ética blochiana são marcados pelo tema do que é “o melhor” [*das Beste*]. Em *Construção*, Bloch parece ter feito um apanhado das maiores construções utópicas da história do ocidente, nas quais, em sua maioria, não há a suspeita de se estar esquecendo algum detalhe. Pelo contrário, o alerta de “não esqueça o melhor” parece ter dado lugar à ambição de descrever o melhor em seu modo mais ideal. Isso parece revelar como a condição humana tem uma grande facilidade em sonhar e saciar desejos por meio de projeções elaboradas que se aproximam da perfeição. E, para Bloch, a perfeição é polifônica. Uma solista que soa uma melodia perfeita, mas não possui uma orquestração e lhe dê suporte, não passará de uma bela imagem refletida no espelho. Um mundo melhor, numa perspectiva blochiana, é composto por conjuntos de vozes e instrumentos que harmonizam e se sustentam entre si, coletivamente. Nos *esboços de um mundo melhor*, tema do quarto movimento, além dos traços polifônicos, nota-se uma preponderância de notas vermelhas, que marcam todos os tempos da busca pela melhor sociedade. A começar, por exemplo, pelas utopias médicas.

Bloch, no primeiro capítulo da quarta parte, se propõe a examinar os esboços de um mundo melhor construídos a partir da busca pela vida saudável. Esta utopia é que teria motivado a medicina a buscar curas para as doenças que acometem o corpo, que causam dor, que colocam fim à vida. O autor, entretanto,

não se demora em demasia sobre os meandros desses primeiros traços. Para ele, algo ainda mais urgente parece se colocar nessa busca: a eliminação da pobreza. Afinal, «a melhor eugenia não consiste de boa alimentação e moradia, de uma infância despreocupada?» (PE, IV, p. 17). Do ponto de vista da medicina, a busca de uma vida saudável não diz respeito exclusivamente ao corpo individual, mas à própria sociedade, por isso as utopias médicas inevitavelmente esbarram em questões sociais que ultrapassam a mera cura de doenças. Ou ao menos é isso que Bloch enfatiza aqui. Segundo o autor, a medicina burguesa superestima os bacilos e os micróbios como os únicos causadores de epidemias, encobrindo outros fatores determinantes para as doenças¹¹⁴. E mesmo quando busca soluções práticas no controle populacional, com propostas de controle da natalidade e eugenia¹¹⁵, a medicina se mostra incapaz de superar as limitações do próprio capitalismo¹¹⁶. Em última instância, Bloch parece abordar as utopias médicas para introduzir a tese de que «a própria sociedade está suja e doente», sendo dela a prioridade de «atenção clínica e planejamento» (PE, IV, p. 27). Nessa perspectiva, embora a enfermidade seja, de fato, a culpada pelas mazelas da sociedade, ela não diz respeito ao indivíduo, mas ao próprio grupo.

«Ainda se aguarda, e sempre se planejou, uma vida indolor, longa, até a mais avançada velhice, até a morte farta de dias» (PE, IV, p. 28). De acordo com Bloch, tal objetivo se tornará atingível somente em uma sociedade socialista. Essa é a esperança mais visível para as enfermidades do nascimento e da vida adulta, sua prevenção e a duração da vida: «intervir nos condicionamentos

¹¹⁴ Tome-se a tuberculose como exemplo. Nas palavras de Bloch: «a tuberculose grassa predominantemente entre os pobres, mas se isso fosse levado em conta, seria necessário combater a pobreza, como uma mancha particularmente encharcada; pelo que a medicina burguesa mostra pouca inclinação. Eliminar os males unilateralmente pela medicina muitas vezes constitui pois, apenas um meio escolhido, intencionalmente ou não, para não ter de solucionar as verdadeiras mazelas» (PE, IV, p. 26).

¹¹⁵ Bloch detém-se especialmente sobre exemplos de darwinismo social e da teoria de Malthus, Cf.: PE, IV, p. 25-27.

¹¹⁶ «Porque, enquanto houver uma sociedade capitalista e a vida dentro dela for tão precária, será preciso esse tipo de restrição ou eliminação. Enquanto permanecer na condição em que hoje se encontra, a saber, de não poder mais alimentar seus escravos. A Terra tem espaço para todos, ou melhor, teria, se fosse administrada com o poder do atendimento das necessidades, e não com o atendimento das necessidades do poder» (PE, IV, p. 27).

prévios, dos quais emergem as pessoas e nos quais vivem corporalmente» (idem). O caminho é longo e Bloch sabe que pode demorar muito tempo até que seja percorrido satisfatoriamente, mas «os humanos não terão andar ereto enquanto a própria vida social continuar tortuosa» (idem), e é isso que, em última instância, significam os esboços de um mundo melhor em relação ao corpo. Dito de outro modo, os humanos só deixaram de ser escravos dos próprios corpos quando deixaram de ser escravos na própria sociedade. Um corpo organicamente são seguramente faz parte de um mundo melhor, mas o modo como os corpos se organizam socialmente é condição indispensável para que a largada orgânica possa fluir sem impedimentos. O mesmo vale para as demais utopias que pressupõem uma sociedade na qual se concretizar ou que necessitam de uma base social que as sustente. Daí a insistência blochiana de que apenas no socialismo as imagens refletidas no espelho terão coloração vermelha e dourada, de que o socialismo é o desejo último, ainda que íntimo e inconsciente, dos pequenos sonhos diurnos.

As utopias sociais, os chamados romances de estado, possuem, portanto, um peso significativo no apanhado histórico de caráter enciclopédico que Bloch apresenta em *O Princípio Esperança*. Nelas, encontram-se os esforços teóricos mais notáveis de construção de um mundo melhor, de uma sociedade melhor. E se não existiriam sonhos diurnos (individuais ou coletivos) sem o princípio esperança que os coloca em movimento, do mesmo modo, não haveria a qualquer possibilidade de utopia concreta sem que o desejo explícito de que um sonho seja realizado coletivamente. A utopia concreta, portanto, só é possível se o sonho que a movimenta for compartilhado coletivamente, se for sustentado por um desejo de transformação social. Sem isso, falta a materialidade que dá concretude à utopia, isto é, falta a possibilidade real de supressão da desejo carência, da fome, que impulsiona os sonhos diurnos. As utopias sociais atravessam a história dos sonhos de coletividade do ocidente e, embora seu conteúdo varie sobre os modos de organização e libertação das sociedades, o alvo tem se mostrado invariavelmente o mesmo: a melhor morada.

4.1 *Homo homini homo* – Bloch e as utopias sociais

Antes de nos adentrarmos nas notas fundamentais dos esboços de um

mundo melhor, gostaríamos de levantar algumas reflexões a respeito de nosso autor. No interior das discussões marxistas, Ernst Bloch não raras vezes é identificado como um intérprete pouco rigoroso, talvez impreciso, de postura herética, quiçá exageradamente ingênua. Identificando dois modos de ser do marxismo, expressados por ele como “corrente quente” e “corrente fria” da práxis transformadora, Bloch reconhecidamente concentrou-se no primeiro, naquele modo mais potente da cor vermelha, diretamente ligado aos afetos que movem o agir revolucionário. Isso, entretanto, não significa que ele tenha desprezado a frieza da análise teórica, com todas as suas precauções e estratégias cuidadosamente precisas. Pelo contrário, seu otimismo militante sempre insistiu no reconhecimento daquilo que é objetivamente possível, ou seja, naquilo que «encontra as condições dadas em proporção suficiente» (PE, II, p. 203). Sendo a utopia, especialmente aquela concreta, o principal objeto de estudo do autor de *O Princípio Esperança*, é natural que muitas vezes concentremos o olhar para o tipo de futuro instigado por ele. Isso implica voltar-se para os percursos do afeto esperança, sua atuação nos sonhos diurnos, os movimentos da *docta spes*, os estratos da categoria possibilidade, a diferença fundamental entre utopia abstrata e utopia concreta, e o conteúdo último da esperança.

Dito de outro modo, é quase inevitável, ao ter contato com Bloch, fazer uso de sua filosofia, seja por meio de suas categorias, seja por meio de suas prescrições marxistas para o agir, tendo como perspectiva aquilo que ainda-não-é ou que ainda-não-veio-a-ser. Apesar disso, não seria exagero dizer que, sob Bloch, recai uma mesma característica identificada por ele nos escritos de Marx, qual seja, a de que noventa por cento de seus escritos são descritivos e apenas dez por cento deles contêm adjetivações sobre o futuro (Cf. PE, IV, p. 175). Tomando como exemplo sua obra magna, apesar de ela ser uma espécie de tributo ao futuro – um futuro socialista, de reconciliação do ser humano consigo mesmo e com a natureza – tendo o princípio esperança como motor principal, o que, de fato, encontramos são centenas de páginas dedicadas ao passado. Longe de ser uma discrepância com sua filosofia, esse fato demonstra como o conceito blochiano de utopia concreta está alicerçado em raízes históricas muito profundas.

Perguntar-se sobre o futuro, numa perspectiva blochiana, implica

perguntar-se pelas origens históricas e sociais dos desejos dos quais agora somos herdeiros. A defesa da utopia, também numa perspectiva marxista, implica na consideração das heranças culturais enredadas nos ideais mais fundamentais da história da civilização. Daí o recurso, em *O Princípio Esperança*, a um catálogo enciclopédico das utopias. Resgatar o passado é uma das formas encontradas por Bloch para indicar como alguns elementos do passado – resíduos de tradições, antecipações ainda-não realizadas (sejam quais forem seus conteúdos) – continuam sendo efetivos no presente. Trata-se de sua teoria da não-simultaneidade [*Ungleichzeitigkeit*], cujo mote de identificação dos excedentes culturais destaca os elementos do passado que anteciparam desenvolvimentos futuros e que apareceram antes que seu tempo tivesse as possibilidades reais para sua concretização. Dito de outro modo, a não-simultaneidade de certas ideias reside no fato de elas surgirem num momento histórico no qual as intenções de seu conteúdo escapa até mesmo aos seus principais ideólogos e teóricos. As primeiras antecipações do socialismo são alguns dos melhores exemplos disso e, junto a elas, as antecipações do direito natural clássico.

Na IV Parte de *O Princípio Esperança*, *Esboços de um mundo melhor*, o capítulo 36, *Liberdade e Ordem, esboços das utopias sociais*, representa bem esse propósito blochiano. De fato, tal capítulo foi o embrião da obra magna de Bloch, sendo contentor de conceitos fundamentais de sua filosofia, especialmente aquele de utopia concreta. E é sobre ele que nos debruçaremos agora.

As utopias que Bloch evidencia nessa parte possuem a mesma característica daquelas elencadas nas demais partes da obra, qual seja, elas não pereceram no tempo. Entretanto, diferente das utopias da terceira parte, que tratavam de “reflexos no espelho”, isto é, de imagens utópicas voltadas para o entretenimento individual, as utopias sociais contemplam construções ideais que surgiram ao longa da história – algumas das quais continuam utópicas, ou seja, ainda-não realizadas ou realizáveis e outras que se concretizaram ou estão no caminho de fazê-lo. As utopias sociais dizem respeito aos sonhos coletivos de transformação, cujas metas contemplam uma mudança estrutural em toda uma comunidade. Dentro desse quadro utópico, os movimentos da escrita blochiana

traçam um desenho no qual as utopias sociais poderiam ser identificadas como “antes” e “depois” de Marx.

O fato de não se demorar sobre as utopias sociais – dando apenas “pinceladas” gerais sobre seus conteúdos e desabrochar histórico ou às vezes simplesmente omitindo sua existência – que não podem ser alocadas ao lado da utopia marxista comunista, não significa que Bloch as ignore, mas que a sua dita “enciclopédia” possui um objetivo ainda maior do que a simples “catalogação de utopias”. Para ele, «as utopias não devem ser contadas, mas pesadas» (PE, IV, p. 98). Explicitar o percurso histórico das imagens de desejo que culminaram no marxismo significa mostrar o peso da bagagem cultural que ele [o marxismo] possui. O excedente cultural de determinados períodos históricos não se perdeu no tempo, mas, por sua não-simultaneidade, pôde ser absorvido por culturas posteriores, capazes (ou não) de concretizá-los. Além desse “encadeamento” histórico, o resgate dessa herança cultural faz notar como as inclinações mais primitivas – previamente abordadas por Bloch, na parte II, *Fundamentação* – permanecem reverberando nas utopias sociais. Dito de outro modo, a fome aliada ao imperativo ético-existencial da não se deixar dominar, explorar e deserdar, marca presença nas utopias sociais desde muito antes do surgimento dos chamados romances de Estado. Para Bloch, esse fato é normal:

Há mais de dois mil anos foi abolida nas utopias a exploração do ser humano pelo ser humano. [...] Porque se pensa que normal, afinal, é, ou deveria ser, que milhões de pessoas não se deixem dominar, explorar e deserdar durante milênios por um punhado de representantes da classe dominante. Normal é que uma maioria tão impressionante não tolere ser a maldição desta Terra. Ao invés, precisamente o despertar dessa maioria é o fato completamente extraordinário, o caso raro na história (PE, IV, p. 32).

Durante muito tempo – um tempo inacreditavelmente longo! –, o término da privação soou como conto de fadas, algo completamente anormal, e entrou no campo da visão apenas quando se tornou sonho acordado. A utopia concreta do “andar ereto”, para Bloch é rara e difícil – «para mil guerras não acontecem dez revoluções [...] e mesmo onde tiveram êxito, os opressores em geral pareciam mais substituídos do que abolidos» –, e mesmo quando ganhou expressão, embora abstrata, no romance de Estado, praticamente não

conseguiu ser reconhecida e cultivada na totalidade do ser, limitando-se à representação da melhor constituição. O grande ponto de virada, na história das utopias sociais, é representado pelo marxismo, segundo Bloch, a primeira utopia concreta capaz de carregar consigo os desejos/alvos mais primitivos da humanidade. O que a torna concreta? Diferente das outras, pela primeira vez na história, as condições materiais existentes permitem sua concretização, mas isso não significa necessariamente que, porque a utopia concreta marxista contempla (tomando de empréstimo o conceito paulofreireano) um inédito viável, as utopias precedentes devam ser desvalorizadas.

A preocupação utópica de atingir mudanças sociais radicais – absolutamente boas – mostra como alguns desejos profundos precisam ser desejados. Tal preocupação com o todo «assegura que os velhos contos de fada de Estado ainda sejam acolhidos como novos e plenos de significação, que mesmo seus erros nos instruem e sua inspiração enfim nos interesse e nos engaje» (PE, IV, p. 35). Para Bloch, as utopias sociais têm seus roteiros: «obedecem a um mandato social, a uma tendência oprimida ou que se avizinha da etapa social iminente. É a essa tendência que dão expressão, ainda que mesclada com opinião pessoal, e então com o sonho da melhor constituição propriamente dita» (PE, IV, p. 36). Quais utopias Bloch tem em consideração ao escrever isso? A República de Platão, a Cidade de Deus de Agostinho, mas também contos de fadas, contos de Grimm, o reino do amor ao próximo [bíblico] em Joaquim de Fiore, a Utopia de Thomas Morus e a Cidade do Sol de Campanella, entre outros. Mas é sobre estes dois últimos que Bloch se demora, pois neles é possível encontrar um tipo de antagonismo característico das utopias sociais: o questionamento por liberdade e ordem.

A Utopia (ou Proto-Utopia) de Morus, é tomada por Bloch como «o primeiro retrato mais recente de sonhos e de ideais democrático-comunistas» (PE, IV, p. 74). Antecipando um mundo futuro no seio de forças capitalistas apenas incipientes, Morus fez ainda mais do que isso: antecipou tanto a democracia formal, desencadeadora do capitalismo, como a democracia humana, concreta e material, que o elimina. Segundo Bloch, «pela primeira vez, combinou-se a democracia em sentido humano, no sentido da *liberdade pública e tolerância*, com a economia coletiva». Pela primeira vez, e distintamente dos

sonhos coletivistas anteriores, em Morus, «a liberdade está inscrita no coletivo e a democracia autêntica, concreta, humana, torna-se seu conteúdo».

Se na utopia de Thomas Morus apontava-se o desejo comunista no qual o princípio de liberdade predominava acima de qualquer organização – a liberdade existia em função da felicidade humana –, a utopia de *A Cidade do Sol*, de Tommaso Campanella, por outro lado, desejava um comunismo no qual a liberdade era restrita em nome da ordem estabelecida (VIEIRA, 2010, p. 44). A *Civita Solis* de Campanella, na perspectiva blochiana (PE, IV, p. 78), representa «uma utopia totalmente baseada na autoridade governamental, bem como burocrática»: em lugar da liberdade, como em Morus, «soa agora a música da ordem, com senhores e supervisores. Ao invés de um superior dos utopianos, em singelo hábito franciscano, com coroa de cereais, aparece um soberano, um papa universal». A *Cidade do Sol* estava de acordo com «a política das grandes potências da época, que ele simplesmente projetou sobre uma tela de imagem utópica», o fez não para ideologizá-las, «mas porque acreditava na vinda de um reino dos sonhos e destacou as potências existentes como instrumento de aceleração dessa vinda».

Bloch contrapõe as utopias de Morus e de Campanella em um item de *O Princípio Esperança* (vol. IV, p. 82) intitulado “O questionamento socrático por liberdade e ordem, levando-se em conta a Utopia e a Civita Solis”, e, ao fazê-lo, evoca Sócrates pois, tal qual o filósofo da maiêutica, questionará o tratamento que costuma-se dar aos conceitos de “ordem” e “liberdade”, uma vez que «quanto mais grandiosas as palavras, tanto mais facilmente podem esconder-se nelas elementos estranhos» (PE, IV, p. 83). Isso aconteceria com esses dois conceitos, «sobre as quais cada um muitas vezes tece suas próprias ideias» e, analisando-os, Bloch explicitará elementos de sua própria utopia social concreta.

A ordem, para Bloch, em parte «já emerge do próprio material». «Por tendência, foi inscrita nele de tal forma que o próprio caos, que não o é ou não o continua sendo, traz em si de modo latente a estrela ou imagem estrelar». Nessa perspectiva, a «essência da ordem» tem a seu favor «o elemento lógico perfeito, a compreensibilidade do que se tornou bom ou foi bem-sucedido», enquanto a «essência da liberdade» é «carregada pela vontade, pelo elemento intensivo-

emocional, que visa irromper e se concretizar irrestritamente». Muito embora o ponto comum de todas as manifestações da liberdade seja «a vontade de não serem determinadas por algo alheio ou alienante à vontade», e o ponto comum das manifestações da ordem seja «o valor de esta ter sido construída, de se ter desembaraçado de qualquer situação em que a emoção ainda se justifica», ambas, liberdade e ordem, não se opõem. Ao menos não a liberdade concreta e a ordem concreta, nos moldes blochianos, as quais, agora, são construtivas: «porque a liberdade concreta é vontade que se manifestou na comunidade e obteve êxito em termos sociais, do mesmo modo que a ordem concreta é configuração bem-sucedida da própria comunidade» (PE, IV, p. 87). Para Bloch, a liberdade concreta e ordem concreta estão ligadas «nesse postulado da independência», na mesma «utopia de um ser desvinculado da situação, a utopia que rege o postulado da liberdade, bem como da ordem». Essa ligação, entretanto, não é uma identidade, mas uma ligação dialética.

O ponto de convergência entre liberdade e ordem, portanto, parece ter como fio condutor o *pathos* da ordem concebido por Campanella, fio este que conduz à democracia concebida por Morus, elaborada a partir de seu *pathos* da liberdade. Uma vez que, para Bloch, «a ordem é exclusivamente o espaço, embora imprescindível, para o conteúdo definido da liberdade» (PE, IV, p. 89). Para o autor, contudo, o ápice dessa ligação, assim como sua superação, expressa-se no marxismo, no qual liberdade e ordem, esses «rígidos contrastes nas utopias abstratas», «entrelaçam-se e se apoiam na dialética materialista»¹¹⁷. Em Morus, como na maioria das utopias, para Bloch, há o pressuposto da abolição da propriedade privada, e em Campanella também há um pressuposto comum com outras utopias, qual seja, o *pathos* da ordem. É a partir da

¹¹⁷ De certa maneira, conjugar liberdade e ordem é um desafio semelhante a conjugar teoria e práxis. Enquanto o pensamento, que “transpõe” a realidade, ao menos no campo da teoria, é livre para imaginar (até mesmo fantasiar com) coisas que estão muito além da ordem do mundo dada de antemão, ao intervir no mundo, o pensamento tirará a prova de sua capacidade de transposição da realidade se tiver decifrado os modos de ordenação da realidade, e provar sua concretude. Em outras palavras, o pensamento que faz-se teoria – isto é, crítica, decifração – precisa considerar e agir/tornar-se com a práxis – isto é, com as determinações que se impõem para além da vontade (seja ela de um indivíduo ou de um grupo) – para mostrar-se verdadeiro, transpondo a realidade a partir das possibilidades objetivamente reais que encontram-se latentes no mundo.

concepção de ordem elogiada por Bloch que ele acredita ser possível a superação da conjuntura do *homo homini lupus* [o homem é o lobo do homem], isso é, torna-se supérflua a restrição ao cidadão trabalhador por parte de um cidadão estatal abstrato. Se esses dois grandes romances de Estado contemplam os elementos principais da utopia social, esta encontra um salto qualitativo (não necessariamente positivo) com as construções ideais do direito natural clássico. Para Bloch, o direito natural «é constituído de uma substância diferente das utopias sociais, ainda que o alvo almejado seja semelhante, e as substitui temporariamente» (PE, IV, p. 89). Enquanto as utopias sociais ilustram algo melhor, o direito natural reivindica algo melhor, e é precisamente a partir dessa *reivindicação* que se estabeleceu a noção de direitos humanos, cujo excedente cultural teria sido, para Bloch, incorporado também pelo marxismo.

O sistema inaugurado por Grotius fundamenta a origem do Estado a partir do *appetitus socialis*, isto é, da pulsão em prol da comunidade ordenada e pacífica (PE, IV, p. 90). No plano teórico, Grotius procura a «razão genericamente correta no comandar e no proibir». Foi ele quem formulou «o “ecumenismo” de seu direito natural como homogeneamente válido para todos os seres humanos, em nítida referência ao estoicismo». Dos estoicos, Grotius extraiu a noção de que «a concordância na certeza do que é justo» está fundamentada sobre «a natureza da razão, sobre a razão da natureza como *causa universalis*». O direito natural firma um *contrato comunitário* no qual pulsão e intenção aparecem simultaneamente como o “princípio” do qual derivam-se *a priori* seus estatutos. A origem do Estado, portanto, está fundamentada na pulsão em prol da comunidade (do desejo de uma utopia social), e o que mantém essa comunhão em funcionamento é a reivindicação da justiça, uma vez que torna-se injusto tudo aquilo que perturbar essa comunhão. A característica democrática-burguesa desse direito ideal é evidente, não só porque protege a propriedade privada, mas porque demanda uma universalidade que valide os estatutos para todos. Isso torna a teoria de Grotius muito mais avançada do que sua opinião pública efetiva, a qual, segundo Bloch, «em muitos aspectos continuava estamental, pois ainda defendia interesses particulares da aristocracia republicana da Holanda» (idem).

Esse mesmo tipo de “incoerência”, ou melhor, de “não-simultaneidade” é notado por Bloch também em Hobbes, «o advogado original do partido royalista

da Inglaterra, o mais acerbo defensor do poder absoluto central e, apesar disso... um democrata» (PE, IV, p. 91). Ao contrário de Grotius, aqui, o *appetitus socialis*, amigável e otimista não integram naturalmente a pulsão básica e a intenção, que são, de fato, guiadas pelo egoísmo desenfreado do *homo homini lupus*. Em vez de uma unificação, o contrato do Estado é visto como uma subjugação formalizada pelo egoísmo e pela opressão deliberada de natureza lupina. Não há direito fora do Estado, e o direito é tudo aquilo que o governo ordena. De maneira paradoxal, o caráter geral da lei é atingido, em Hobbes, por meio do rompimento das diferenças estamentais feudais. A «insignificância a que todos se reduzem diante do poder estatal absoluto» torna todos os seres humanos iguais, porque «todos não são nada diante do governante» (idem). Em Locke e em Rousseau há um retorno a Grotius, na medida em que a sociedade tem origem na benevolência mútua. Não obstante em Locke haja um exageramento «descomunal» da «bondade natural do ser humano», Bloch (PE, IV, p. 91-92) julga incompreensível como ele ainda torna necessário «um Estado de emergência e coação». Na perspectiva blochiana, enquanto «Hobbes desenha em sua condição natural um capitalismo lupino que nem sequer existia em seu tempo, Locke desenha uma utopia que evoca a de Morus». Seja como for, a condição natural «continua atuando normativamente em e sobre situações legais construídas».

A natureza é ideia orientadora de todas essas perspectivas, embora ainda não haja uma ideia de contraste com a sociedade burguesa. E o povo ainda não é absolutamente «o portador irrestrito do direito racional, mas apenas sua parcela representativa, limitada aos estamentos ou ao parlamento estruturado em função das categorias sociais» (PE, IV, p. 92). Apenas em Rousseau – a última e mais ferosa forma do direito natural clássico – o povo aparece com pleno poder, sem subdivisões em estamentos e sem representantes. A grande novidade do direito natural rousseauiano é a doutrina da inalienabilidade da liberdade: «o sentido e a medida do verdadeiro Estado é preservar exclusivamente a ela. E como a liberdade está no indivíduo, a soberania está intrasferível, indivisível, irrepresentável e irrestringivelmente no povo».

O direito natural contribuiu com um *pathos moral* muito forte para a resistência. E o fez reivindicando mudanças sem que para isso fosse necessário

construir uma sociedade inteiramente nova (como as construções das utopias sociais faziam).

A utopia social e o direito natural exprimem a melhor constituição com ênfases distintas. A utopia social visa predominantemente à *felicidade humana* e considera mais ou menos em *forma de romance*, seu formato socioeconômico. O direito natural (apenas com exceção parcial em Hobbes) visa primordialmente à *dignidade humana* e deduz, pela *inferência mais refletida possível*, do conceito de um sujeito contratual livre *a priori*, as condições legais sob as quais a dignidade social será assegurada e preservada (PE, IV, p. 97-98).

Importa, para Bloch, que o direito natural deixou um legado cultural do qual a utopia social, não obstante não o tenha acumulado, apropriou-se. E fez isso não mais sob o signo capitalista. De acordo com o filósofo alemão, as próprias características do direito natural permitiram que - «apesar de sua infraestrutura burguesa, apesar da coesão estática de seus ideais abstratos» (PE, IV, p. 101-102) – possuisse um excedente capaz de fazer com que todas as revoluções pareçam ter parentesco entre si. O direito natural foi a «declaração dos direitos públicos subjetivos em totalidade, feita nos termos do direito natural». «A proclamação desses direitos tornou possível pronunciá-los. Esse foi e continua sendo seu legado». Para Bloch, as utopias sociais é que antecedem o marxismo, tanto cronologicamente quanto substancialmente, mas o alvo, definido em termos comunistas de «cada um segundo suas capacidades, cada um segundo suas necessidades, preserva nitidamente um direito natural maturado – ainda que sem recurso à natureza e talvez sem necessidade permanente de um direito». A questão do direito natural, para Bloch, ainda não foi liquidada e, se seu surgimento suspendera temporariamente o surgimento de utopias sociais, estas imediatamente reapareceram quando certas perguntas, que não podiam ser coadunadas com a desobstrução jurídica, surgiram. O direito natural trouxe à luz o sonho da dignidade humana, mas não substituiu um sonho ainda mais urgente, tema das utopias sociais, qual seja, aquele da felicidade humana.

Se o percurso conduzido por Bloch pode nos levar a uma certa incompreensão sobre os motivos pelos quais ele coleta exemplos de utopias sociais de romances de Estado e do direito natural para nos guiar até o marxismo

e a concretude representada por ele no seio dessas construções utópicas, talvez uma metáfora, ligeiramente aduzida por Bloch, possa esclarecer seu significado. Pensemos os sonhos – aqueles sonhos manifestados utopicamente em nossa história cultural – como lanternas, que iluminam para dentro de recintos escuros – o futuro. Os utopistas portadores dessas lanternas podem iluminar recintos vazios, e daí surgem as utopias abstratas: a realidade precisará se enquadrar naquela ideia (luz) para ser vista, as imagens construtivas dos desejos serão transpostas de maneira «a-histórica e não dialética, abstrata e estática para uma situação que sabia pouco ou nada delas» (PE, IV, p. 136). Trata-se de um pensamento que não chegou até a realidade, simplesmente porque a realidade ainda não havia chegado ao pensamento.

Com o marxismo, em contrapartida, sendo uma utopia concreta, a lanterna dos sonhos ilumina um recinto habitado pela realidade, pelas condições objetivamente reais de transformação que estavam latentes naquele espaço. Isso implica resgatar ideias que haviam sido ocultadas, distorcidas, esquecidas no porão da história. Para Bloch, «se o marxismo não tivesse seu humanismo materialista-dialético como antecipação historicamente emergente e também hereditária do passado, jamais se poderia falar de “alienação”, “desumanização” capitalista. Marx mesmo ensina uma “restauração do ser humano”» (PE, IV, p. 136-137). Em última instância, a busca por um mundo melhor continua sendo um dado invariável entre as utopias sociais, «sem uma antecipação dessas na verdade não existe nenhuma impossibilidade de desapontamento, nenhuma fé no alvo, nenhuma abundância partilhável de fé».

Para Bloch, «de coração, os utopistas condenaram a injustiça, ansiaram pelo direito, com suas mentes tentaram – como utopistas abstratos – elaborar planos de um mundo melhor, e no coração tinham novamente a esperança de deflagrar a determinação de chegar a esse mundo» (PE, IV, p. 133). Mas só a partir de Marx o caráter abstrato das utopias foi superado. Com ele, a melhora do mundo ocorre «como trabalho em e com a correlação dialética das leis do mundo objetivo, com a dialética material de uma história compreendida e conscientemente produzida» (PE, IV, p. 138). Isso não significa que, após Marx, desapareceu a utopização, mas que ela se restringiu a variações reacionárias ou supérfluas. Segundo Bloch, os autênticos sonhadores sociais desenvolveram

obras autênticas, honestas e grandiosas, por isso elas devem ser guardadas no coração, «com todas as debilidades de sua abstração e de seu otimismo demasiado expedito, mas também com sua incessante insistência em: paz, liberdade, pão». A história dessas utopias evidencia, para Bloch, que «o socialismo é tão antigo quanto o Ocidente»:

A utopia tornada concreta fornece a chave para ele, para a ordem não-alienada na melhor de todas as sociedades possíveis. *Homo homini homo* [O homem é ser humano para o ser humano]: *é isso, portanto, que significam os rudimentos de um mundo melhor, no que diz respeito à sociedade*. E unicamente quando tiver ficado devidamente em ordem o relacionamento interpessoal, o relacionamento com o ser humano, o vivente mais poderoso, poderá ser iniciada uma intermediação realmente concreta como o não-vivente mais poderoso: com as forças da natureza inorgânica (PE, IV, p. 178).

A lanterna dos sonhos marxistas traz consigo o foco luminoso do entusiasmo, herdado de uma carga histórica de utopias sociais. Mas é sua sobriedade, sua consciência do alvo e a análise de dados, que acompanham tal “lanterna”, que o torna uma utopia concreta, isto é, o novo de uma antecipação concreta ligada ao processo. O fato de o marxismo ter tocado o chão não abrandou o entusiasmo pelo alvo, mas o tornou mais aguçado, preciso, real. Segundo a interpretação blochiana, «apenas com tudo isso se tornou e se torna exequível o que Marx postulou como “imperativo categórico”, a saber: “derrubar todas as situações em que o ser humano é um ser degradado, subjugado, abandonado e desprezível» (PE, IV, p. 176-177). Os fundamentos utópicos pressupostos nessa realidade são a «*tendência*, como tensão do que está cada vez mais tolhido» e a «*latência*, como elemento correlato das possibilidades reais objetivas ainda não realizadas no mundo» (PE, IV, p. 177). No mundo todo, para Bloch, percorre um «grande querer e intencionar do que ainda não chegou» e a utopia concreta é «a mais importante teoria e prática dessa tendência», da tendência ao sonho de uma vida melhor.

A constituição da melhor sociedade é apenas uma das formas possíveis de utopia concreta. Esta, de fato, prolonga-se para outras formas categoriais do novo. Há uma janela utópica figurando paisagens técnicas, arquitetônicas, artísticas, poéticas, musicais, morais e religiosas, e elas não perdem em audácia

para as utopias sociais, pelo contrário, para Bloch, sempre estiveram entrelaçadas umas às outras, num esforço de debelar barreiras naturais, de construir um mundo para nós, um lar. Se a lanterna dos sonhos do marxismo não ilumina um quarto vazio, isso se deve porque, antes de seu surgimento, ideias e possibilidades realmente objetivas preencheram aquele recinto. O marxismo só foi possível porque, antes dele, estava no mundo a ideia de liberdade, de ordem, de direitos humanos. Ideias que não eram contemporâneas ao seu tempo de surgimento, mas que servem ao mesmo alvo, qual seja, a felicidade e a dignidade humanas. Algo semelhante é identificado por Bloch no esforço kantiano de fundamentação da moral por meio da determinação do imperativo categórico.

4.2 “Se ao menos fosse assim!” Bloch e o imperativo categórico kantiano

Enquanto analisa as utopias filosóficas do saber *sub specie aeternitas* (capítulo 41, intitulado “Paisagens dos sonhos e sabedoria *sub specie aeternitatis* e do processo”, da parte IV da obra), Bloch explora a história da filosofia sob o ponto de vista da busca por mundos, ou ao menos descrições a respeito do mundo, que mais se aproximem da perfeição. Os tratados de ética, por caracterizarem o esforço filosófico de encontrar fundamentos sólidos para o agir moral, permeiam esse tipo de pensamento utópico, e, no item intitulado *Duas proposições de sonhos: a virtude possível de ensinar, o imperativo categórico*, Bloch os investiga dialogando com dois grandes expoentes da tradição ética: Sócrates e Kant. Interessa-nos, aqui, as considerações blochianas sobretudo a respeito deste último, não apenas porque seu estudo permite compreender a ética blochiana *via negationes*, mas notadamente pelo papel que o filósofo de Königsberg possui na busca de um fundamento ético forte como aquele do imperativo categórico. Em Bloch, o estabelecimento de um “imperativo categórico”, diferentemente do que ocorre em Kant, encontra fundamentos materialistas-históricos no postulado marxiano de «derrubar todas as situações em que o ser humano é um ser degradado, subjugado, abandonado e desprezível» (PE, IV, p. 176-177), e compreender tal reformulação parece crucial para elucidar os significados (marxistas) da ética no interior da filosofia blochiana.

Concordamos com Lima Vaz (1999) quando este afirma que a filosofia

kantiana representa o ápice do paradigma ético da modernidade, e que, *grosso modo*, também é o ponto de partida da Ética contemporânea. Dito de outra forma, e ainda concordando com Lima Vaz, se a história da ética filosófica se dá por meio do estabelecimento de paradigmas que respondem às crises de seus pressupostos fundamentais, nossa época parece se encontrar no meio de uma crise de valores cujas mais diversas vertentes filosóficas esforçam-se para responder, alimentando a reflexão ética de nossa época. Ao analisar, à sua maneira, alguns dos principais paradigmas éticos da história da filosofia, Bloch extrapola o papel de historiador e, filosoficamente, faz aquilo que MacIntyre, em sua *A Short History of Ethics* (2002), observa sobre as contribuições da filosofia para a modificação histórica dos significados dos principais conceitos éticos. Segundo o filósofo britânico, os questionamentos filosóficos contribuem para tais mudanças precisamente porque não existe, na história dos conceitos morais, uma separação evidente entre o que seria uma história dos conceitos morais e a história dos comentários filosóficos a respeito deles. Nessa perspectiva, analisar um conceito filosófico muitas vezes implica sugerir revisões ou desvalorizações a determinados aspectos dele, ou, nas palavras de MacIntyre (2002, p. 02-03, tradução nossa), «a filosofia deixa tudo como está – exceto conceitos», isto é, “uma vez que possuir um conceito envolve se comportar ou ser capaz de se comportar de certo modo em certas circunstâncias», alterar conceitos, «seja modificando conceitos existentes ou disponibilizando novos conceitos ou destruindo conceitos antigos, implica alterar comportamentos»¹¹⁸.

Considerando o aspecto subversivo que a filosofia pode possuir, filósofos, inclusive Bloch, podem ser “perigosos”, já que, desse ponto de vista, não existiria uma história filosófica neutra, e as críticas blochianas de cunho marxistas, dirigidas à ética kantiana, evidenciam sua recusa ao iluminismo burguês que a acompanha e que a identificam com a sociedade de classes capitalista. Entretanto, o que veremos a seguir é que Bloch não despreza o potencial utópico dos ideais kantianos. Em vez disso, e, na contramão de ortodoxias marxistas,

¹¹⁸ É por isso, segundo MacIntyre, que os atenienses que condenaram Sócrates à morte, o parlamento que condenou o *Leviatã* de Hobbes em 1666, e os nazistas que queimaram livros de filosofia estavam corretos em suas apreensões de que a filosofia poderia subverter modos estabelecidos de comportamento

valoriza a herança cultural da moral kantiana, projetando-a em direção a um futuro no qual sua concretização seja algo possível.

4.2.1 Kant e o imperativo categórico

Sem a pretensão de retrair todos os meandros implicados na ética kantiana – não é este nosso objetivo aqui –, faremos uma breve retomada de seus pressupostos fundamentais, de modo que seja possível compreender as críticas e apropriações que Bloch dirige a ela e, a seu modo, iluminam os elementos éticos de sua própria sinfonia. Como era de se suspeitar, da filosofia de Kant, a noção que mais nos interessa é a de “imperativo categórico”. Para compreendê-lo, parece-nos imprescindível traçar algumas noções gerais ou os conceitos kantianos pressupostos nessa concepção¹¹⁹.

Preliminarmente, é importante recordar que não há como dissociar a figura de Kant do contexto Iluminista no qual o autor estava inserido quando escreveu sua obra. Isso nos remete ao fato de que a confiança depositada pelo filósofo nos poderes da razão está, por assim dizer, em consonância com o espírito de sua época. De acordo com Rawls (2005, p. 171), Kant, em sua filosofia moral, «busca o autoconhecimento: não um conhecimento do certo e do errado – que já possuímos – mas um conhecimento do que desejamos enquanto pessoas providas das faculdades da razão». Kant está interessado em fundamentar a moral universalmente, a partir de um princípio *a priori*, na razão – e não na experiência, nos costumes, na história ou na antropologia, por exemplo. Para ele, isso é válido e verdadeiro, porque todos os seres humanos são dotados de razão e possuem as mesmas habilidades para compreender raciocínios lógicos – isso garantiria a firmeza de um imperativo categórico. Tal crença na razão é o que torna Kant capaz de formular um princípio que guie o agir moral. Comumente afirma-se que “Kant o formulou”, entretanto, para o filósofo, qualquer ser racional – portanto, qualquer ser humano – chegaria à mesma conclusão, caso fizesse o mesmo exercício de pensamento, utilizando os mesmos critérios (da abstenção da experiência), para encontrar um imperativo categórico. Em princípio, refutar a ética kantiana, implicaria refutar a busca de

¹¹⁹ A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (2007) é a obra que utilizamos como referência para essa tarefa.

uma ética que seja válida universalmente ou refutar uma concepção de ser humano que considere a razão como o principal aspecto comum sem o qual os seres humanos não existiriam como tais. Para o filósofo de Königsberg, encontrar fundamentos precisos para o agir moral não é apenas uma questão de ordem teórica, sugerindo que possui uma importância prática, servindo, de fato, como uma orientação para o agir moral. Isso seria indispensável não só por questões especulativas, mas, em suas palavras, «porque os próprios costumes ficam sujeitos a toda a sorte de perversão enquanto lhes faltar aquele fio condutor e norma suprema do seu exacto julgamento» (KANT, 2007, BA IX, X, p. 16).

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a formulação do imperativo categórico aparece, textualmente, na segunda seção. Antes de explicitá-lo como máxima, Kant realiza, na primeira seção, um percurso argumentativo que investiga os modos do agir moral a partir do senso comum. Essa pode ser uma atitude surpreendente vinda de um dos maiores expoentes para o idealismo alemão, contudo, tem grande valor quando consideramos sua função argumentativa, sobretudo ao lembrar o leitor de que o ser humano comum pode, e muitas vezes realmente o faz, agir de acordo com uma máxima geral. A primeira seção introduz e esclarece, também, alguns conceitos fundamentais. O conceito de Boa Vontade recebe bastante destaque, uma vez que ela serve de fundamento para toda a reflexão ética. Nas palavras de Lima Vaz (1999, p. 337), «sem a *boa vontade*, que é tal *em si*, sem nenhuma limitação, nada mais pode ser dito *bom* moralmente». A noção de vontade é acompanhada do conceito de Dever, sem o qual, isto é, sem a convicção de agir *por dever*, a primeira deixa de ser moralmente boa. A ação que apenas coincide com o dever imposto pelo imperativo categórico não é, portanto, considerada uma ação moral.

Um agir moral, para Kant, acontece quando o ser humano age por puro dever ao imperativo categórico, mesmo que sua ação não se concretize de acordo com ele. O valor moral de uma ação reside na máxima que a ordena e não no resultado final do agir. Em última instância, isso significa que não é possível julgar se o agir de alguém foi ou não moral, pois apenas o sujeito da ação poderá saber se agiu por dever ou apenas em conformidade com o dever imposto imperativamente pela razão. Para Kant, é possível que seres humanos

ajam por puro dever, desde que sejam suficientemente esclarecidos, uma vez que essa é a postura óbvia a ser seguida, universal e verdadeiramente por qualquer pessoa que se proponha a estabelecer um imperativo moral fundamentado em princípios *a priori*, com as características que Kant desenvolve na segunda seção.

Seja como for, de acordo com Lima Vaz (1997, p. 337-338), a distinção kantiana entre uma ação feita *de acordo com* o dever e *por dever* permite enunciar, quando aplicada ao instinto universal para a felicidade, uma primeira proposição do conhecimento moral *filosófico*: (i) «há uma lei que prescreve a prossecução da própria felicidade não por inclinação (instinto) mas *por dever* (razão) (GMS, I, Weischdedel, IV, p. 25)». A primeira proposição dá origem a uma segunda, de acordo com a qual (ii) «uma ação *por dever* tem seu valor moral não no objeto que com ela se quer atingir, mas na *máxima* que a ordena»; ela depende puramente do «*princípio do querer* segundo o qual a ação foi praticada, prescindindo de todos os objetos da faculdade do desejo (GMS, I, Weischedel, IV p. 26)». A definição do *dever moral* é uma terceira proposição derivada das duas primeiras e estabelece que (iii) «o dever é a *necessidade* de uma ação por *respeito* (*Achtung*) à lei (GMS, I, *ibid.*)».

As noções de respeito e de lei moral são outros dois conceitos fundamentais que aparecem pressupostos na terceira proposição. A obrigação de uma lei, nessa perspectiva, não estaria subsumida ao objetivo final de uma ação, mas ao seu próprio caráter de lei: «*você deve porque deve*» (ROVIGHI, 2002, p. 580). O respeito à lei é o único «princípio inspirador que guia a vontade» (Idem). Segundo Lima Vaz (1997, p. 338), «a lei moral é, pois, o princípio *objetivo* da vontade que, como princípio *subjetivo*, assume a forma de uma *máxima* (GMS, I, Weischedel, IV, p. 27, n. 1)». A universalidade é o caráter da lei em sua forma, por isso Kant é capaz, na segunda seção, de anunciar a primeira formulação do imperativo categórico, que possui duas características fundamentais, a vontade e a universalidade do agir moral: «o imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*» (KANT, 2007, BA ⁵², p. 59). O imperativo anunciado por Kant é categórico porque, diferente dos imperativos hipotéticos que, segundo ele (KANT, 2007, BA ³⁹, p. 50) «representam a necessidade prática

de uma acção possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira», um imperativo categórico, por sua vez, «seria aquele que nos representasse uma acção como objectivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade». Essa característica é enfatizada na segunda formulação do imperativo universal do dever que aparece da seguinte maneira: «*age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*» (KANT, 2007, BA ⁵², p. 59).

Finalmente, a terceira formulação do imperativo categórico culminará, de acordo Lima Vaz (1997, p. 340-341), na noção de *autonomia*: «o terceiro princípio prático da vontade como condição última de acordo com a razão prática universal, vem a ser a ideia da vontade de todo ser racional entendida como vontade legisladora universal». Tal princípio, nas palavras de Kant, anuncia-se da seguinte maneira: «*Age 'de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca // simplesmente como meio*» (KANT, 2007, BA ⁶⁶, ⁶⁷, p. 69). Nessa perspectiva, um agir moral, para Kant, é sinónimo de agir autónomo. A vontade, que é auto-legisladora, quando atua, não o faz numa esfera particular, mas legisla para toda a humanidade, daí sua característica universal. A lei, conforme a precisa explicação de Lima Vaz (1997, p. 341-342), (i) «rege necessariamente a *vontade* de todo ser racional» e (ii) «legisla sobre o que *deve* incondicionalmente *ser*, mesmo que, de fato, nunca venha a sê-lo». Essa seria a fórmula do princípio da autonomia, o ápice da concepção kantiana da vontade e que traduziria «a *identidade na diferença* entre a *vontade* e a *lei universal* da moralidade na medida em que a vontade, na passagem da máxima ao imperativo categórico, torna-se legisladora universal».

4.2.2 As críticas de Bloch a Kant

Um dos motivos pelos quais muitos pensadores marxistas costumam criticar e rejeitar grandes sistemas éticos da história da filosofia, como a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* proposta por Kant, reside, sumariamente, na interpretação de que os ideais morais, assim como as leis, a religião etc., são manifestações da ideologia dominante – que coincide com a ideologia das classes dominantes (Wood, 2002). De fato, e indo um pouco além, se, nessa

perspectiva marxista, toda ética representa uma ideologia, a ética kantiana seria ainda mais “nociva”, uma vez que fundamentaria precisamente uma época representada pelo desenvolvimento das forças produtivas que colocou em movimento o capitalismo. As críticas que Bloch, autor vinculado à tradição marxista, lança à ética kantiana vão ao encontro da crítica supracitada, entretanto, diferente do que comumente se esperaria de um autor marxista, Bloch não rejeita completamente os ideais kantianos. Em vez disso, os realoca na dimensão futura, cuja possibilidade de concretização estaria condicionada à abolição de uma sociedade de classes.

Na perspectiva blochiana, as grandes filosofias representam grandes concepções de mundo, entretanto, «os diversos grandes conceitos, representando a ideologia não-transitória de circunstâncias transitórias ou até mesmo querelas mesquinhas do retrocesso e da decadência sociais, de forma alguma soçobram no relativismo» (PE, IV, p. 415). Além disso, para Bloch, as grandes filosofias possuem a característica de «levarem ao fim suas ideias básicas, tendo dentro e atrás de si o impulso fundamental volitivo e social-partidário». De fato, esse “levar até o fim” é o elemento que caracterizaria a paisagem dos sonhos dessas filosofias, qual seja, a perfeição. A meta utópica maior da filosofia contribuiu para que se maximizasse a expectativa para o conhecimento. Isso teria sido, em sua característica utópica, parcialmente facilitado e parcialmente encoberto, «levando ao fim a consequência lógica e o aspecto arquitetônico-totalitário do sistema» (PE, IV, p. 416). Tais filosofias possuiriam uma consciência auto-aperfeiçoadora: «*Se ao menos o mundo fosse assim! Se ao menos o mundo causasse tanto entusiasmo como em Bruno, se fosse tão cheio de formações cristalinas sem sombras como em Spinoza!*” (Idem). Ao mesmo tempo, o essencial, para ser explicitado, precisa dos seres humanos. Segundo Bloch (PE, IV, p. 417), «essa mais sólida prática-teórica é a moral da paisagem dos sonhos corrigida da filosofia».

Ao introduzir os ideais das filosofias de Sócrates e de Kant, respectivamente, a virtude possível de ensinar e o imperativo categórico, Bloch afirma que não existem apenas grandes concepções de mundo, mas também «proposições filosóficas individuais que são erradas simplesmente diante dos fatos e que, apesar disso, por haver mais coisas delas que deixam a desejar,

não estão completamente liquidadas em respeito à veracidade» (PE, IV, p. 418). Isso ocorre não apenas porque, em seu interior, também emerge o desejo de um “se ao menos o mundo fosse assim!”, mas também porque tais proposições podem estar equivocadas devido à precocidade com que postularam, precipitadamente, algo que ainda não é cabível. Vejamos o exemplo kantiano, cuja proposição, ainda mais desejável que a virtude socrática, estabelece que «o ser humano jamais é meramente um meio, mas um fim» (PE, IV, p. 421).

O ensinamento kantiano é uma exigência, seu imperativo categórico torna-se, para Bloch, uma ordem direta. Tal lei, «supostamente inerente e autônoma da razão prática e pura *a priori*» (PE, IV, p. 421), pode ser causa de consternação e até mesmo de consternação e rejeição mescladas, «dependendo da paisagem da sentença moral ser considerada imediata, aqui e agora, ou ao contrário utópica, em seu teor de futuro intencional e legitimamente intencionável» (idem). De acordo com a interpretação blochiana, são três aspectos tão estranhos quanto insustentáveis que saltam aos olhos no imperativo categórico kantiano: (i) o fato de ser fortemente *interior*; (ii) intensamente *formal*; e (iii) fortemente *ideológico*.

O aspecto (i) interior do imperativo categórico é identificado por Bloch no papel decisivo que a mentalidade com que se age, como boa vontade em si, possui. Além de ser, nas palavras de Bloch (idem), uma mentalidade exposta «de maneira bastante prussiana», isto é, «em que nem sequer pode aparecer qualquer calor, qualquer tendência para fazer o bem, sob pena de não ser pura», o único sentimento permitido pelo imperativo categórico é «o sentimento deveras amargo chamado respeito diante da lei moral que simplesmente ordena». De fato, chama a atenção que «raramente algo puro foi, por mera pureza, coberto com uma máscara tão inamistosa; raramente um rosto tão bonito assumiu uma aparência tão severa». Em acordo com as leituras de comentadores kantianos, Bloch assinala que o aspecto (ii) intensamente formal do imperativo categórico reside no fato de que «sua mentalidade cumpridora do dever deve se explicitar na forma, não no conteúdo» (PE, IV, p. 422). O verdadeiro mandamento moral não se aproxima dos «meros conselhos de sensatez», que não passam de imperativos impuros ou hipotéticos, mas «ordena incondicionalmente, é e precisa ser justamente categórico» (Idem). É por isso que o critério precisar ser

de cunho puramente formal, de modo que não oscile de acordo com as mudanças históricas de seu conteúdo empírico. Para Bloch, «Kant nem sequer mais sabe nomear um critério ético, mas apenas um critério da lógica formal» (Idem). Além disso, o imperativo categórico (iii) é fortemente ideológico, ou «a muleta prussiana mais o reino idealizado da burguesia» (idem), principalmente porque a sentença moral de Kant articulava ideologicamente «o reino idealizado da burguesia que se desenvolvia a partir do cidadão médio».

Especulando sobre a possibilidade de que a utopia kantiana do imperativo categórico seja prematura para sua época, Bloch propõe um exercício de pensamento no qual considera que, em seu direcionamento, o imperativo poderia conter «uma audácia e uma felicidade que esperam apenas poder se manifestar», ou ainda, que «seu aspecto questionável fosse simultaneamente também um contraste diante do qual se destaca algo extremamente ponderável e mais que algo com um futuro iminente» (PE, IV, p. 423). Na perspectiva blochiana, uma vez que a demanda kantiana – de «nunca considerar o homem somente como meio, e sempre como fim» – não é uma demanda exatamente burguesa, ela nem sequer poderia ser cumprida em uma sociedade de classes. Isso é evidente porque «cada uma dessas sociedades se fundamenta, ainda que de diversas formas de convívio, sobre a relação senhor-servo, sobre o uso dos homens e seu trabalho para fins que definitivamente não são os deles» (idem).

Os conceitos de valor implicados na ética kantiana são de cunho humanitário-progressista: o ser humano como fim único é uma negativa absoluta ao seu uso como meio e, portanto, uma negativa absoluta à apropriação privada. A razão prática kantiana pode carecer de prática de verdade, mas, «por princípio, ela aciona o alarme contra a espoliação» (PE, IV, p. 423-424). Os valores kantianos «sustentam os conteúdos de sonhos, vontade e tendência de uma classe ascendente, ainda não plenamente no poder» carregando um *páthos* utópico envolvendo «o conteúdo radical da totalidade da luta da libertação humana» (PE, IV, p. 424). Para Bloch, o critério de não-contradição, indicado por Kant para orientar a máxima do agir, sem dúvida, é insanamente formal. Entretanto, «se a contradição não é coberta pelo *conceito*», mais ainda, «se ao invés disso aparece na *própria máxima volitiva*», então, «ela de fato se torna um critério capaz de decidir quanto à exequibilidade ou não-exequibilidade moral de

uma ação como de validade geral» (PE, IV, p. 425). Nesse caso, a decisão impossibilita o cumprimento da totalidade do imperativo categórico, «porque nenhum proletário pode querer que a máxima de seu agir possa ser pensada como princípio de uma legislação geral, que também incluía os capitalistas». Para Bloch, «isso não seria moralidade, mas traição a seus irmãos» (idem).

Como resultado disso, Bloch identifica um quarto conteúdo do imperativo categórico, sustentável em termos marxistas, (iv) seu fator humanitário, cuja paisagem humana não cabe em nenhuma sociedade de classes. Longe disso, esse axioma aparece como uma antecipação rumo a uma sociedade sem classes «*em que pela primeira vez será possível a verdadeira universalização da legislação moral*» (PE, IV, p. 426). Dessa maneira, o imperativo categórico se converte, «sob as estrelas que ele por assim dizer pôde calcular mas ainda não pôde ver, uma parte da fórmula para a solidariedade sem classes» (Idem). Seu campo formalmente pode parecer cinzento, mas, na perspectiva blochiana, de fato está pleno de entusiasmo distante. Evidencia-se, portanto, que Bloch não nega a validade dos ideais utópicos da perfeição. Pelo contrário, ele sugere que se mantenha a vigilância diante de um teor de valor, «até mesmo o maior» (PE, IV, p. 417). Tais conceitos não seriam destrutivos, mas corretivos. Justamente pelo fato de que isso não é assim, «de que fundamentalmente ainda não é assim, o conceito vigilante e sua prática trabalham durante a correção e depois dela», e fazem isso incansavelmente, «tendo em vista a matéria de fato mais supremamente organizada» (PE, IV, p. 418).

4.3 A melhor casa ainda não é um lar [uma vez mais, falta alguma coisa...]

As utopias têm seus roteiros. Talvez poucas sejam tão abundantes de fantasia como aquelas retratadas por Bloch na IV Parte de *O Princípio Esperança*. A sabedoria perfeita buscada pela filosofia, o aperfeiçoamento estético das obras de arte e da arquitetura, o paraíso terrestre almejado pelos sonhos geográficos do descobrimento, a abolição da morte desejada pela medicina. Todas projeções do futuro, abundantes «dos germes de ideias e dos pensamentos geniais que eclodem sob a capa fantasiosa», como afirma Bloch recordando-se de Engels (PE, IV, p. 38). Sem a abundância dessas antecipações, os sonhos sociais provavelmente não teriam traçado roteiros tão ricos, como são aqueles

relembrados por nosso autor. A fantasia, tão vasta nessas construções, foi o fermento que possibilitou a constituição de tais sonhos, ainda que seus planos e programas fossem os mais abstratos. De acordo com Bloch, a projeção do futuro retificada por Marx, «engajada no sentido do concreto e alçada a roteiro, compreendido como fazendo parte da realidade» se constituiu como sonho social derradeiro, mas nada disso teria se constituído sem herança do excedente cultural proveniente das fantasias passadas. A diferença é que, atualmente, de acordo com Bloch, o sonho social «se encontra no ápice da consciência, tornando-se, agora sim, pleno de planejamento, um despertar social» (idem).

Já na Bíblia o sonho social ocupa o fantasiar com um mundo melhor. Para Bloch, nela é possível encontrar «o modelo originário da Internacional pacificada», uma vez que o conteúdo do futuro intencionado por ela «permaneceu inteligível para todas as utopias sociais» (PE, IV, p. 54). Esse é o mesmo tipo de excedente cultural que Bloch nota no direito natural e nos romances de estado. Sem tal legado, o andar ereto não poderia se impor como exigência ética, tal qual formulado pelo imperativo categórico marxiano. Quando o direito natural começou a florescer na sociedade de classes, por exemplo, o andar ereto não passava de uma ilusão. Entretanto, tratava-se de uma «ilusão heroica de um mundo sem corrupção e pressão, com dignidade humana» (PE, IV, p. 95). Foi o direito natural que «erigiu esse mundo no qual o cidadão encontra a possibilidade humana de querer garantida (e não apenas permitida pela sociedade)» (idem).

Direito natural e utopia social, apesar de ambos almejarem uma sociedade melhor, diferem substancialmente, na perspectiva blochiana. Enquanto o sonho desejante excedente das utopias sociais é um sonho comunista, o direito natural está muito mais próximo da sociedade de classes. De fato, para Bloch, o direito natural traz dentro de si «o germinante interesse empresarial» e, por isso, protegeria quase constantemente os bens privados, e seu liberalismo não passaria de «um envelope comparável a uma casca de ovo» (PE, IV, p. 96) – tamanha a sua limitação com relação ao futuro. Apesar disso – e é essa característica que nos importa aqui – o direito natural carrega consigo o «excedente de ideal de liberdade, aquele orgulho viril diante de tronos reais, que não coincide integralmente com a ideologia da livre concorrência e da economia

individual» (idem). Sem tal excedente, a utopia concreta marxista não possuiria a força que Bloch atribui a ela, sendo o legado herdado do direito natural parte indissociável, portanto, do andar ereto envolto ao imperativo categórico marxiano da dignidade humana. É como se finalmente o processo do mundo estivesse no caminho para algo que há muito tempo se sonhou¹²⁰.

A morada à qual estaríamos nos aproximando, entretanto, ainda não foi alcançada. Falta alguma coisa. Sobre isso, Bloch é contundente. O marxismo, em meio a enciclopédia das utopias sociais, representa a primeira antecipação concreta, herdeira da meta comum almejada pelos sonhos sociais precedentes. Mas tal meta ainda não encontrou o seu momento de plenificação, o seu “demora eternamente, és tão lindo!”. Tal qual o mundo, ela ainda está sendo, entretanto, esse estar-sendo se tornou, pela primeira vez, objetivamente possível. É importante, contudo, recordar que, ainda que existam todas as condições objetivas, materiais, para o socialismo, essas condições jamais estarão totalmente maduras ou perfeitas. O fator objetivo é importante, determinante, mas ele não se basta. Tão importante quanto ele é a vontade de agir, «o sonho antecipatório no fator subjetivo dessa determinação» (PE, IV, p. 135).

Na perspectiva blochiana, não obstante o legado do direito natural fundamentasse-se na reivindicação concreta dos direitos humanos, na social-democracia e no engajamento às tendências objetivas, ele também possuía uma forte inclinação a eliminar a característica mais marcante dos romances de estado, isto é, o fator subjetivo da transformação, a própria utopia. De acordo com Bloch, isso serviria de alerta para o próprio marxismo, que, embora seja instrução para o agir, pode transformar-se em um antimarxismo fatalista caso venha a se distanciar do fator subjetivo e do alvo, podendo se degenerar «em

¹²⁰ A sociedade de classes dá suporte para a ideologia dominante, mas a ideologia pode entrar em contradição com as condições vigentes, restando uma espécie de ideologia que «não é mera ilusão, mera mentira» (PE, IV, p. 473). De acordo com Bloch, essa espécie de ideologia excedente foi gerada por causa de «uma incumbência fundamentalmente honesta, progressista-revolucionária, e mesmo sua ilusão se reveste de traços utópico-heróicos» (idem). Essa espécie de ideologia, a ideologia da «anteriormente revolucionária “contradição contra as condições vigentes”, continua viva com o fogo e as imagens-alvo de sua contradição, a saber, como fogo humano-antecipatório. Por exemplo, a ideologia da Revolução Francesa, menos as ilusões, menos a do reino da burguesia idealizada nelas, continua operando no espaço da consciência progressista» (PE, IV, p. 474))

justificativa para o fato de que não se agiu porque o processo já estaria tomando seu rumo sozinho»¹²¹ (PE, IV, p. 136). Diferentemente do que ocorreu no direito natural, a obra dos «autênticos sonhadores sociais» foi «honesta e grandiosa» (PE, IV, p. 138). Para Bloch, apesar de todas as debilidades e de seu otimismo ingênuo, ela «precisa ser entendida e guardada no coração» devido à sua incessante insistência em «paz, liberdade, pão» (idem). O sonho do socialismo mostra-se, para Bloch, não apenas como o melhor a ser desejado, mas condição *sine qua non* para a realização plena de todos os demais sonhos que envolvem coletividades. Assim como ocorre com as utopias médicas, também a arquitetura, a pintura, as utopias técnicas, enfim, os rudimentos de um mundo melhor explorados por Bloch na quarta parte de *O Princípio Esperança*, estão subsumidos à concretização da utopia social comunista. Ela é a base fundamental e única capaz, na perspectiva blochiana, de plenificar as demais construções projetadas para um mundo melhor¹²².

Outro aspecto dos esboços de um mundo melhor sobre o qual Bloch é contundente diz respeito não ao conteúdo do alvo, mas a uma característica dos próprios sonhadores de um mundo melhor: «inquestionável é a própria vontade de *transformar*» (PE, IV, p. 136). Somos construtores natos, daí o anseio por transformações mesmo quando ainda não existem condições objetivas para tanto. A morada ainda não foi alcançada porque ela ainda está sendo construída. Engana-se, portanto, quem, a partir do exposto, pensar que a sociedade sem

¹²¹ O fator subjetivo encontra suporte expressivo no proletariado: «a utopia social sem brincadeira e descaminho opera somente como utopia concreta e progride rumo à ciência, tendo atrás de si o insofismável mandato do proletariado revolucionário. Esse é o resultado obtido da história das utopias antes de Marx, mesmo da história de decadência e ópio depois dele. *Progress* só contrariará *Poverty* quando o progresso reformista não mais gerar a pobreza, mas a pobreza ativa gerar o progresso» (PE, IV, p. 173-174).

¹²² Tomemos, a título de exemplo, a abordagem blochiana das utopias da arquitetura. De acordo com Bloch, «todas as obras arquitetônicas estavam construídas de modo *sui generis* para dentro da utopia, da antecipação de um espaço adequado ao ser humano» (PE, IV, p. 298). Trata-se de uma tentativa de erigir a essência humana, transportando-a para «uma forma espacial rigorosamente significativa», de migrá-la do orgânico, humano, para dentro da arquitetura. Há, nesse sonho, o desejo de plenitude. Entretanto, para Bloch, apenas «quando as condições para a ordem da liberdade não forem mais parciais», isto é, quando a sociedade de classes for superada, «o caminho finalmente estará aberto para a unidade de construção física e ornamento orgânico, para a dádiva do ornamento» (idem).

classes, enquanto *Heimat* das utopias sociais, representa, para Bloch, o fim do processo do mundo. Ao contrário disso, e como perceberemos no quinto e último movimento de *O Princípio Esperança*, a *Heimat*, que é o ponto de culminância das metas de todas as utopias de um mundo melhor, é apenas o começo, a gênese de um mundo de vida, cujo desdobrar-se permanece oculto precisamente porque ainda deve ser construído.

Esse é o tom que marca também o último capítulo da Parte IV da obra, *Jornada de oito horas, mundo em paz, tempo livre e lazer* – mais uma vez utopias subsumidas ou pressupostas no interior das utopias sociais. Aqui, Bloch explicita, por exemplo, que, por mais que o mundo tenha os meios tecnológicos para eliminar o trabalho extenuante, tal maturidade tecnológica não significa, por si só, algo socialista - «os meios de produção sozinhos não trazem a felicidade, mas é primeiramente preciso que o proletariado os possua, que se tenha apoderado deles» (PE, IV, p. 451)¹²³. Também o tempo livre possui outras características quando considerado a partir de uma perspectiva socialista. Não é que as preocupações serão eliminadas, mas, abolida a preocupação mais decrépita de todas – o ganha-pão – será suficiente a preocupação com a existência, a «indigência que pressiona por informações e pelos cinco mil anos de história da cultura». Dito de outro modo, quanto mais a sociedade «estiver de acordo em termos econômicos», mais salientar-se-ão as «autênticas discordâncias da existência, aquelas dignas do ser humano» (PE, IV, p. 465).

As grandes obras podem, sim, ter surgido no contexto de uma ideologia dominante, mas seu excedente possui ação contínua «acima da ideologia submersa». Superada essa ideologia, então «a arte de ouvir música nas alturas já não parece uma fuga ou mesmo um endeusamento interesseiro de algo precariamente existente», já não aparece como «solução precipitada de contradições sociais no logo luminoso», em vez disso, «a pré-aparência do que é correto se salienta com um efeito contínuo, um efeito exclusivamente contínuo» (idem). Entretanto, isso só será possível, de acordo com Bloch, com a abolição

¹²³ Vale ressaltar que, para Bloch, isso não significa que os progressos tecnológicos, por estarem inseridos em um meio capitalista, devam ser desprezados. Em vez disso, eles possuem «relevância investigativo-utópica» (PE, IV, p. 452), na medida em que exprimem potencialidades dos meios de produção.

de senhores e servos, isto é, com a superação da sociedade de classes. E o caminho até lá é econômico. As contradições econômicas devem desaparecer para que se sobressaiam as dissonâncias que não geram miséria exterior e suja (Cf. PE, IV, p. 472). Segundo o autor, na futura sociedade sem classes, as contradições já não serão antagonistas, mas isso não significa que as dissonâncias deixarão de existir, em vez disso, tais dissonâncias se tornarão «dignas do ser humano», ou seja, farão referência às «únicas preocupações verdadeiras da existência» (PE, IV, p. 474).

5 Quinto movimento, “Demora eternamente, és tão lindo!” [Adagio maestoso - sostenuto]

Entramos no último movimento da sinfonia blochiana. Nele, somos convidados a contemplar os desejos de plenificação nas tentativas mais profundas do ser humano assemelhar-se a si mesmo. «Ninguém ainda se assemelhou a si mesmo» (PE, V, p. 13), e é por causa dessa condição que os seres humanos necessitam de um espelho e de imagens nas quais se mirar, de imagens daquilo que deverão se tornar. «Nosso cerne continua obscuro e indefinido, não sabendo como é» (idem), e precisamente devido a essa indefinibilidade – que, para Bloch, é uma “definibilidade inconclusa” – é que já surgiram, na história, diversas faces possíveis, e ainda surgirão outras definições. A definibilidade buscada, na perspectiva blochiana, um duplo sentido: como *definitio* e como *destinatio* do humano. Mas ela não está pronta, «os seres humanos ainda podem fazer experimentações em busca de seu verdadeiro rosto», e o mesmo vale para o alvo «em função do qual a postura e a ação correspondente ocorrem». Dito de outro modo, ainda há espaço para experimentações em conformidade com as posturas e atividades criadas de acordo com um modelo exemplar. Isso vale também para o alvo que, segundo Bloch, se tornou visível para nós, qual seja, a libertação socialista: «o que está contido nessa liberdade *para* algo, também ainda está afortunadamente aberto para o trabalho moral definidor» (idem).

As imagens de plenificação implicam, portanto, um trabalho moral de definição, isto é, de criação de modelos para que a vida possa ser vir a ser considerada correta, ou, em outras palavras, para que ela tome uma forma similar à humana (Cf. PE, I, p. 26). E esse trabalho tem se mostrado um experimento

incessante na história da cultura, que desenvolveu os mais diversos modelos nas mais diversas épocas. Essas «imagens de postura», de acordo com Bloch, «não se situam no espaço meramente interior de uma mentalidade formalmente boa», mas, «tampouco se encontram no espaço igualmente aistórico de uma coletânea impessoal de virtudes ou de uma doutrina de bens morais em si» (PE, V, p. 14). Cada modelo exprime determinadas virtudes e existe em conformidade com seu contexto social, mas existe, porém, simultaneamente, de maneira utópica, isto é, preservando uma força de atração – como se a virtude que se deseja neles ainda não tivesse sido completamente praticada, como se a virtude almejada excedesse o próprio contexto cultural que a originou. Em última instância, isso significa que, na perspectiva blochiana, a herança oriunda dos excedentes culturais não se restringe às obras culturais – como aquelas exploradas nas partes III e IV de *O Princípio Esperança* –, mas abrangem também os modelos morais, posturas e virtudes. Dito de outro modo, também os ideais mais elevados de plenificação – modelos morais, musicais, imagens da morte, de uma vida feliz, do bem supremo – mantêm-se atualizados, mesmo quando seus contextos históricos de surgimento já desapareceram, isto é, eles ainda são capazes de produzir algo novo.

Assemelhar-se ao humano é sinônimo de identidade, ou seja, de que ser humano e mundo já não se encontram em uma relação de estranhamento, mas se portam como se estivessem em casa. É esta morada que os modelos e paradigmas visam. Eles «se originam e se sucedem no plano socioeconômico, mas são da mesma forma imaginados com cores ideal-utópicas que em pelo menos um de seus traços ainda continuam compromissivas, não-resgatadas» (PE, V, p. 15). São figuras exemplares «que mantêm as questões desejantes do melhor ser-assim no nível da postura moral» (PE, V, p. 16), isto é, de uma espécie de auto-aperfeiçoamento humano, da busca pela maneira correta de ser-humano. Em última instância, o instante plenificado almejado – o “demora eternamente, és tão lindo!” – diz respeito àquilo que o ser humano comumente chamou de felicidade. Não que os pequenos sonhos diurnos (Parte I), as utopias das imagens refletidas no espelho (Parte III) e os esboços de um mundo melhor (Parte IV) não tivessem a felicidade como meta última, mas o instante plenificado, a identidade, aos quais Bloch se refere nesta quinta parte, concentram-se numa

forma de meta ainda mais profunda, obscura, de características transcendentais: «a felicidade é o sinal de que uma pessoa não está fora de si, ela se encontra a si mesma e o que é seu, o nosso agora e o nosso dia» (PE, V, p. 21).

5.1 Falta alguma coisa (a melhor parte)

Nos *paradigmas dos tempos da vontade e da contemplação, da solidão e da amizade, do indivíduo e da comunidade* (PE, V, p. 21-54), por exemplo, notamos como o desejo de plenificação, na política, encontra seu paradigma maior nas imagens do desejo de poder, de ser potente. Nesse contexto, Bloch identifica um tipo de “fé” semelhante àquela encontrada nos sonhos das utopias técnicas, qual seja, a «fé na ausência de limites da vontade» (PE, V, p. 25)¹²⁴. À frente de toda dinâmica de afetos que move a roda da fortuna política, Bloch reconhece, tendo em Maquiavel seu paradigma maior, a mais pura esperança no poder, que lança suspeitas contra tendências objetivas (a *fortuna*, sob a qual não seria possível ter nenhum tipo de controle). O desejo por controle ocultaria a crença de que, sem a imposição da vontade dos seres humanos, que atuam na história, o processo do mundo não passaria de um movimento de afetos imprevisíveis e incompreensíveis. Para esse tipo de paradigma, qualquer possibilidade de aliança entre seres humanos e natureza seria inconcebível – disso resultaria, segundo Bloch, um “ou-ou”: ou «*virtù ordinata* ou o mundo descontrolado do acaso» (PE, V, p. 28). Nessa perspectiva, apenas uma “*virtù ordinata*” traria plenificação, ao menos no campo político, às pessoas atuantes, que finalmente dariam sentido – por meio do poder de auto-determinação – à obscuridade indissociável do instante vivido.

Essa busca por sentido, que pode ser traduzida pela busca de preenchimento de um espaço vazio ou oco que acompanha a existência humana, é o tema que se sobressai neste último movimento da sinfonia blochiana – e o paradigma político da “vontade de poder sobre a natureza” é notável para

¹²⁴ Sobre o desejo de dominação expressado nas utopias técnicas, bem como as possibilidades de reconciliação entre ser humano e natureza por meio de uma conexão técnica ou técnica da aliança, veja-se: LORENZONI, Anna Maria. *Vontade e natureza em Ernst Bloch: notas sobre as utopias técnicas*. In.: SOUZA, Ricardo Timm de; RODRIGUES, Ubiratane (Orgs.) *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 11-39.

demarcar como o último movimento (a última parte) da obra se diferencia dos demais. Enquanto os pequenos sonhos diurnos melhoravam a vida cotidiana por meio de pequenas projeções centradas na rotina individual de cada sonhador, as imagens do desejo refletidas no espelho serviram de exemplo de como o princípio esperança se expressa em um nível mais abrangente, qual seja, o nível de produções culturais transitórias. As figuras de transição, por sua vez, não expressavam utopias tão duradouras e integrais como os esboços de um mundo melhor, cujas utopias sociais, com seus sonhos do melhor Estado ou da melhor organização social, almejavam uma vida melhor a partir de melhores condições materiais e organizacionais para viver bem. Todos os esboços de um mundo melhor pareciam subsumidos às utopias sociais porque, em última instância, apenas um contexto social digno poderia garantir a concretização das demais utopias. Entretanto, o que o quinto movimento evidencia é que também a concretização de um mundo socialmente melhor tem seus limites na busca incessante pela felicidade. Algo continua faltando.

Ocorre, porém, que certas carências transcendem as próprias condições materiais. E o primeiro exemplo dessa transcendência pode ser encontrado nos paradigmas da vontade de poder, mencionados acima. Na perspectiva blochiana, a dinâmica da vida política, caracterizada por uma oscilação constante entre afetos e decisões, expressa o anseio por controle que temos diante do mundo. Daí a solução maquiaveliana paradigmática de que devemos agarrar “pelos cabelos” as inconstâncias da *fortuna*, ou, caso contrário, seremos carregados por uma dinâmica afetivo-material caótica. Essa postura resulta em uma violência frente ao mundo e, segundo Bloch, é identificada em todo homem de ação burguês (PE, V, p. 28). A resposta para a melhor ação política estaria na busca por uma “violência concretamente mediada”, em uma espécie de aliança entre seres humanos e processo, tal qual a resolução marxiana de ser «parteira da nova sociedade, da qual a antiga está grávida» (PE, V, p. 29). Segundo o autor, essa resolução «não exige da história o nascimento virginal como fazem os irresolutos e os fabianos, nem a encara como uma prostituta estéril, como fazem os que coagem pela violência», mas vislumbra, na junção da força e da oportunidade madura, a «benção histórica», na qual o agente preparado e o tempo cumprido são concomitantes (idem). Mas a existência não se resume às

ações políticas e, mesmo que o desejo de controle histórico seja concretamente mediado, algo continuará faltando...

Estamos em busca da nossa melhor parte, e ela parece estar em algum lugar entre o prazer dos sentidos e uma paz espiritual – «a sedução não parte só do prazer terreno, mas também da inscrição que promete tranquilidade, alegrias espirituais, paz» (PE, V, p. 30). Se no campo político Bloch encontrou um paradigma a ser superado a partir de Maquiavel, no campo da escolha de nossa melhor parte (que, em última instância, é uma escolha moral), o paradigma encontra sua expressão maior nas figuras nietzschianas de Dioniso e Apolo¹²⁵. As duas figuras, em termos utópicos, significam, respectivamente, “felicidade dos sentidos e paz de espírito”, mas em Nietzsche, segundo a interpretação blochiana, tal qual a dicotomia maquiaveliana entre *virtù* e *fortuna*, ainda permaneceu a escolha rígida entre opostos. Dito de outro modo, para Bloch, Dioniso e Apolo, do modo abordado por Nietzsche, «nem de longe são concebidos de modo suficientemente processual, processual-utópico» (PE, V, p. 33). Isso, entretanto, não representaria um limite exclusivamente nietzschiano, mas do próprio caráter «inconcluso e incógnito da essência humana» (idem), que impede a escolha plenamente satisfatória entre esses dois paradigmas, ambos atuantes em direção ao que Bloch denomina de “X permanente”.

Conceitos tão antitéticos como “carne-espírito”, “Dioniso-Apolo”, só podem ter sentido, de acordo com a perspectiva blochiana, «se eles próprios forem tomados como inconclusos e não como resposta fixa, mutuamente excludente» (idem). Na busca por nossa melhor parte, sensações e razão não formam uma encruzilhada, mas um entrelaçamento de tentativas. Nesse caminho, «o alvo buscado e almejado não coincide com nenhuma das alternativas, a não ser que isso ocorra pela revogação dialética de ambos, no dionisíaco que é determinado apolineamente, no apolíneo que comporta todo o conteúdo dionisíaco» (idem). De acordo com Bloch, algo do gênero não poderá

¹²⁵ Bloch desdobrará essa reflexão sobre a questão antagônica entre Dioniso e Apolo, em Nietzsche e para além dele, em sua última obra publicada, *Experimentum Mundi*. Sobre a leitura blochiana a respeito de Nietzsche, nessa obra específica, veja-se: ALBORNOS, Suzana. *Os Ideais Morais Segundo Ernst Bloch – a união de Dioniso e Apolo*. In.: Humanas, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 177-200, 2006.

ocorrer numa sociedade na qual o comportamento de concorrência for predominante, e, de fato, ele levanta a suspeita de que toda questão da relação entre ser humano natural (felicidade dos sentidos) e ser humano moral (paz de espírito) é um reflexo da história de classes, isto é, das particularidades reificadas e da competição entre os momentos parciais de uma totalidade. Em última instância, a temerosa escolha que historicamente se colocou entre as utopias de Apolo e de Dioniso expressa como o ser humano se encontra incompleto e, precisamente por isso, vive em busca de sua melhor parte.

É como se soubéssemos ou ao menos intuíssemos qual é nossa melhor parte, porém ainda não tivéssemos vislumbrado qual o caminho, o “para onde”, rumo a essa terceira “coisa” – que não vem a ser um meio termo, mas algo ainda incógnito para nós. Para Bloch, o impasse é o mesmo que ocorre também na ambivalência¹²⁶ entre virtude prática e virtude teórica, entre *vita activa* e *vita contemplativa*, entre teoria e práxis, qual seja, o problema do dualismo, da primazia, da absolutização ou da reificação de um dos momentos da dinâmica do mundo. Não há prevalência de um sobre o outro porque «ambos estão inacabados como o conteúdo humano a que se referem e para o qual estão a caminho» (PE, V, p. 34). Cada um dos paradigmas tem tanta razão na mesma proporção em que não tem qualquer razão, dada a quantidade de coisa não-estabelecida ainda contida em ambos, e isso, para Bloch, é mais uma evidência de «quão pouco conteúdo humano límpido, útil para formular uma resposta» está dentro de cada ambivalência, de quão intenso é o «espelho difuso em que o incógnito humano se mira» (PE, V, p. 37).

O impasse entre um extremo e outro, inerente à própria constituição humana – incompleta, porém em construção – é identificado por Bloch também nas imagens do desejado de solidão e de amizade, que se desdobram até a dicotomia entre indivíduo e coletivo. Em ambos há igualmente a insatisfação, a sensação de que falta alguma coisa, e que parece não cessar mesmo quando se passa de um estado ao outro. O melhor parece estar sempre faltando ou

¹²⁶ A parábola bíblica de Marta e Maria, que hospedam Jesus, também é resgatada por Bloch como arquétipo dessa ambivalência (vida ativa e vida contemplativa) e da busca pela melhor parte (Cf. PE, V, p. 34-39 e Lc 10, 38-42).

sendo esquecido. Como é possível desejar e buscar, simultaneamente, condições de existência tão opostas? Felicidade dos sentidos ou paz de espírito, virtude prática ou virtude teórica, *vita activa* ou *vita contemplativa*, teoria ou práxis, solidão ou amizade, indivíduo ou comunidade. Todas tensões existenciais que poderiam ser resumidas ao desejo de recolhimento e ao desejo de expansão – desejos, aparentemente, contraditórios entre si. O risco de deixar de lado a melhor parte, de ser incapaz de acolhê-la em sua plenitude, parece ser o maior impedimento para a identidade do ser humano com o mundo. Ao mesmo tempo em que há um desejo de coletividade, de estar-fora-de-si num coletivo que funde os indivíduos entusiasticamente, existe, em cada ser humano, «uma vontade de alguma maneira frustrada, que deseja ser independente e não subordinada» (PE, V, p. 47).

Embora sejam parecidos, o desejo de estar parado sobre os próprios pés não é idêntico ao desejo de andar ereto. E este último só se aproximará de sua concretização quando esses opostos já não mais forem tomados como paradoxais, mas sim quando forem acolhidos sem serem reificados. Para Bloch, apenas numa sociedade sem classes o indivíduo deixará de ser «uma bactéria ou apenas um pulha tagarela» e o coletivo deixará de ser sinônimo de «comodidade, estagnação, conformismo e policiamento moral» (PE, V, p. 50). O terceiro elemento, o único capaz de preservar indivíduo e coletivo, redefinindo a posição de ambos, chama-se “solidariedade”. «*Uma solidariedade rica em pessoas, altamente polifônica*» (idem), capaz de preservar ambos não como encruzilhada, mas como *contraponto*. Esse terceiro elemento já circula, de maneira dialética, entre os opostos, «preservando e sobrelevando ambos», trata-se de uma «síntese viva», «o próprio coletivo sem classes», um «coletivo novo, utópico aberto» (PE, V, p. 54-55). Isso é o comunismo: uma inscrição sobre o coletivo utópico-concreto no qual cada um produz conforme suas capacidades e consume conforme suas necessidades, um coletivo sem classes, representando o triunfo da afinidade.

Segundo Bloch, «na síntese sem classes atua o *totum* que se buscou, este que, de acordo com Marx, libera tanto o indivíduo integralmente evoluído quanto a coletividade verdadeira» (PE, V, p. 55). Trata-se de um *totum*, porque seu conteúdo, em última instância, diz respeito ao alvo almejado em sua

totalidade, qual seja, o próprio conteúdo humano, ainda inconcluso. Dentro desse alvo «ressoa ou alvorece o geral que diz respeito a cada ser humano e que perfaz a esperança do conteúdo final: a identidade do nós consigo mesmo e com o seu mundo, no lugar da alienação» (idem). O lugar de identidade (a *Heimat*) ainda não foi alcançado pois, «até agora não vieram a existir nem autênticos eus nem um autêntico nós» (PE, V, p. 52). E é precisamente na síntese dessa relação que reside o obstáculo para sua concretização: não se trata apenas da busca individual de um autêntico “eu” ou exclusivamente de um encontro coletivo de um autêntico “nós”, mas de uma polifonia na qual «o coletivo novo ou autêntico garante a dignidade de cada pessoa» e, no mesmo instante, «a nova pessoa autêntica garante um coletivo sem opressão e inclusive sem coletividade vazia» (PE, V, p. 54). O autêntico “eu” e o autêntico “nós” ainda não floresceram e, quando chegar o tempo de seu florescimento, as formas que possuem atualmente já terão sido modificadas¹²⁷. Trata-se, portanto, de uma composição viva, de uma polifonia repleta de contrapontos, mas contrapontos que, em vez de combaterem entre si, dão forma e expressão a um tema até então inaudito.

5.2 Figuras de transgressão

«Pensar significa transpor». Esta afirmativa blochiana aparece já no Prefácio de *O Princípio Esperança* (PE, I, p. 14), e sugere que o movimento rumo àquilo que ainda-não-é ocorre, de início, no pensamento. Dito de outro modo, o pensamento, por natureza, seria u-tópico, na medida em que «a concepção e ideias de intenção futura são utópicas» (PE, I, p. 22). Entretanto, isso não significa afirmar que todo pensamento é concreto. Nem todo pensar transpõe concretamente. O que diferencia um pensamento abstrato de um pensamento concreto é o fato de a capacidade do “transpor-se” estar atrelada à condição de que «aquilo que está aí não seja ocultado ou omitido» (PE, I, p. 14). Sem isso, a transposição efetiva se desloca na direção do «mero vazio de algum diante-de-nós, no mero entusiasmo, apenas imaginando abstratamente». A transposição concreta, ao contrário, «capta o novo como algo mediado pelo existente em

¹²⁷ De acordo com Bloch, o ser humano aberto, autêntico, será como um bom jardineiro que, «justo por ser bom, não monta sempre o mesmo ramalhete» (PE, V, p. 52).

movimento, ainda que, para ser trazido à luz, exija ao extremo a vontade que se dirige para ela».

O pensamento concreto é uma atividade “crítica, penetrante, decifradora” que não se limita ao nível exclusivamente teórico, isto é, que não se abstrai da realidade em movimento. O mesmo vale para a utopia concreta, que pressupõe a atividade concreta do pensamento, e é capaz de antecipar o real porque possui um sujeito sólido que a respalda, assim como um possível real como referência. A categoria do utópico, portanto, possui, «além do sentido habitual, justificadamente depreciativo, também um outro que de modo algum é necessariamente abstrato ou alheio ao mundo, mas sim inteiramente voltado para o mundo» (PE, I, p. 22). Assim sendo, a utopia concreta, «o ponto de contato entre sonho e vida, sem o qual o sonho produz apenas utopia abstrata e a vida, por seu turno, apenas trivialidade», expressa-se «na capacidade utópica colocada sobre os próprios pés, a qual está associada ao possível real» (PE, II, p. 145). O “transpor” implicado no “pensar”, portanto, só é possível na medida em que o “olhar cheio de esperança” é corrigido a partir do real na própria antecipação. Dito de outro modo, a partir daquele único realismo real que o é «somente porque versado na tendência do real, na possibilidade real-objetiva à qual a tendência está associada, e com isso versado nas qualidades da realidade, elas próprias utópicas», isto é, de teor futuro.

Da mesma maneira que a teoria precisar provar na práxis a imanência do pensado, ou seja, que a «transposição efetiva [do pensar] conhece e ativa a tendência de curso dialético instalada na história» (PE, I, p. 14), a utopia concreta, isto é, o “consciente-ciente da intenção expectante”, precisa «ser comprovado como inteligência da esperança – em meio à luz ascendente na imanência, que supera o existente em sua dialética material» (PE, I, p. 145). Entende-se, portanto, que a verdade de uma teoria é comprovada da mesma forma que a concretude de uma utopia: na práxis transformadora, ao ultrapassar o curso “natural” dos acontecimentos (PE, I, p. 22). Contudo, ainda no Prefácio da obra, Bloch adiciona um adendo à reafirmação de que “pensar significa transpor”: «até agora o transpor não encontrou seu olhar mais preciso» (PE, I, p. 16). E é precisamente este o maior obstáculo para o encontro de nossa melhor parte – aquela que falta. Na busca pelo olhar mais preciso, especialmente no que se

refere às utopias da identidade propriamente dita, Bloch parece vislumbrar uma espécie de tendência para o “vazio”. O alerta aparece já na abordagem sobre a necessidade de encontrar um terceiro elemento, contrapontístico, entre paradigmas opostos, e de como no capitalismo isso tende a levar a uma terra vazia, «cada vez mais vazia» (PE, V, p. 38). A “angústia de não estar aí” aumenta na mesma proporção com a qual há uma aproximação à obscuridade do instante vivido. Essa obscuridade nada mais é do que a cavidade na qual o ser humano busca o material para edificar a si próprio, até finalmente identificar-se com si mesmo e com o mundo. A tensão da busca pelo instante de plenificação – do “Demora eternamente!” – e o vazio iminente que o acompanha ganha o tom de um *crescendo* neste último movimento de *O Princípio Esperança*. Um *crescendo* que nunca parece encontrar o seu ápice.

Inicialmente, Bloch explora as utopias da busca pela identidade nas figuras paradigmáticas de transgressão de limites, a começar por Fausto e sua aposta no instante plenificado. O personagem de Goethe foi quem formulou e lançou a aposta utópica ao instante, constituindo «o paradigma metafísico da existência plena e sem qualquer além-mundo» (PE, V, 99). O «instante que proporciona o descanso», almejado por Fausto é a síntese do que o ser humano sempre desejou – e que ecoou em todos os movimentos da sinfonia blochiana da esperança¹²⁸. De acordo com Bloch, Goethe, com o teor finalista da aposta Faustina, «caracterizou o problema conclusivo mundano-humano como tal, a

¹²⁸ O instante de plenificação no qual finalmente será possível exclamar “Demora eternamente, és tão lindo! [Verweile doch! Du bist so schön!]”, é a aspiração maior de Fausto que, se for aplacada, garantirá a vitória da aposta pactuada com o luciférico Mefistófeles. Na tragédia de Goethe, a aposta ocorre do seguinte modo (conforme a edição bilíngue com tradução de Jenny Klabin Segall – GOETHE, 2016, p. 168-169): «FAUSTO: Se eu me estirar jamais num leito de lazer,/Acabe-se comigo, já!/Se me logreres com deleite/E adulação falsa e sonora,/Para que o próprio Eu preze e aceite,/Seja-me aquela a última hora!/Aposto! E tu?//MEFISTÓFELES: Topo!//FAUSTO: E sem dó nem mora!/Se vier um dia em que ao momento/Disser: Oh, para! És tão formoso!/Então algema-me a contento,/Então pereço venturoso!/Repique o sino derradeiro,/A teu serviço ponhas fim,/Pare a hora então, caia o ponteiro,/O Tempo acabe para mim!» [«FAUST: Werd’ ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,/So sei es gleich um mich getan!/Kannst du mich schmeichelnd je belügen,/Das sei für mich der letzte Tag!/Die Wette biet’ ich!//MEPHISTOPHELES: Topp!//FAUST: Und Schlag auf Schlag!/Werd’ ich zum Augenblicke sagen:/Verweile doch! Du bist so schön!/Dann magst du mich in Fesseln schlagen,/Dann will ich gern zugrunde gehn!/Dann mag die Totenglocke schallen/Dann bist du deines Dienstes frei,/Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,/Es sei die Zeit für mich vorbei!«].

adequação do que mais profundamente é intencionado, intensificado e realizado ao aqui-e-agora (ao instante plenificado) de seu teor» (idem). O problema conclusivo diz respeito àquela insaciabilidade que permeia todo o desejo humano, e que, em Fausto, é expressada por meio de «uma viagem dialética, em que cada desfrute alcançado é riscado por um novo desejo bem próprio despertado por ele» (PE, V, p. 97). Nessa viagem, tal qual a viagem pela enciclopédia de utopias orquestrada por Bloch, «cada ponto de chegada atingido é refutado por um movimento novo que o contradiz, pois *algo está faltando, o instante lindo ainda está ausente*» (idem).

Fausto, mas também Ulisses, Don Juan, Dom Quixote, Hamlet. Figuras que expressam o impulso rumo ao instante plenificado e, simultaneamente, a inquietação da melhor parte que falta. São figuras de transgressão, pois, de acordo com Bloch, representam a condução «para fora das circunstâncias inatas, bem como para fora daquelas que estão postadas em torno da vida» (PE, V, p. 136-137). Dito de outro modo, tais figuras transgridem a obscuridade do instante vivido, lançando-se para fora dele, trilhando um caminho rumo ao melhor. Caminho este que é «primordialmente um caminho humano, e isto significa aqui um caminho ousado» (PE, V, p. 136). Transgredir, transpor-se para fora de si é algo exclusivamente humano – não só como característica, mas como condição para a humanidade. Diferente dos animais, segundo Bloch, «o ser humano transforma o seu ambiente mediante o trabalho», mas, além disso, é por meio do trabalho que «ele próprio se torna ser humano, ou seja, sujeito da transformação do mundo» (PE, V, p. 137). Precisamente devido a essa condição é que o ser humano torna-se vulnerável e «pode vir a perder conexão com o sujeito humano originário e ainda mais com o palco natural originário»: enquanto os animais estão «afinados de maneira tão surpreendente e protegida de muitas maneiras», a escrita da história humana, em vez disso, «é tão antiga e tão forte que o sujeito humano originário e o meio ambiente originário, no qual teve início o *homo sapiens* e do qual ele se desviou, praticamente não são mais conhecidos» (idem).

A história da humanidade, na perspectiva blochiana, é a história da metamorfose do ser humano, e, por isso, os maior exemplares da espécie humana - «os espécimes “mais-bem-criados”» - são justamente aqueles que

«apresentam a força vital mais saudável», qual seja, «a força vital que impele na direção do *novum*» (idem). Esses são os tipos utópicos, os pioneiros, os transgressores de fronteiras, «aliados ao melhor que os seres humanos querem em cada momento ou sempre quiseram e encarregados desse melhor» (idem). Todas essas figuras estão unidas pelo fato de terem sido imaginadas, apresentadas de maneira idealizada – eis o pensamento que transpõe –, mas sobretudo porque transitam numa direção comum: o “demora-te!”. Exclamado para o instante vivido, o “demora-te!” torna-se o «símbolo do retorno ao lar correto, inteiramente imanente» (PE, V, p. 105). Esse símbolo, entretanto, é apenas um símbolo. Uma espécie de cifra. Segundo Bloch, o lar – esse lugar de identidade plena, a *Heimat* – não pode ser expressado de outro modo, pois «a poesia e a filosofia só conseguem dar forma de existente à *intenção* para o utópico, mas não ao *conteúdo* do utópico» (idem). Daí a impossibilidade de determinar, com precisão, o conteúdo desse lar ainda inédito.

Ainda há, entretanto, um outro espaço no qual tudo aquilo que é designado como transgressor ganha “forma” e que, segundo Bloch, não pode deixar de ser visto, muito menos de ser ouvido. A matéria-símbolo do prometeico, de Dom Giovanni, Dom Quixote e Fausto, integra-se, finalmente, na «*luz da música*» (PE, V, p. 139). A mais elevada «formação da transgressão poética de limites a contestar o já existente encontra-se na camada sonora e na sua *modulação e remodelação*, nas *figuras musicais*, que ela lança como antecipação a qualquer *figura do mundo por mais distante que esteja*» (PE, V, p. 139-140). A música, a camada sonora, é «a arte utopicamente transgressora por excelência, quer ela esteja migrando ou edificando» (PE, V, p. 140), ela carrega o potencial inédito de se tornar um espaço de fala e de imagem único e incomparável, pois é capaz de formar um outro meio ambiente, um espaço livre para a criação e edificação de um lugar além de nós, mas que, ao mesmo tempo, é “nós”, um transcender sem transcendência¹²⁹. Na obscuridade do instante

¹²⁹ Na epígrafe do capítulo 51 de *O Princípio Esperança* – no qual Bloch explora a *Transgressão e o mais intenso dos mundos humanos na música* – encontramos uma citação da obra *Sujeito-objeto, esclarecimentos sobre Hegel* [*Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*] que expressa com maestria como Bloch diferencia essa arte das demais artes: «Há algo de ultrapassador e inconcluso na música, de que nenhuma poesia já consegue dar conta, a não ser aquela que a música possivelmente venha a desenvolver a partir de si mesma. O caráter aberto dessa arte mostra, ao mesmo

vivido, o som que se escuta indica o caminho para um lugar que ainda não é, mas que soa como nossa morada. O som (a música) não é a única forma de expressão que antecipa esse ainda-não-lugar, mas é, por excelência, o lugar de abrigo das figuras de transgressão da obscuridade, que são todas figuras musicais.

Nesse contexto, Beethoven, a música beethoveniana, aparece como paradigma maior da transgressão de limites rumo ao instante plenificado: «a escrita do paradigma luciférico compõe-se de Beethoven; todos os transgressores de limites pertencem ao reino de Beethoven» (PE, V, p. 140). Para Bloch, toda música transforma-se numa *Overture* de Prometeu, e é para lá que rumam todos os transgressores de limites. Na perspectiva blochiana, a expressão humana é inseparável da música, pois «o psíquico como algo volitivo tem tanto a ver com a melodia que esta, já nas suas formas originárias, indica um *almejar* ou uma *inclinação*» (PE, V, p. 145). A tensão sonora, na música, é capaz de passar «do plano físico para o psíquico», e a característica mais peculiar da melodia – a de que «em cada um dos seus tons o seguinte já pode ser ouvido de modo latente» - é a mesma que «reside no ser humano antecipador» (idem). Daí a expressão humanizada indissociável da expressão musical – já que, como recorda Bloch, seguramente não existiria música se não existissem «os músicos que primeiro compuseram o movimento melódico e sua energia psíquica, energia faustiana» (idem)¹³⁰.

A expressão musical serve como espelho afetivo no qual o ser humano,

tempo, de forma especialmente incisiva, que também no que se refere ao conteúdo das demais artes ainda não se chegou ao fim da jornada» (PE, V, p. 141).

¹³⁰ Bloch não limita a expressão de subjetividade ao chamado período romântico da história da música. Essa posição fica especialmente marcada no modo como o autor aborda as composições bachianas. Sobre as obras de Bach do período de Köthen, por exemplo, afirma que «mostram uma alegria profana, sobretudo os *Concertos de Brandemburgo*, a sua construção grandiosa e elegante, a sua variabilidade e a sua ascensão temática gradual até a plenitude mostram uma expressão extremamente dinâmica e sociável; ela não floresce a partir de exemplos de aritmética» (PE, V, p. 150). De acordo com Bloch, a expressão faz parte também da música pré-romântica, pois a próprio reprodução «precisa traduzir em melodia o espírito das linhas e formas», encontrando expressão nelas próprias, não de maneira reificada, mas como «meios para a expressão sem palavras ou que transcende a palavra, em última análise sempre com meios para a *caracterização de um... chamado*» (PE, V, p. 150).

em vez de visualizar uma imagem, sente refletida a sua própria interioridade. A experiência musical, nessa perspectiva, «proporciona o melhor acesso possível à hermenêutica dos afetos, preferencialmente dos afetos expectantes» (PE, V, p. 153). Mas a subjetividade que a música expressa, o “agente objetual” ao qual ela dá acesso, «ainda está fermentando por baixo de tudo o que está definido». Tal agente, por si só, «ainda não veio à tona de modo objetivamente expresso», e é precisamente por isso que também a expressão da música ainda está fermentando: ela também «ainda não veio à tona de modo acabado e definível». Como todas as figuras de transgressão, o conteúdo expressado pela música permanece inconspícuo, com aspecto «indefinido-objetivo», mas, para Bloch, esse aspecto da música «é a sombra (provisória) de sua virtude». Nesse sentido, sendo arte da pré-aparência, a música permanece sendo a arte que «mais intensivamente se reporta ao núcleo fontal da existência (ao instante) do existente e que mais expansivamente se reporta ao seu horizonte» (PE, V, p. 153). É, portanto, nascente e foz do instante plenificado ainda não alcançado.

Para Bloch, nenhum músico se mostrou estar tão próximo dos fundamentos humanos como Beethoven. Segundo o autor, «a sua música está impregnada de paixão moral, ou seja, daquela vontade que visa tornar-se esclarecida, e não a que visa uma vida impensada» (PE, V, p. 171). A música de Beethoven se domicilia na natureza mítica, revolvendo aquilo que se encontra na obscuridade da vida interior, mas, simultaneamente, revela o rosto humano que também habita nela. Ela possui uma raiz mundana e uma raiz humana. Uma raiz afetiva e uma raiz tendencial utópica. Ela ainda se encontra na obscuridade, isto é, no «incógnito do agora que perpassa tudo e que está oculto no mundo mesmo» (idem), e precisamente por isso se encontra insuperavelmente próxima à existência.

5.3 Religar-se à parte que falta

Com a moralidade que carrega consigo, qual seja, a de conduzir a humanidade de volta à sua casa, isto é, ao lugar de identidade entre ser humano e mundo, a música beethoveniana torna-se, de acordo com Bloch, uma aurora religiosa e militante, «cujo dia torna-se audível como se fosse mais do que simples esperança» (PE, V, p. 186). Nesse sentido, a música, que, na

perspectiva blochiana, encontra sua expressão máxima em Beethoven (muito embora ainda não tenha se expressado em todas as suas possibilidades), se mostra como uma forma de expressão, mas também de criação, de anúncio, de morada do utópico. A música «resplandece como obra puramente humana», mas como obra que «ainda não ocorreu em todo o entorno beethoveniano independentemente dos seres humanos» (idem). Sendo assim, concebida integralmente, a música situa-se nas fronteiras da humanidade, mas nas fronteiras nas quais a humanidade «ainda está por formar-se com uma nova linguagem e com a *aura do chamado à intensidade atingida, ao mundo do nós [Wir-Welt] alcançado*» (idem).

Mas a música é expressão humana – “não existiria música sem os músicos”. Portanto, mais do que a música em si, importa, para nós, aquilo que, em última instância é expressado por meio dela: a tendência humana em busca da morada, da melhor parte. É disso que trata o princípio esperança. Trata-se do movimento do ser humano que sonha, deseja e transforma o mundo buscando saciar a ausência daquela coisa que falta e que ele intui que lhe garantirá a satisfação plena – um instante no qual será possível exclamar “demora eternamente, és tão lindo!”. Ao lado da música, entretanto, há uma outra expressão humana que também se lança para fora da obscuridade do instante vivido mirando o instante plenificado, mas que parece ter raízes ainda mais antigas e, conseqüentemente, ainda mais profundas: a religião. E é sob a ótica da obscuridade do instante vivido que se impulsiona para a identidade com o instante plenificado que Bloch abordará as projeções do humano resultantes da religião, no antepenúltimo capítulo de *O Princípio Esperança*¹³¹.

Se não existiria música sem os músicos, na religião esse fator humano já

¹³¹ Uma abordagem diversa e mais centrada na utopia cristã do reino, bem como na sua possível concretização por meio de uma via ateuista e marxista encontra-se na obra tardia *Ateísmo no cristianismo* (Cf. BLOCH, Ernst. *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969). Sobre o ateísmo de Bloch, veja-se: HEIM, Theodor. *Blochs Atheismus*. In.: UNSELD, Siegfried (Hrg.). *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, p. 157-180. Sobre a relação blochiana com a religião, veja-se: STRANO, Antonina. *Homo absconditus: la trascendenza orizzontale nell'itinerario di Ernst Bloch verso la meta-religione. Tesi di Laurea* (Corso di Laurea Magistrale in Scienze Filosofiche) – Università degli Studi di Milano, Facoltà di Studi Umanistici. Milano: [215f], anno accademico 2012/2013.

se evidencia por uma característica que muitas vezes é esquecida: «toda religião tem fundadores» (PE, V, p. 276), e o almejar que sustenta sua fundação e dá continuidade às ações religiosas, para Bloch, pode ser sintetizado do seguinte modo: «o conteúdo do desejo da religião é a habilidade no mistério da existência, conteúdo mediado com o ser humano e tendendo para o seu desejo mais profundo, a aquietação do desejo» (PE, V, p. 279). Esse desejo tem o potencial de levar o sujeito (e os fundadores de sua religião) a penetrar cada vez mais «no mistério do objeto de um Deus concebido como lá-fora extremo ou lá-em-cima supremo». E quanto mais o sujeito penetra nesse mistério, mais poderosamente «o ser humano no céu terreno ou na terra celestial é tomado pela reverência diante da profundez e infinitude» (idem). Isso não significa, na perspectiva blochiana, que o humano, na religião, possua uma tendência a afastar-se de si mesmo em direção a uma transcendência exterior a si. Pelo contrário, e especialmente após a ascensão do cristianismo, o autor nota uma humanização crescente da religião, de modo que «o *humanum* adquire adicionalmente o *mysterium* do divino, do divinizável, e o adquire como construção futura do reino, só que do reino correto» (PE, III, p. 280).

Dito de outro modo, Bloch resgata, a partir do conteúdo último do desejo na religião, a concepção desta como um re-ligar, isto é, como uma espécie de fio (ainda que invisível) que conecta o ser humano às questões fundamentais da existência – que são tão intensas quanto inconstrutíveis ou informuláveis como pergunta. Também na fundação das religiões Bloch parece identificar a apropriação de excedentes culturais, sugerindo que a histórica busca por uma entidade perfeita – isto é, da busca por algo que está fora do ser humano, da parte que lhe falta – foi um caminho trilhado que culminou no próprio cristianismo¹³² – no Deus que se fez homem, e, depois, até a própria crítica à

¹³² De acordo com Bloch, «se é válida a sentença “onde há esperança, há religião”, então o cristianismo, com seu ponto de partida vigoroso e sua rica história de here-sias, dá a impressão de que, nesse tocante, teria surgido enfim uma essência da religião. A saber, não o mito estático, conseqüentemente apologético, mas o messi-anismo escatológico-humano, conseqüentemente de constituição explosiva. É somente aí que ganha vida – apartado da ilusão, da hipóstase de Deus, até do tabu senhorial – o substrato de um legado que pode adquirir significado unicamente na religião: ser esperança em totalidade, mais precisamente esperança explosiva» (PE, V, p. 276).

religião. Como consequência desse processo, há a “descoberta” de que o Deus “escondido” que se procurava, de fato, era o humano que se encontrava escondido de si próprio¹³³. O abrigo religioso, o conteúdo religioso da esperança no ser humano, portanto, que na Bíblia era buscado sob o nome de reino, passa, na perspectiva blochiana, após o cristianismo e à crítica da religião, a ser buscado sob o nome de “reino da liberdade” – «Deus torna-se o reino de Deus, e o reino de Deus não contém mais nenhum Deus, isto é: essa heteronomia religiosa e sua hipóstase reificada dissolvem-se totalmente na teologia da comunidade» (PE, V, p. 279).

Uma conclusão quase paradoxal desse movimento do conteúdo religioso da esperança é a de que a intenção religiosa (a busca pelo abrigo, pela “habitabilidade na existência”) só pode, na perspectiva blochiana, vir a ser compreendida por meio do ateísmo. Ou seja, só pode ser compreendida com a eliminação, nas concepções sobre o processo do mundo, as noções de início e daquilo que se imaginou sob a forma de Deus: eliminar o próprio Deus para que justamente «o recordar religioso, com esperança na totalidade, tenha um espaço aberto diante de si e não um trono assombrado por uma hipóstase» (PE, V, p. 282). Em vez de tomar Deus ou, mais precisamente, a noção de um *ens perfectissimum*, e defini-lo como um *factum*, o ateísmo o tomaria do único modo possível, qual seja, «como o problema utópico supremo, o problema do fim» (idem). O ateísmo, entretanto, de acordo com Bloch, não deve ser considerado como inimigo da utopia religiosa. O ateísmo, em vez disso, é concebido como pressuposto da utopia religiosa - «sem o ateísmo o messianismo não tem lugar» (PE, V, p. 283). Eliminar Deus não significa eliminar a fé: «a existência de Deus,

¹³³ «O decisivo continua sendo que o totalmente-outro aplica-se também para as projeções do humano resultantes da religião. O totalmente-outro é que por primeiro confere a tudo que foi ansiado sob o endeusamento do ser humano a mediação adequada da profundidade. [...] Assim, nesse numinoso no *regnum humanum* contém, ele próprio, em vez de capitulação castradora diante de uma sublimidade puramente heterônoma e seu lá-em-cima, que é considerada assim porque o ser humano não aparece nela, inversamente aquele totalmente-outro ele próprio totalmente outro, que nem pode pensar as coisas do ser humano com suficiente grandiosidade, com suficiente magnificência. Segue-se daí essa tremenda surpresa quando ele penetra nos conteúdos caracterizados como religiosos que o mantêm em liberdade, permitindo que estes se aproximem não como algo opressivo, mas ao contrário como o... miraculoso» (PE, V, p. 278).

sim, Deus de modo geral como um ente é superstição; fé é unicamente a voltada para o reino de Deus messiânico – sem Deus» (idem).

É digno de nota que, para Bloch, essa utopia religiosa-atéa só é possível devido ao fator humano que se preserva na crítica à religião do materialismo dialético. Sem esse fator humano, a crítica à religião incorreria em um mero nada, em um niilismo. O materialismo dialético, em vez disso, «anula justamente a transcendência e a realidade de toda hipóstase de Deus, sem, no entanto, eliminar dos conteúdos qualitativos finais do processo, da utopia real de um reino da liberdade, o que se tem em vista com um *ens perfectissimum*» (PE, V, p. 283). Nesse sentido, o ateísmo do materialismo dialético se mostra, na perspectiva blochiana, como o único autenticamente capaz de preservar o re-ligar da religião ao conteúdo final que ela almeja, mas sem recorrer a uma divindade hipostasiada. No materialismo dialético não se nega «o elemento a ser cumprido, a ser esperado em virtude do processo: ao contrário, essa posição é mantida e mantida em aberto como jamais foi o caso» (idem). O fio invisível, que liga (ou re-liga, religiosamente) o ser humano às questões mais elevadas da existência ganha, nessa perspectiva, uma coloração avermelhada: «o reino, já na forma secularizada, quanto mais na total-utópica, permanece, como espaço messiânico avançado, mesmo sem qualquer teísmo, sim, ele só permanece se estiver isento do teísmo» (idem).

O problema do fim, que permanece, portanto, também no ateísmo, pode ser sintetizado como o problema do “demora eternamente!”, isto é, o problema de finalmente chegar à *Heimat*, ao lugar de identidade do ser humano com a natureza, que ainda-não-é. «*Numen, numinosum, mysterium*, até mesmo o não para o mundo existente jamais representam algo além do próprio *humanum* secreto» (PE, V, p. 281), e o *humanum* secreto permanece oculto para si mesmo, distinguindo-se do *humanum* já conhecido. Dito de outro modo, «os conteúdos jamais manifestados, constantes no abismo do existente, conservam, em seu inefável religioso, o sinal de que não serão esquecidos nem soterrados» (idem). De acordo com Bloch, «todas as religiões mais elevadas nutrem-se, elas próprias, da intensidade avançada do anseio radical e das antecipações procuradas de um *ens perfectissimum*, que perfaz o conteúdo final desse anseio» (PE, V, p. 284). Enquanto na arte esse aspecto antecipador se constituía unicamente como

pré-aparência, na religião ele constitui a «preexistência de nós mesmos num envolvimento total» (idem).

Diferentemente, portanto, do que ocorre na paisagem ideal da pré-aparência estética, no apocalipse cristão, a paisagem ideal só se transfigura por meio da destruição total: «a própria natureza é transformada». Por causa disso, para Bloch, «a transformação constitui no ateísmo da religião, acima dela, o critério último de sua esfera, um critério que igualmente flui da penetração piedosa no lá-em-cima, no querer-tornar-se como aquilo que se tem em mente sob Deus» (idem). Sendo assim, as religiões mais elevadas – o judaísmo e o cristianismo, na perspectiva blochiana – antecipam a «toda a sociedade intencionada com essa transformação», mas só um conceito de saber «que enriqueça a si própria com a consciência religiosa» pode fazer jus, de acordo com Bloch, a essa transformação. Nesse sentido, nesse conceito de saber, que nada mais é do que a esperança compreendida em sua totalidade, o fim da religião não significa ausência de religião, mas, através da re-ligação vermelhecida, o legado herdado da própria religião - «ciência-consciência meta-religiosa do problema último do para-onde e do para-quê: *ens perfectissimum*» (idem).

5.4 D.C. [da capo] al fine

A partir da interpretação blochiana, em vez de superstição, a religião passa a significar, como mística, «a mais incondicional das utopias, a utopia do incondicional» (PE, V, p. 283). E é sob essa perspectiva, da utopia do incondicionado, que Bloch realizará uma espécie de retomada, no penúltimo capítulo de *O Princípio Esperança*, dos temas fundamentais que conduziram a sinfonia ética da esperança até então – «todos os olhares utópico-intensivos, com suas diretrizes morais, musicais e religiosas, reconduzem à obscuridade do instante vivido: porque é lá que se agita o tudo fermentador, e é lá que ele ainda está utopicamente escondido e onde ainda não veio a existir» (PE, V, p. 383). Se na mística religiosa a utopia do incondicionado é designada como “reino”, na mística da moral é designada como “bem supremo”¹³⁴. Este, ao lado das cifras

¹³⁴ «O alvo de todas as religiões mais elevadas foi uma terra em que o leite e o mel manam tanto real quanto simbolicamente; o alvo do ateísmo em conteúdo que sobra

da natureza, representa o testemunho último no qual « o cerne dos seres humanos se declara idêntico ao cerne da terra» (PE, V, p. 396). Ocorre, entretanto, que esse cerne idêntico é, ao mesmo tempo, o cerne não manifestado, «sobre ele há tanta coisa definida e tão pouca coisa se manifestou com nitidez a partir dele que nem de longe está decidido se um dia ele se manifestará de forma plena e acabada ou se acabará secando».

Sendo assim, “*o conteúdo último do desejo e o bem supremo*”, tema do capítulo que antecede o ápice da obra blochiana, tem início com a evocação da pulsão mais básica e individual do ser humano, à qual havíamos sido introduzidos no primeiro movimento, qual seja, a fome. A fome, esse estado de urgência que ninguém escolheu para si (Cf. PE, II, p. 49), relaciona-se intimamente com a capacidade humana do apetecer – «nada é propriamente bom se não for apetecido» (PE, V, p. 396), que, por sua vez, relaciona-se com as qualidades daquilo que se deseja (isto é, com o “bom em si mesmo” de cada objeto de desejo). A pulsão, por si só, não propicia a saciedade desejada, pois é necessário que haja algo no objeto que a torne capaz de saciar-se (a pulsão não existe por si mesma, mas em relação com o objeto). Embora o famoso dito popular afirme que “a fome é o melhor tempero”, ela, por si só, não dá conta de tudo – pense-se, por exemplo, que, na ausência de frutas, os galhos de uma árvore não nos apeteceriam. Sem dúvida, a fome é o pressuposto permanente, «a fim de que o elemento capaz de saciá-la torne-se efetivo na coisa apetecida», mas o fato de que nem tudo pode saciá-la indica que também a coisa apetecida é portadora de um bem, ou seja, de alguma qualidade que a torne agradável, benéfica, útil e assim por diante. Para Bloch, «avalia-se como bom aquilo que satisfaz uma necessidade, logo, que provoca uma sensação de prazer», constituindo um valor real usufruído que não se confunde com o valor de troca ou com uma mercadoria com a qual se possa lucrar.

Bloch também recorda, entretanto, que, para o ser humano, «nenhum bem chega a ser suficientemente bom para o apetecer; razão pela qual, justamente daí, desse âmbito, provém a frase de que o melhor seria o inimigo do

depois das religiões é exatamente o mesmo – sem Deus, mas com a face descoberta do nosso *absconditum* e da latência da salvação na terra árdua» (PE, V, p. 396).

bom» (PE, V, p. 397). É como se, tal qual indica a concepção paulofreireana de que a vocação ontológica do ser humano é ser-mais, o ser humano fosse perpassado pela sensação de sempre pode ser mais – «mais valente, mais generoso, mais inteligente». Apesar disso, «nunca foi possível livrar-se da sensação de que o melhor não poderia sobrepujar-se indeterminadamente». Isso ocorreria, de acordo com a perspectiva blochiana, pois, em algum momento, deveria (ou ao menos espera-se que assim o seja) haver um «até aqui e não mais», uma espécie de consumação (que não se aproxima da noção de renúncia). Essa “determinabilidade” serviria para «conceber um valor fundamental que por si só não oscila nem para baixo nem para cima e com base no qual, sim, em vista do qual os bens podem ser medidos». Nesse sentido, e a partir da perspectiva de quem deseja, o melhor seria aquilo que se queria «exclusivamente, geralmente por desvios, às vezes por intuição».

O ser humano pondera tanto a respeito daquilo que pode ser considerado o melhor, pois, de acordo com Bloch, não é nem um pouco óbvio aquilo que deve vir a ser desejado ou evitado. Parece até mesmo irônico pensar que «o ser humano passa uma vida apeteendo e desejando, mas quando é chamado a dizer o que quer a todo custo e de qualquer maneira, o quer de fato, mostra ser um leigo no assunto» (idem). O ser humano tem uma série de desejos – a maioria deles – que são irrefletidos, e, caso viessem a se realizar, muito provavelmente resultariam em problemas – não em soluções – para os seus sonhadores. Essa é a “lição” que Bloch identifica, por exemplo, nos contos de fadas, cujas conclusões costumam sugerir que o melhor pedido a ser atendido seria o de bom senso, «para encontrar o desejo correto», e satisfação «para não se arrepender da escolha feita» (PE, V, p. 399). Dito de outro modo, os contos de fadas revelam um tipo de sabedoria popular de acordo com a qual seria mais prudente pedir por meios que levem ao melhor, de tal modo que, quase como numa aposta faustiana, «se o melhor fosse realmente conhecido e assegurado, conteria em si a sua própria satisfação».

O melhor, entretanto, não é facilmente perceptível. Embora, tal qual nos contos de fadas, o melhor expresse um dos objetos possíveis a serem alcançados, ele não é – ao menos não de início – objeto evidente de desejo, permanecendo desconhecido ou despercebido pelos personagens principais –

que estão seduzidos por objetos mais reluzentes¹³⁵. Aladim, por exemplo, descobriu a lâmpada mágica por acaso, enquanto estava concentrado apalpando as demais joias; por pouco não perdeu a oportunidade de esfregar aquilo que, posteriormente, revelou-se como a melhor joia de todas. Decerto a maioria dessas histórias não ultrapassa a mera alusão a algo de “melhor” para se desejar, e, mesmo aquelas que fazem menção explícita a uma recompensa maior – como os doze apóstolos dos irmãos Grimm, que não esqueceram o melhor para eles, mesmo após ter-lhes sido concedido passar séculos esperando dormindo a vinda do Salvador –, revelam com dificuldade, de acordo com Bloch, o teor do desejo dos desejos: «o bem supremo é como uma fonte de satisfação constante, mas a nascente dessa fonte está oculta no inconspícuo, quando muito no representativo» (PE, V, p. 400). O desfecho de um «viveram felizes para sempre» mostra que, até onde existe permissão literária para inventar sem rodeios, o melhor aparece formulado apenas de maneira formal, indefinido. Daí a conclusão blochiana de que «a única coisa definida em todos os contos, na medida em que tocam o suficiente incondicional, é que o material para chegar a ele é inconspícuo»¹³⁶.

A compreensão daquilo que deve ser evitado e daquilo que deve ser buscado, contudo, também ocorre de maneiras diferentes mesmo quando seu conteúdo é bastante refletido. É o que Bloch percebe analisando as imagens de valores como variações do bem supremo, que não oscilam tanto como as imagens dos contos de fada, pois apresentam-se de maneira bem-ordenada.

¹³⁵ Pense-se, por exemplo, nas imagens coloridas refletidas no espelho, tema do terceiro movimento de *O Princípio Esperança*.

¹³⁶ Exemplo emblemático, para Bloch, é o do conto *A jovem senhora da montanha do desejo* [*Das Fräulein vom Willberg*]: «a montanha se abriu e dentro dela encontravam-se tesouros grandes, imensos; o pastor de ovelhas começou a sobrecarregar-se com eles. “Não esqueça o melhor”, diz-lhe a jovem senhora da montanha, mas o homem pensou que ela se referia a um grande candelabro. “Não esqueça o melhor”, diz-lhe pela segunda vez a jovem senhora da montanha: ele, porém, não tinha outra coisa em mente senão os tesouros e nem lhe ocorreu o arbusto florido. Depois de ter enchido seus bolsos, ele se apressou em deixar o local; mas assim que saiu pela porta, esta se fechou com um estrondo terrível. Ao tentar aliviar-se dos tesouros, ele viu que nada tinha nos bolsos além de papel; foi então que lhe ocorreu o arbusto florido e percebeu que a melhor coisa era ele; desceu a montanha triste e foi para casa» (PE, V, p. 399). Cf. GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. *Das Fräulein von Willberg* [nº 314]. In.: *Deutsche Sagen*, Band 1. Berlin: Nicolai, 1816, p. 403-404.

Ainda abordando os contos de fada, neles, as pessoas que desejam o fazem de maneira desordenada e sem nexos, enquanto as próprias fadas, gênios ou personagens do gênero expressam aquilo que as pessoas sensatas – da época da elaboração do respectivo conto – pensavam sobre aquilo que poderia ser desejado sem arrependimento. Nos contos de fada, esse tipo de reflexão costuma ocorrer em atos de afirmação ou negação que, com o passar das épocas, tornaram-se mais ou menos plausíveis. Bloch enfatiza que, tratando-se de contos de fada, esses atos não são de arbítrio individual (no sentido de serem fruto da vontade exclusiva do autor do conto – que, muitas vezes, sequer é conhecido), nem ocorrem em uma atmosfera idealizada, mas, em vez disso, que são determinados pelos contextos sociais nos quais estão inseridos seus autores, assim como pelos modelos sociais que são desejados em suas respectivas épocas.

Importa, para o autor, entretanto, enfatizar que não haveria nem modelos nem paradigmas, «se não fossem precedidos de um ato fundamental, impulsionado pela necessidade de uma vida melhor, voltado para a sua forma mais aperfeiçoada» (PE, V, p. 400), pois é a partir do chamado ato fundamental que modelos, virtudes, valores começam a ser produzidos. Os conteúdos de cada um podem variar conforme a época ou ideologia dominante, assim como podem, historicamente, serem substituídos por outros, mas o ato fundamental permanece. Entretanto, ao mesmo tempo, todos os conteúdos da esperança (que é o ato fundamental), mostram-se vinculados com o último, aquilo que Bloch denomina, mais precisamente, como o último-humano. «O mundo ainda não atingiu a sua meta nem mesmo nas suas estruturas pretendidas como ideais e que fazem parte da linha de frente: assim, cada ideal ainda possui um mais elevado acima dele, uma escala até chegar no bem supremo» (PE, V, p. 401). O recurso a esse bem supremo, que na filosofia é denominado também como incondicionado, se expressa, na sinfonia ética do *Princípio Esperança*, como a utópica última, aquela que rege ou atua em todas as demais.

É em Kant, após realizar uma rápida, porém profunda, análise de definições de bem ao longo da história da filosofia, que Bloch identifica o paradigma utópico de bem supremo, por ser o único a ultrapassar os limites da experiência teórica da natureza ao mesmo tempo em que descarta a sua

realidade transcendente. Nas palavras kantianas, o ideal de bem supremo «não pode ser reconhecido pela razão, caso se tome a mera natureza como fundamento, mas deve ser apenas esperado, caso uma razão suprema, que governa de acordo com leis morais, seja posta simultaneamente como causa da natureza» (*Werke* III, p. 535, Hartenstein *apud* PE, V, p. 405). Para Bloch, os dizeres de Kant sobre o bem supremo assumem, com precisão, a forma de conteúdo da esperança (*summum bonum* = *suprema spes*), uma vez que seu conteúdo é imanente, muito embora possua uma aura quiliástica ou milenar. Nessa perspectiva, o bem supremo constituir-se-ia, nesse contexto, da unidade do reino ético (virtude) e do novo reino físico (felicidade), tornando-se a cifra para o «reino de Deus na terra».

De acordo com Bloch, a perspectiva kantiana indicaria o bem supremo como o ápice dos ideais, constituído como «o objeto utópico que simultaneamente não é mais um objeto, mas se torna idêntico ao sujeito» (PE, V, p. 406). O bem supremo, nesse sentido, associar-se-ia com o aspecto mais fundamental da vontade humana, com o absoluto da intencionalidade humana; o bem supremo apresentar-se-ia utopicamente como o “para-quê absoluto” [*Wozu überhaupt*] (idem). É por isso que, em última instância, todas as coisas que se relacionam com o conteúdo do bem supremo «vivem na fronteira com o religioso». Segundo o autor, o “quê” [*Daß*] é o cerne a partir do qual e rumo ao qual tudo acontece; o “quê” é o aqui-e-agora, «o instante não exposto que é e no qual se encontra a essência de todas as coisas, ele é a proximidade existencial que ainda não saiu de si mesma em lugar nenhum» (PE, V, p. 406).

Como a história da manifestação das coisas em movimento não chegou em lugar nenhum, sua essência penetrada na história (que é história de sua manifestação em experimentação dialética) permanece na incompletude. Por isso Bloch afirma que a manifestação básica do “quê”, isto é, a manifestação do cerne (que apenas existe, mas ainda não está presente) das coisas em contínuo movimento, é a fome, «a necessidade, situada na base da história, movida do começo ao fim pelo interesse». Por estar projetado de modo mais ou menos centrado nas formações ideais de caráter futurista, a fome, manifestação básica do “quê”, obscurece a superestrutura da sociedade e toma forma nela, na medida em que a superestrutura é representada «por um lado pela falsa consciência,

por outro pela aclaração relativa e pelo *excedente cultural*». A partir dessa tomada de forma, o ideal de bem supremo constitui a essência do “quê” não realizada, mas antecipada. É em vista dela, afinal, que todas as fomes, desejos, intenções e intuições são movidas.

De acordo com Bloch, essa espécie de senso para a grandeza que o ser humano expressa em suas antecipações, possui um correlato nas representações simbólicas que ele produz. Essas representações seriam como «experiências exitosas feitas no inconspícuo, com impressões alternantes, distintas para quase cada ser humano», mas elas estariam voltadas «sempre na mesma direção e com a mesma importância» (PE, V, p. 407). Há algo que coincide em todas as representações, algo que não foi trazido à tona em lugar nenhum, mas que se prenuncia justamente apenas nessas intenções simbólicas, «entre sujeito e objeto, identificando ambos num instante em comoção penetrante». O bem supremo, nessa perspectiva, «é o que foi saciado de modo insuperável com esse conteúdo», malgrado trate-se de um desfrute antecipado que constitui o ser-aí antecipado, manifestação antecipada, isto é, «a única coisa digna de manifestar-se».

A coincidência dos conceitos-limite de *unum*, *verum*, *bonum* nas representações simbólicas do bem supremo, indica, para Bloch, que a sua consumação assume o sentido de finalidade última «em vista de que o algo [*Was*] do quê [*Daß*]» «torne-se o do todo consumidor e não o do nada malogrador» (PE, V, p. 408), isto é, que «o conteúdo do cerne cósmico material-dinâmico, cujo processo dá origem a todas as coisas» se adequa ao seu conteúdo mais próprio e mais apropriado «exatamente no bem supremo, que é a estrela polar de toda utopia e tanto mais da utopia concreta que está acontecendo no mundo e em seu processo mundial» (idem). O mais perfeito de todos os modelos não é uma ilusão, mas uma antecipação incondicionada de algo que ainda não é (de algo que não existe materialmente), mas que serve como orientação para o agir. O alvo, portanto, permanece sendo intuição e vivência, mas nunca a realidade plenamente alcançada. De acordo com Bloch, que aquilo que se imagina sob o bem supremo só consegue sair do nível da subjetividade, isto é, da intuição e da vivência, quando sua mística é concebida «como evento no topo do processo do mundial» e não «numa eternidade pronta desde o início, sem início nem fim»

(idem).

O problema sobre o conteúdo do bem supremo e sobre o próprio bem supremo é, segundo Bloch, em última instância, um problema real-objetivo, isto é, não se trata de um problema real existente apenas para o espírito humano inadequado, mas «um problema ainda não resolvido em si mesmo», trata-se de «uma forma real de pergunta absoluta que opera tanto no cerne quanto na linha de frente do processo mundial». Nesse sentido, as definições de duração, unidade e finalidade última (*unum, verum, bonum*) proporcionam ao modelo processual de mundo apenas «a sua antítese ao fugidio, à multiplicidade do caos, ao em-vão ou ao niilismo», mas elas (as definições) não chegaram a conferir qualquer determinação ao seu conteúdo positivo. Simultaneamente, as definições garantem a invariância ininterrupta do direcionamento para um conteúdo: «para o conteúdo de um ser-aí que se tornou adequado ao ser oculto do ente a ponto de se tornar idêntico a este, portanto, que possa existir sem alteridade nem alienação» (PE, V, p. 409). Dito de outro modo, é como se, em última instância, o ser humano estivesse sempre em busca de nossa melhor parte – não só a coisa que falta, mas a melhor parte que falta – e, ao mesmo tempo, de um modo ainda-não-consciente intuisse ela como uma entidade perfeita, não obstante seja apenas uma cifra orientadora.

O conteúdo total, final (no sentido de acabado) daquilo que as utopias da identidade almejam como pré-aparência, reino, bem supremo, permanece inconspícuo. «O *summum bonum*, inclusive na sua forma mais rigorosa, por enquanto só existe como pergunta, como cifra que está alvorecendo na direção de sua solução, não sendo ainda a solução mesma» (PE, V, p. 423). Aquilo que as reflexões mais elevadas da humanidade revelam sob a utopia do reino, da casa, da morada, do abrigo que sacia a fome e no qual a paz e a felicidade ganham ares de “demora eternamente”, é uma promessa e, ao mesmo tempo, uma cifra. Cifra da «volta ao lar e do lar» (PE, V, p. 438). O bem supremo é o “propriamente dito”, «a forma mais qualificada da existência do “sendo-conforme-a-possibilidade», portanto, da nossa matéria» (PE, V, p. 439). Na figura do reino, o bem supremo se mostra como uma definição, um conceito limite que, embora ainda não exista, «governa, em meio a grandes perigoso, inibições, circunscrições, todas as demais figuras do bom caminho». Nessa definição-

indefinida, a figura do reino, que ainda não existe, «governa, em meio a grandes perigos, inibições, circunscrições, todas as demais figuras do bom caminho, e nela o reino assume, em conformidade com sua intenção, a forma da alegria» (idem).

5.5 “Não esqueça o melhor”

«O que levou aqueles que, por assim dizer, não tinham necessidade disso, até a bandeira vermelha?» (PE, V, p. 441). A inquietação sobre o conteúdo último inconspícuo da existência é subitamente tingida de vermelho no último capítulo de *O Princípio Esperança*, “*Karl Marx e o espírito humanitário; substância da esperança*”. De onde vem, afinal, essa preocupação moral que parece perpassar todas as formas de utopia e que encontrou uma possibilidade objetivamente real de concretização no marxismo? Se, como Marx escreveu a Ruge, «o mundo já há muito possui o sonho de uma coisa de que ele apenas precisa ter consciência para possuí-la de fato» (Cf. PE, V, p. 448), então o marxismo parece ter conseguido, na perspectiva blochiana, não ignorar o conselho da jovem senhora da montanha do desejo. Impulsionado pela revolta diante da fome, da miséria, o marxismo representa um marco na enciclopédia das utopias como o primeiro a aliar a força mobilizadora que projeta os seres humanos em direção à aquietação da fome à um tipo de “inteligência vermelha”, um tipo de saber que, com a “lâmina da análise científica” foi capaz de sintetizar “o melhor” por meio da expressão do imperativo categórico de “reverter todas as condições em que o ser humano é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível”.

O marxismo ergue-se como o herdeiro mor de uma humanidade impulsionada pela utopia, mas que, na miséria «não vê apenas miséria, à maneira de todos os utopistas abstratos» (PE, V, p. 443). No marxismo, em vez disso, «o revoltante da miséria de fato assume esse nome, tornando-se a força ativa da revolta contra aquilo que a causa» (idem). A miséria, portanto, depois de Marx, obteve, pela primeira vez, «clareza sobre as suas causas» e transformou-se «na própria alavanca revolucionária». É daqui que provém, segundo Bloch, a força do espírito humanitário marxiano, «através do reconhecimento de que a sociedade de classes, em grau extremo a capitalista, provoca todo tipo de auto-alienação», e de que só é possível transformá-la «por meio da “guerra aos

palácios, paz aos barracos”, como formulou o grande democrata Georg Büchner, e por meio da filantropia afiada da seguinte sentença de Marx» (PE, V, p. 444):

“A crítica à religião resulta na doutrina de que o ser supremo para o ser humano é o ser humano, ou seja, no imperativo categórico de reverter todas as condições em que o ser humano é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível”.¹³⁷

A força ativa da revolta contra aquilo que causa a miséria aliada à crítica à religião fez com que o *humanum* finalmente se tornasse «a medida padrão, o critério de julgamento» (PE, V, p. 445) da revolução social. De acordo com Bloch, «o marxismo é o único herdeiro daquilo que, na antiga burguesia revolucionária, era intencionado em termos de humanidade (PE, V, p. 444), o único capaz de colocar o “humanismo real” «sobre os próprios pés» (PE, V, p. 445). A secularização empregada por ele é também uma secularização da própria filosofia – ou por acaso a moralidade «é diminuída em seu valor se não ocorre mais por causa de uma recompensa transcendente?» (PE, V, p. 449) – e, na perspectiva blochiana, ela traz ainda mais pureza ao tipo de moralidade inaugurada pelo marxismo criativo, pois, em vez de desprezar as ideias do passado, encontrou um modo concreto de realizá-las¹³⁸.

Mas se, graças ao marxismo, “o melhor” não foi esquecido, ele, porém, igualmente ainda não foi encontrado, ou ainda, segurado nas mãos. Como recorda Bloch, «o andar ereto distingue dos animais, mas ainda não o temos. Ele mesmo só está presente como desejo, como o desejo de viver sem exploração nem senhor» (PE, V, p. 453). Antes do marxismo, «as condições não permitiam ingressar com vivacidade numa perspectiva mais perfeita, as condições do mais perfeito mesmo não estavam à altura dela», mas isso porque o próprio perfeito não estava presente, «pelo fato de ele ter sido detido especialmente pela alienação existente até agora» (PE, V, p. 456). De fato, na perspectiva blochiana, antes do marxismo, a montanha, na qual se encontra “o

¹³⁷ “Introdução à crítica à Filosofia do Direito de Hegel” apud PE, V, p. 444 (Cf.: MARX, 2010, p. 151-152).

¹³⁸ «Somente o marxismo criativo é o nosso tempo formulado em ideias, um tempo simultaneamente produtivo, herdador, realizador, no qual o espírito humanitário não mais permanece restrito ao coração ou ao encorajamento de ideais (e nenhum centavo foi gasto nisso)» (PE, V, p. 450).

melhor a não ser esquecido”, nem sequer havia sido acessada. Os tesouros guardados por ela foram sonhados pela maioria das imagens do desejo – das quais o marxismo é herdeiro –, mas, até o momento, a relação entre a carência e seu aspecto confortante «apresentava-se como resignação ou, o que nesse ponto é muito parecido, como religião» (idem). Se, entretanto, existe a pretensão de que «a essência real dos conteúdos da esperança incida suficientemente na existência, ganhando chão, pés e mãos», então, para Bloch, neste momento há apenas uma porta de entrada que dá acesso a essa montanha, e ela chama-se «sociedade sem classes – *usque ad finem*» (idem).

É aqui que culmina a sinfonia da esperança. Guiados pelo movimento de algo que faltava, da nossa melhor parte, e desejosos de encontrá-la num instante plenificado no qual fosse possível finalmente exclamar “demora eternamente, és tão lindo!”, não havíamos percebido que ainda não estávamos (ainda não estamos) no interior da montanha da utopia. Todos os rostos que se voltaram em direção a ela, nas mais diversas épocas e contextos, eram diferentes uns dos outros; os detalhes que imaginavam sobre o interior dela variavam em cada um deles. Apesar disso, não obstante encoberta pela névoa, todos esses rostos voltaram-se para ela, para o mesmo alvo.

Felicidade, liberdade, não-alienação, idade de ouro, terra que mana leite e mel, o feminino eterno, o sinal da trombeta de Fidélio e o cristomórfico do dia da ressurreição que se seguiu: são tantos e de peso tão diverso os testemunhos e as imagens, mas todos estão postados em torno daquilo que fala por si mesmo, enquanto ainda está calado (PE, V, p. 461-462).

O alvo final continua encoberto, «o melhor ainda permanece fragmento», mas, tão certo quanto isso, é o fato de que a esperança, afeto propulsor que impulsiona o ser humano em direção a esse alvo, pode ser esclarecida, ser *docta spes*, e que ela – cuja expressão máxima, para Bloch, é reconhecida no marxismo – pode indicar o verdadeiro horizonte. O verdadeiro horizonte, nas palavras de Bloch, nada mais é do que «conhecimento da realidade», e o conhecimento da realidade – aquele conhecimento marxista - «mostra a própria realidade como uma realidade... do horizonte e a esperança informada como uma esperança correspondente a essa realidade» (PE, V, p. 462). Importa, portanto, que «o ser humano ainda existe, em toda parte, na pré-história, sim,

tudo ainda se encontra numa condição anterior à criação do mundo como um mundo apropriado» (idem). O ser humano ainda não adentrou na montanha da utopia, e só «quando ele tiver apreendido a si mesmo e ao que é seu sem alienação, surgirá no mundo algo que brilha para todos na infância e onde ninguém esteve ainda: a pátria [*Heimat*]» (idem). Importa, portanto, que, apesar de o “demora eternamente, és tão lindo!” ainda não ter sido exclamado, a aposta continua em aberto. A porta, de fato, está aberta, e o nevoeiro que encobre a montanha dos desejos começa a se dissipar. Tudo ainda é muito obscuro, mas uma estrela parece despontar. É uma lanterna vermelha, que agora ilumina o chão. Das paredes da montanha é possível sentir uma melodia a ecoar – “não esqueça o melhor”.

POSLÚDIO

Após nosso percurso, é intrigante constatar quão pouca atenção a filosofia historicamente deu à atividade humana de “esperançar”. Atentando-se a esse fenômeno a partir de uma perspectiva blochiana, raros parecem ser os momentos nos quais o ser humano não se projeta em direção ao futuro. Da infância até a velhice, de pequenas mudanças no cotidiano até transformações sociais e superações de angústias existenciais profundas. Pouca coisa parece escapar a esse princípio que movimenta a humanidade e que, em última instância, deseja superar esse sentido de falta, de carência. E quanta fome ainda há no mundo! Concordando com Bodei (1998, p. 111), talvez esse seja o grande ensinamento de Bloch no que diz respeito aos momentos de crise na história: que, «quando não há pão, os homens consomem mais fantasia, mais mito, e que é propriamente nas situações de crise que a filosofia deve estar acordada, para que a esperança ou o desejo não sejam traídos». Estamos constantemente em busca do melhor, mas, se questionados sobre ele, dificilmente saberíamos indicá-lo. Ao menos não concretamente, como possibilidade objetivamente real.

O melhor, no mundo, por enquanto, só existe como pergunta. E, como Bloch já indicara em *Espírito da Utopia*, trata-se de um problema inconstrutível. A pergunta ainda não encontrou uma formulação adequada, ao menos nenhuma que não fosse substituída devido às respostas que ainda faltam. Nesse sentido, o conto da montanha dos desejos é notadamente assinalado por Bloch como a grande alegoria da pergunta que temos na ponta da língua, mas que, devido às tantas tentativas de respostas que já foram feitas, não conseguiu se exprimir – estamos em busca de algo que falta, mas não sabemos dizer o que é, e, ainda pior, corremos o risco de esquecer precisamente aquilo que seria o mais importante. Daí a urgência com a qual Bloch incumbe a filosofia de realizar uma hermenêutica dos sonhos diurnos.

O que as cinco partes de *O Princípio Esperança* evidenciaram foi que, apesar da dinâmica da esperança, devido à sua raiz material, não permitir que seus movimentos sejam delimitados como premissas de um percurso lógico que inevitavelmente levará a conclusões necessárias¹³⁹, isso não significa que ela

¹³⁹ Talvez por isso alguns tenham procurado invalidar ou colocar sob suspeita alguns

não possua uma cadência própria ou que não deixe traços daquilo que almeja. Bloch, de fato, levou a filosofia até a esperança, e, na hermenêutica inventada por ele, “anseio, expectativa, esperança” encontraram conceitos próprios expressados em variações daquilo que identificamos como temas fundamentais de uma polifonia. “Falta alguma coisa”, a busca pela melhor parte e a expectativa de um “final feliz” ou do instante plenificado de um “demora eternamente, és tão lindo!”, todos sempre acompanhados do inquietante alerta “não esqueça o melhor!”.

De um modo ou de outro – ora de maneira formal e rigorosa, ora por meio de improvisações e floreios –, certas cifras orientadoras destacaram-se na partitura, e todas elas indicaram a mesma direção, qual seja, a busca pela identidade entre os seres humanos e a natureza, a pátria [*Heimat*]. Mas sobretudo, como recorda Marzocchi (1984, p. 12), a meta última da utopia não se define, como poderia se supor, apenas como *novum* e como *ultimum*, como um conceito acabado em si mesmo. Em vez, disso, o alvo se revela, simultaneamente, como uma repetição, ou melhor, como «repetição última [*letzte Wiederholung*] que resume e recupera as tentativas – sejam aquelas coroadas com sucesso, sejam aquelas que o alcançaram parcialmente – operadas no caminho secular da humanidade».

Como em uma sinfonia, o fim da melodia principal não está explicitado desde o início, mas pode ser intuído - «a sétima quer ser levada para baixo, a terça para cima» (PE, V, p. 145) –, e é da harmonia que destaca-se dessa intuição que encontramos elementos para denominar essa sinfonia como uma sinfonia ética. Isso porque a própria utopia é fundamentalmente ética. Diante da fome, diante da carência, aquilo que falta – e que simultaneamente se mostra como o melhor a ser alcançado –, transforma-se em um *dever-ser*. Aquilo que

aspectos fundamentais da filosofia blochiana, caracterizando-os como aporéticos. É o caso, por exemplo, de G. Gómez-Heras, que chega a detectar nove aporias no pensamento de Bloch: ciência-utopia; metas últimas-metas próximas; verdade utópica-verdade científica; intuição religiosa-atéismo materialista; transcendência gnosiológica-validez do conceito de linguagem; crítica social-supostos da crítica; emotividade-razão; utopia abstrata-utopia concreta (Cf. PASTOR, Manuel Ureña. *Ernst Bloch, un futuro sin Dios?*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos de La Editorial Católica, 1986, p. 575).

ainda não existe (o melhor) torna-se mais relevante do que aquilo que existe (a falta), a ponto de quase se tornar uma obsessão. Uma obsessão pelo melhor. Em consonância com o que Silva afirma sobre o mundo utópico, podemos dizer que, em princípio, qualquer mundo possível pode ser imaginado. Entretanto, «a significação ética da utopia me leva a pensar em algo *melhor* do que a realidade, ou mesmo no melhor dentre todos os mundos possíveis» (SILVA, 2016, loc. 1747). Daí a necessidade ética proveniente do valor daquilo que é desejado como real: «o mundo utópico não precisa existir necessariamente, mas *deve ser* o melhor porque é *essencialmente* o melhor e, caso venha a existir, a existência deveria acompanhar esta necessidade de essência» (idem).

O “marxismo cálido” da América Latina¹⁴⁰ certamente não se esqueceu da melhor parte da sinfonia blochiana ao tomar a ética como centro tonal de sua obra. No contexto latino-americano, vemos que a hermenêutica da esperança passa a ser expressada por meio da função ética da utopia nos momentos de *denúncia* e de *anúncio* – dois aspectos historicamente voltados para o futuro e que se exigem mutuamente¹⁴¹. Enquanto o primeiro diz respeito à característica revolucionária da utopia (a utopia não é reformista!), indicando que ela significa «necessariamente uma denúncia da ordem existente» (GUTIERREZ, 1975, p. 311) e, portanto, tem um olhar retrospectivo (de rejeição daquilo que causa descontentamento de modo insustentável), o segundo diz respeito a «o que ainda não é, mas que será; presságio de uma ordem diferente das coisas, de uma nova sociedade» (idem). O anúncio, nessa perspectiva, é o campo da imaginação criadora, o campo «que propõe valores alternativos ao que é

¹⁴⁰ Sobre as particularidades do marxismo latino-americano, especialmente da recepção do pensamento dos principais teóricos críticos europeus no continente, veja-se: CORTÉS, Martín. *Un marxismo cálido para América Latina (apuntes para una investigación)*. In.: GRÜNER, Eduardo (coord.). *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLASCO, 2011, p. 115-145.

¹⁴¹ Nas palavras de Freire (1997, p. 672): «[...] ao repensar nos dados concretos da realidade, sendo vivida, o pensamento profético, que é também utópico, implica a *denúncia* de como estamos vivendo e o *anúncio* de como poderíamos viver. É um pensamento esperançoso, por isso mesmo. É neste sentido que, como o entendo, o pensamento profético não apenas fala do que pode vir, mas, falando de como está sendo a realidade, *denunciando-a*, *anuncia* um mundo melhor. Para mim, uma das bonitezas do anúncio profético está em que não anuncia o que virá necessariamente, mas o que pode vir, ou não».

rejeitado» (GUTIERREZ, 1975, p. 311-312). A denúncia e o anúncio se influenciam, cada um se constrói em função do outro.

«Pensar o amanhã é assim fazer profecia» (FREIRE, 1997, p. 671). Se a utopia pode ser concebida como uma questão de espaço (u-topos) e de tempo (ucronia), ela também é uma questão de crença, de esperança. Mais do que isso, porém, em Bloch (e em tantos que se influenciaram por ele), é também uma questão de esperar, de engajar-se ativamente no processo do mundo, de tornar-se consciente e ciente daquilo que se deseja, de modo que a utopia se comprove em sua concretude, de forma a transformar o mundo concretamente. Sem as correntes fria e quente do marxismo isso seguramente não seria possível. A frieza da posição crítica não tem sentido se for absolutizada em detrimento do desenho do mundo calorosamente imaginado nos sonhos. É o sonho que instiga a lutar. Mas a luta só tem sentido se tiver os pés plantados no chão – apenas assim o andar ereto é possível. Como assinalou Paulo Freire, «aceitar o sonho do mundo melhor e a ele aderir é aceitar entrar no processo de criá-lo» (FREIRE, 1997, p. 685). E esse processo de luta é «profundamente ancorado na ética. De luta contra qualquer tipo de violência» (idem).

Alguns sustentam que a proposta filosófica de Bloch pode ser resumida à «exigência de uma síntese entre a enciclopédia hegeliana e a ética postulativa kantiana, entre sistema e interioridade» (MARZOCCHI, 1984, p. 08). Nessa perspectiva, a utopia, tal qual expressada por Bloch, possuiria um componente moral exigente e ineliminável, que impediria a concepção de um sujeito revolucionário única e exclusivamente em termos de classe. Sim, Bloch reconhece o «insofismável mandato do proletariado revolucionário» (PE, IV, p. 174) por detrás da utopia social concreta. Contudo, em última instância, a noção de classes seria «uma forma de expressão do desejo do ser humano de transcender a si próprio, de adequação entre exterior e interior, entre “eu” e “nós”», uma forma de expressão que «sempre marcou a história e, ligando secretamente todas as classes sociais revolucionárias, constitui um patrimônio de toda a humanidade oprimida» (MARZOCCHI, 1984, p. 09-10).

A amplitude e a ênfase dada por Bloch ao fator *humanum* é o que dá força ao imperativo categórico de “derrubar todas as situações em que o ser humano

é um ser degradado, subjugado, abandonado e desprezível”. Nele, sintetizam-se a medida padrão e o critério de julgamento capazes de trazer a utopia até o chão, não com a intenção de esgotá-la, mas de atingir o alvo que é fim e começo ao mesmo tempo. Se de um lado há o imperativo categórico, de outro lado há a base material, com sua dinâmica apenas parcialmente condicionada e em fermentação, que mostra a «viabilidade objetivo-real da transformação para suspender a escravização do homem» (ALBORNOZ, 2006, p. 120). Daí é que vem a força do pensar que transpõe e que se expressa em todas as figuras utópicas de transgressão de limites. E daí é que vem a urgência de prestar atenção às imagens que permeiam a enciclopédia das esperanças no mundo. De realizar uma hermenêutica que encontre seus conceitos mais avançados.

«Uma época ruim não o é por ser incapaz de realizar utopias, mas por ser incapaz de ouvi-las e criá-las» (DUARTE, 2016, loc. 1175). As utopias são necessárias. Elas são o espaço – ainda que um não-lugar – de projeção das carências e dos desejos da humanidade. Talvez nem seja possível compreender o espírito de uma época sem antes lançar o olhar para os pequenos e grandes sonhos que a atravessam. Os sonhos inventados, os sonhos herdados, os sonhos que a excederam. «Precisamos de utopias ainda, e talvez sempre. Para que algo aconteça» (Duarte, 2016, loc. 1216). Ainda «não está decidido o que há de emergir» (PE, II, p. 196), e, se aquilo que tem despontado como a meta comum nos sonhos humanos está situada «no horizonte da consciência de cada coisa, consciência que segue se adaptando à medida que este horizonte se descortina» (PE, I, p. 17), então a filosofia, com sua hermenêutica da esperança, tem muito trabalho pela frente.

É isso, por fim, que insere Bloch na história dos grandes pensadores revolucionários, mas, sobretudo, na história da filosofia: *O Princípio Esperança* é uma tentativa de aproximar a filosofia da esperança, por meio de uma relação indissociável e recíproca entre teoria e práxis, entre o quente e o frio da expressão utópica e seu correlato no mundo. Como recorda Gerardo Cunico (1980, p. 24), «não se trata tanto de elaborar um modelo utópico para a ação ou de orientar a filosofia para a transformação do mundo», mas, acima de tudo, trata-se de «conceber a filosofia mesma como práxis». Uma práxis filosófica. Pois, para Bloch, a teoria filosófica não é apenas uma “diretriz” para a ação, mas

também «compreensão antecipante, que, embora exija uma imersão profunda, transcende toda a ação intramundana possível, sendo “práxis de vida”, iluminada por uma inteligência e por um sentido adequado».

A floresta está sendo. Os seres humanos estão nela e são ela, simultaneamente. Mas falta alguma coisa. O ser humano sente falta de algo que ele ainda não tem, mas também de algo que ele ainda não é. O desejo que impulsiona essa carência, que a faz lançar-se para fora de si mesma em busca da saciedade, é a expressão corporal máxima de um impulso latente na dinâmica material do próprio mundo – a floresta. Quando isso ocorre, o desejo transmuta-se de um simples “gostaria que” para um “espero que”. Transmuta-se em um afeto expectante, em um sentimento de que ultrapassa o “seria bom se fosse diferente”, e se torna a exigência de alguém que espera, que anseia para que o melhor venha a ser concretizado. O autêntico “eu” e o autêntico “nós” ainda não teve seu tempo de florescimento. Não basta, entretanto, esperá-lo passivamente. «Nós somos os únicos jardineiros da mais misteriosa das árvores a crescer». Nós somos «a única alavanca e o único motor que restaram». A floresta olha para nós. A flor azul, que todos aguardam, ainda não brotou. Seu cerne continua obscuro e indefinido. «Sobre ele há tão pouca coisa definida e tão pouca coisa se manifestou com nitidez a partir dele que nem de longe está decidido se um dia ele se manifestará de forma plena e acabada ou se acabará secando» (PE, V, p. 396). Dentro dele, flui uma seiva chamada esperança.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor Wiesengrund. *Bloch's Traces: The Philosophy of Kitsch*. Tradução de Rodney Livingstone, *New Left Review* 1/121 (May-June 1980), p. 49-62. Disponível em: <<https://newleftreview.org//121/theodor-adorno-bloch-s-traces-the-philosophy-of-kitsch>>. Acesso em 07 de maio de 2014.

_____. *Em defesa de Bach contra seus admiradores*. In: Prismas: crítica cultural e sociedade. Trad. de Augustin Wernet e Jorge Matos Brio de Almeida. São Paulo: Editora Ática, 1998, p. 131-144.

_____. *Mahler: a musical physiognomy*. Trad. de Edmund Jephcott. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

_____. *O ensaio como forma*. In: *Notas de Literatura I* [1974]. Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 15-45.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006 [1985].

AÍNSA, Fernando. *El principio esperanza desde América Latina*. In.: ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012, p. 21-40.

ALBORNOS, Suzana. *Ernst Bloch e a Felicidade Prometida*. Revista Possibilidades. Publicação do NPM – Núcleo de Pesquisa Marxista Ano 02, nº 05, Jul./Set. De 2005.

_____. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch* [1985]. Porto Alegre: Movimento, 2006.

_____. *O cristal e a árvore da vida – Metáforas, modelos e alegorias que dão sentido aos fragmentos do vitral construído por meio Ernst Bloch*. In: de BONI, Luis A. *Finitude e Transcendência – Festschrift em Homenagem a Ernildo Stein*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 740-756.

_____. *Os Ideais Morais Segundo Ernst Bloch – a união de Dioniso e Apolo*. In.: Humanas, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 177-200, 2006.

_____. *Violência ou não-violência: um estudo em torno de Ernst Bloch* [2000]. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

ALVES, Rubens. *Por uma Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

AMBERGER, Alexander. *Ernst Bloch in der DDR – Hoffnung – Utopie – Marxismus*. In.: Deutsche Zeitschrift Für Philosophie (DZPhil), Akademie Verlag, Band 61, Heft 4, Oktober 2013, p. 561-576.

ANDRADE, Luis Martínez. *Principio Esperanza, piedra angular del ecosocialismo*. In.: ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012, p. 75-120.

ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012.

ANVARI, Siamak. *Composing music based on carpet*. Master's Thesis. Institute of Sonology. Royal Conservatoire in The Hague. The Netherlands. May 2014.

BAUMGARTL, Otto Johann. *Utopia social: o pensamento de Ernst Bloch no espelho da realidade latino-americana*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, PUC-SP, 1998.

BERNSTEIN, Leonard. *The Twentieth Century Crisis*. In: *The Unanswered Question: Six Talks at Harvard*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

BICCA, Luiz. *Libertação da Natureza? Síntese – Revista de Filosofia, América do Norte*, 13, abril, 2013. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2045/2342>>. Acesso em 21 de julho de 2014.

_____. *Marxismo e Liberdade*. Tradução de Vania Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

BLOCH, Ernst. *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969.

_____. *Das Prinzip Hoffnung [1959]*. Kapitel 1-32. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

_____. *Das Prinzip Hoffnung [1959]*. Kapitel 33-42. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

_____. *Das Prinzip Hoffnung [1959]*. Kapitel 43-55. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

_____. *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1962.

_____. *Experimentum Mundi: Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1975; *Experimentum Mundi: la domanda centrale, le categorie del portar-fuore, la prassi*. Tradução de Genardo Cunico. Brescia: Editrice Queriniana, 1980.

_____. *Geist der Utopie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

_____. *Natural Law and Human Dignity*. Translated by Dennis J. Schmidt. Massachusetts: MIT Press, 1996.

_____. *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

_____. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume I. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

_____. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume II. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006.

_____. *O Princípio Esperança [1959]*, Volume III. Tradução de Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006.

_____. *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

_____. *Spirito dell'utopia [1923²]*. Trad. Vera Bertolino e Francesco Coppelotti. Firenze: La Nuova Editrice, 1993.

_____. *Spuren [1910-1929]*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

_____. *The Spirit of the Utopia [1964]*. Tradução de Anthony A. Nassar. Standford: Standford University Press, 2000.

_____. *Thomas Münzer, o Teólogo da revolução [1921]*. Tradução de Vamireh Chacon e Celeste Aída Galeão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

_____. *Tübinger Einleitung in die Philosophie [1963]*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

_____. *Zur Philosophie der Musik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

BLOCH, Jan Robert; FROMMANN, Anne; SCHRÖTER, Welf (Hg.). *Briefe durch die Mauer: Briefwechsel 1954-1998 zwischen Ernst & Karola Bloch und Jüngen & Johanna Teller*. Mössingen: Talheim, 2009, p. 22-28.

BODEI, Remo. *La logica del desiderio*. In.: CUNICO, Gerardo (org.). *Attualità e prospettive del "Principio Speranza". L'opera fondamentale e il pensiero di Ernst Bloch*. Napoli: La Città del Sole, 1998, p. 107-118.

_____. *Ombre sulla speranza*. In: BLOCH, Ernst. *Il Principio Speranza*. Trad. de Enrico de Angelis e Tomaso Cavallo. Milano: Garzanti Editore, 2005², p. xiii-xxxvii.

BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

_____. *Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972

BONINO, José Miguez. *Reading Jürgen Moltmann from Latin America*. In.: The asbury Theological Journal, Spring 2000, Vol. 55, N°1, p. 105-114. Disponível em: <http://place.asburyseminary.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1287&context=asburyjournal>>. Acesso em 19 de janeiro de 2018.

BORGES, Anselmo. *Espírito da Utopia e Princípio Esperança*. In: *Do mesmo ao diferente – Questões deste tempo*. Porto: Figueirinhas, 1987, p. 213-225.

BUKOFZER, Manfred F. *Bach, the Past Master*. In: *Music in the Baroque Era – From Monteverdi to Bach [1947]*. New York: W.W.Norton & Company, 2007.

BUONGIONO, Federica; PINAZZI, Andrea. *Un'etica dall'estetica musicale. Intervista a Elio Matassi*. In.: *Etica dalla responsabilità. Applicazioni e problemi*. Roma: Lo Sguardo, n. VIII, febbraio 2012 p. 11-17.

COPPELLOTTI, Francesco. *Estetica e metareligione per la filosofia futura dell'Europa*. In.: *Spirito dell'utopia*. Trad. Vera Bertolino e Francesco Coppelotti. Milano: BUR Alta Fedeltà, 2009, p. XIX-XXXIV.

_____. *Ernst Bloch: Il Terzo Evangelo e il suo Regno*. In.: BLOCH, Ernst. *Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno*. Trad. Francesco Coppelotti. Milano: Feltrinelli, 1977⁴, p. 7-20.

CORTÉS, Martín. *Un marxismo cálido para América Latina (apuntes para una investigación)*. In.: GRÜNER, Eduardo (coord.). *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLASCO, 2011, p. 115-145.

CORTÉS, Olga Nancy P. *As notas soltas da utopia: música e esperança na filosofia de Ernst Bloch*. In.: de Souza, Ricardo Timm; Rodrigues, Ubiratane (Org.). *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces*. Vol. 2. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 452-466.

CUNICO, Gerardo (org.). *Attualità e prospettive del "Principio Speranza". L'opera fondamentale e il pensiero di Ernst Bloch*. Napoli: La Città del Sole, 1998.

_____. *Il sistema aperto dell'esperimento cosmico*. In: BLOCH, Ernst. *Experimentum Mundi. La domanda centrale, le categorie del portar-fuori, la prassi*. Tradução de Gerardo Cunico. Brescia: Editrice Queriniana, 1980, p. 7-28.

DIETSCHY, Beat. *Gebrochene Gegenwart: Ernst Bloch, Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*. Frankfurt am Main: Vervuert, 1988.

DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMANN, Rainer E.. *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: De Gruyter, 2012.

DUARTE, Pedro. *A utopia do pensamento*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O novo espírito utópico*. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação – na idade da globalização e da exclusão*. Tradução de Ephraim, F. Jaime. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

GUTIERREZ, Gustavo. *Teología da Liberación – perspectivas*. 7ª edição. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

FAHRENBACH, Helmut. *Blochs Philosophie des Sozialismus – im Zwielficht der zeitgenössischen Lage sozialistischer Theorie*. In.: Philosophie – Politik – Sozialismus. Ein prekäres Verhältnis in Deutschland. Mössingen: Talheim, 2016, p. 292-326.

FAORO, Raymondo. *Santo Antônio Conselheiro: jesuíta bronco*. Res Severa Verum Gaudium. Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 12-18, abr. 2018.

FIAMINGHI, Luiz Henrique; RODRIGUES, Esdras. *Em defesa do uso de instrumentos históricos: resposta a uma crítica de Theodor Adorno*. In: Anais do XV Congresso da ANPPOM, 2005, v. 1, p. 789-795.

FOSSATTI, Nelson Costa. *Docta Spes e as utopias técnicas: antinomia como tensão na esperança em Ernst Bloch*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

FREIRE, Paulo. *Denúncia, anúncio, profecia, utopia e sonho*. In.: Brasil, Senado Federal. *O Livro da Profecia: O Brasil no Terceiro Milênio*. Brasília: Coleção Senado, v. 1, 1997, p. 671-686.

_____. *Pedagogia do Oprimido* [1970]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987¹⁹.

FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

von GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto: uma tragédia*. Primeira Parte. Trad. de Jenny Klabin Segall. São Paulo: Editora 34, 2016⁶.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. *Das Fräulein von Willberg* [nº 314]. In.: *Deutsche Sagen*, Band 1. Berlin: Nicolai, 1816, p. 403-404.

HADOT, Pierre. *La filosofia come modo de vivere. Conversazione con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*. Traduttore: A. C. Peduzzi, L. Cremonesi. Torino: Einaudi, 2008.

HAHN, Paulo. *Ernst Bloch: Die Dimension der Sozialutopie und ihr Einfluss auf das lateinamerikanische Denken sowie die Konzepte Ungleichzeitigkeit und Multiversum als Grundbedingungen zum Verständnis und als Perspektive für einen interkulturellen Dialog*. Aachen: Concordia, 2007.

HARNONCOURT, Nikolaus. *Baroque Music Today: Music As Speech – Ways to a New Understanding of Music*. Trad. de Mary O'Neil. Portland/Oregon: Amadeus Press, 1995.

HEIM, Theodor. *Blochs Atheismus*. In.: UNSELD, Siegfried (Hrg.). *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, p. 157-180.

HERMAN, Barbara. *Prefácio da organizadora*. In: *História da filosofia moral* [de John Rawls]. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XI-XXII.

HORSTER, Detlef. *Marx und Bloch*. In.: Ernst Bloch zum 90. Geburtstag: Es muß nicht immer Marmor sein. Berlin: Verlag, 1975, p. 59-81.

HUDSON, Wayne. *Bloch and a Philosophy of the Proterior*. In: THOMPSON, Peter; ŽIŽEK, Slavoj (ed.). *The privatization of hope: Ernst Bloch and the future of Utopia*. Durham and London: Duke University Press, 2013, p. 21-36.

JOHNSON, Julian. *Mahler's voices: expression and irony in the songs and symphonies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

JUNG, Werner. *Vor-Schein*. In.: DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMANN, Rainer E.. *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: De Gruyter, 2012, p. 664-672.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes [1785]*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

von KEMPSKI, Jürgen. *Bloch, Recht und Marxismus [1964]*. In.: Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 367-372.

KERN, Arno. *Utopias e Missões jesuíticas*. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

KORSTVEDT, Benjamin. *Listening for Utopia in Ernst Bloch's Musical Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2010.

LANDON, H. C. Robbins. *Beethoven and the Symphony*. Trad. Mary Whittall. In.: Complete Beethoven Edition. Vol. 1: Symphonien. Hamburg: Deutsche Gramophonen, 1997.

LATINI, Micaela. *Musica, letteratura ed utopia. A proposito di Ernst Bloch e di Elio Matassi*. In.: "Eredità filosofiche" a cura di M.T. Pansera, Mimesis, Milano-Udine 2015.

_____. *La tonalità utopica della musica in Ernst Bloch*. In.: Materiale di estetica, 8. Milano: CUEM, 2003.

LEVITAS, Ruth. *Educated Hope: Ernst Bloch Abstract and Concrete Utopia*. In: *Utopian Studies*, Vol. 1, No. 2, 1990, p. 13-26.

_____. *The Concept of Utopia*. New York: Syracuse University Press, 1990.

LIMA VAZ, Henrique C. *Escritos de filosofia IV – introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

LORENZONI, Anna Maria. *Utopia e materialismo: estudo sobre a interpretação blochiana das Onze teses de Marx sobre Feuerbach*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Toledo, PR: [s.n.], 2015.

_____. *Vontade e natureza em Ernst Bloch: notas sobre as utopias técnicas*. In.: SOUZA, Ricardo Timm de; RODRIGUES, Ubiratane (Orgs.) *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 11-39.

LÖWY, Michael (Org.). *El marxismo en América Latina*. Santiago: LOM Ediciones, 2007.

_____. *Marxismo e cristianismo na América Latina*. Lua Nova, São Paulo, novembro 89, nº 19, p. 05-21.

_____. *Marxismo e Teologia da Libertação* (Coleção polêmicas do nosso tempo, v. 39). Tradução de Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991

_____. *Romanticismo revolucionario y religión en Ernst Bloch* (prólogo). In.: ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012, p. 11-20.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romanticism Against the Tide of Modernity*. Trad. Catherine Porter. Durham/London: Duke University Press, 2001.

LUKÁCS, Georg. *Realism in the Balance*. Trad. de Rodney Livingstone. In.: BLOCH, Ernst; LUKÁCS, Georg; BRECHT, Bertolt; BENJAMIN, Walter; ADORNO, Theodor. *Aesthetics and Politics*. London: Verso Editions, 1980, p. 28-59.

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo*. São Paulo: Unesp, 2006².

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *Sobre a herança desta época de Ernst Bloch*. In: _____. *Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo*. São Paulo: Unesp, 2006², p. 49-88.

_____. *Uma filosofia expressionista: sobre O Espírito da Utopia de Ernst Bloch*. In.: Loureiro, Isabel Maria; Musse, Ricardo (Org.). *Capítulos do Marxismo ocidental*. São Paulo: Unesp, 1998.

MACIEL, Marcia Maria Aragão. *Ernst Bloch, leitor de Sigmund Freud*. In.: SOUZA, Ricardo Timm de; RODRIGUES, Ubiratane (Orgs.) *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 407-451.

MACINTYRE, Alasdair. *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century [1996]*, Second Edition. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2002.

MARZOCCHI, Virginio. *Introduzione all'edizione italiana di Ernst Bloch – Marxismo e utopia*. In.: BLOCH, Ernst. *Marxismo e utopia [Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch - 1977]*. Roma: Editori Riuniti, 1984, p. 7-19.

MANZONI, Giacomo. *L'Arte dela Fuga*. In: *Guida all'ascolto della musica sinfonica*. Milano: Feltrinelli Editore, 1973⁵.

MARSCH, Wolf-Dieter. »*Eritis sicut Deus*«. *Das Werk Ernst Bloch als Frage na christliche Ethik*. In.: *Kommunität*, Berlin, Jan. 1961, H. 17, S. 07-16; auch in: *Kerygma und Dogma*, 3. Quartalheft, 1961.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel [1843]*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *O Capital – Crítica da Economia Política [1867]*. Livro Primeiro. Tomo 01. Coleção de Os Economistas. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *O Capital – Crítica da Economia Política [1867]*. Livro Primeiro. Tomo 02. Coleção de Os Economistas. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos [1844]*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã [1933]*. Tradução de Luís Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Collected Works, Volume 25: Anti-Dühring [1894]; Dialectics of Nature [1882]*. Tradução de Emile Burns e Clemens Dutt. Moscow: Progress Publishers, 1987.

_____. *Manifesto Comunista [1890]*. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Textos filosóficos: Teses sobre Feuerbach [1888]; Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã [1888]*. Trad. de Carlos Grifo. Lisboa: Editora Presença, 1974³.

MOIR, Cat. *Casting a Picture: Utopia, Heimat and Materialist Concept of History*. In.: *Anthropology & Materialism: A Journal of Social Research*. Utopia: The Elsewhere and The Otherwise. 3/2016. Online since 15 December 2016, connection on 01 May 2019. URL : <http://journals.openedition.org/am/573> ; DOI : 10.4000/am.573.

_____. *In Defence of Speculative Materialism*. In.: *AOP: Historical Materialism – Advanced Articles*. Leiden: Prill, 26 dec 2018, p. 1-33. DOI: <https://doi.org/10.1163/1569206X-00001609>.

MORUS, Thomas. *Utopia [1516]*. eBookLibris, 2001. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/utopia.html>>. Acesso em: 24-10-12.

MOLTMANN, Jürgen. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Chr. Kaiser Verlag München, 1966.

_____. *Die Kategorie Novum in der christlichen Theologie*. In: UNSELD, Siegfried (Hg.). *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1965, p. 243-263.

MOREIRA, Daniel da Silva. *Horácio, Odes, l.37. Apresentação e tradução*. In: *Nuntius Antiquus*, Belo Horizonte, v. 11, n. 2, p. 143-152, 2015.

MÜLLER-SCHÖLL, Ulrich; VIDAL, Francesca. *Ernst Blochs „neue Philosophie“ des „Neuen“. Zum Vorwort des Prinzips Hoffnung*. In.: ZIMMERMANN, Rainer E. *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Berlin: de Gruyter, 2017, p. 09-34.

MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

_____. *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs interviews mit Ernst Bloch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

NOVAES, Adauto (Org.). *O novo espírito utópico*. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

OVÍDIO. *Metamorfoses – Seleta bilíngue traduzida por Bocage*. Trad. de Manuel Bocage. Porto Alegre: Concreta, 2016.

PASTOR, Manuel Ureña. *Ernst Bloch, Un futuro sin Dios?* Madrid: Biblioteca de autores cristianos de La Editorial Católica, 1986.

PULLEGA, Paolo. *Ernst Bloch: sete temi per una dialettica rovesciata*. Bologna: Cappelli editore, 1984.

QUINTANA, Antonio Pérez. *Lo posible por libertad em la Crítica de la razon practica (Bloch ante Hegel y Kant)*. In: MURGUERZA, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodrigues (ed.). *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989, p. 530-553.

RAMÍREZ, José Manuel Meneses. *Ernst Bloch: la soberania del sueño*. In.: ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012, p. 121-140.

RAWLS, John. *História da filosofia moral*. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

REIMAN, Jeffrey. *Moral philosophy: The critique of capitalism and the problem of ideology*. In: CARVER, Terrell (ed.). *The Cambridge Companion to Marx [1991]*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 179-207.

RODRIGUES, Ubiratane de Moraes. *Pré-aparência (Vor-Schein) e enigma (Rätsel) na obra de arte: utopia e estética em Ernst Bloch e Theodor W. Adorno*. In: *Philósophos*, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 189-212, jan./jun. 2016.

ROVIGHI, Sofia Vanni. *História da filosofia moderna – da revolução científica a Hegel [1981]*. São Paulo: Editora Loyola, 2000.

dos SANTOS, Jéverton Soares. *Notas sobre expressionismo e messianismo no Espírito da Utopia*. In.: de Souza, Ricardo Timm; Rodrigues, Ubiratane (Org.). *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces*. Vol. 2. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 307-330. Marcos Bagno e Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

SARCINELLI, Franco. *L'ontologia del non-ancora in Paul Ricoeur ed in Ernst Bloch*. *Lo Sguardo – Rivista di Filosofia*. ISSN: 2036-6558. N. 12, 2013 (II) – Paul Ricoeur: Intersezioni.

SCHILLER, Hans-Ernst. *Ethik*. In.: DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMANN, Rainer E. (Org.). *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: De Gruyter, 2012, p. 102-130.

_____. *Ethik und Kritik der Utopie. Zum Verhältnis von Ernst Blochs Veränderungsethik und der Erhaltungsethik von Hans Jonas*. In.: DECKER, Oliver; GRAVE, Tobias (Hrg.). *Kritische Theorie zur Zeit – Für Christoph Türcke zum sechzigsten Geburtstag*. Leipzig: Klampen Verlag, 2008, p. 56-69.

SCHMIDT, Burghart (Hrsg.). *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

SCHMIED-KOWARZIK, Wolf Dietrich. *Bloch – Suche nach uns selbst ins Utopische. Der Weg von Geist der Utopie zum Gesamtwerk*. In.: *Denken aus geschichtlicher Verantwortung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 199, p. 210-232.

SCHÜTZ, Rosalvo. *O que faz da teoria de Karl Marx uma teoria crítica? Convergências entre Theodor Adorno e Enrique Dussel*. In.: ZIMMERMANN, Rainer E.; SCHÜTZ, Rosalvo (org.). *Crítica e Utopia: perspectivas brasileiras e alemãs*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 120-150.

_____. *Immanenz und Latenz der kleinen Tagträume*. In.: ZIMMERMANN, Rainer E (Hg.). *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Berlin: de Gruyter, 2017, p. 35-50.

SILVA, Wellington Teodoro. *Cristianos brasileños entre esperanzas: revolución y salvación*. In.: ANDRADE, Luis Martínez; MENESES, José Manuel (compiladores). *Esperanza y utopia: Ernst Bloch desde América Latina*. Zacatecas: Taberna librería editores, 2012, p. 57-74.

SINGER, Peter (ed.). *A Companion to Ethics [1991]*. Oxford: 2002.

SOUZA, Ricardo Timm de; RODRIGUES, Ubiratane (Orgs.) *Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

STAINER, John; BARRET, William. *A Dictionary of Musical Terms*. New York: Cambridge University Press, 2009.

STERNBERGER, Dolf. *Vergiß das Beste nicht!* [1960]. In.: SCHMIDT, Burghart (Hrsg.). *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 147-159.

STRANO, Antonina. *Homo absconditus: la trascendenza orizzontale nell'itinerario di Ernst Bloch verso la meta-religione*. Tesi di Laurea (Corso di Laurea Magistrale in Scienze Filosofiche) – Università degli Studi di Milano, Facoltà di Studi Umanistici. Milano: [215f], anno accademico 2012/2013.

THEIS, Wolfgang. *Heimat – um termo abstrato*. *Primus Vitam*, Revista de Ciência e Humanidades, nº3 – 2º semestre de 2011, p. 1-7.

TOMÉ, João Miguel Banito. *O Expressionismo na Estética Marxista de Ernst Bloch: diálogo com György Lukács e Bertolt Brecht*. 126p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. Lisboa, 2016.

TRABATTONI, Franco. *Oralidade e escrita em Platão*; tradução de Fernando Rey Puente e Roberto Bolzani Filho. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.

THOMPSON, Peter; ŽIŽEK, Slavoj (ed.). *The privatization of hope: Ernst Bloch and the future of Utopia*. Durham and London: Duke University Press, 2013.

TUGENDHAT, Ernst. *Nietzsche e o problema da transcendência imanente*. In.: *Ethic@ - Revista Internacional de Filosofia Moral*. Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 47-62, jan. 2002.

UEDING, Gert. *“Was Philosophie sein kann”: interview mit Gert Ueding*. *Junge Welt*, Berlin, p. 11, 07 out. 2016, Disponível em: <<https://www.jungewelt.de/2016/10-07/048.php>>. Acesso em 03 de janeiro de 2017.

UNSELD, Siegfried (Hrg.). *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965.

VALDES, Ernesto Garzon. *Die Polis ohne Politik* [1963]. In. *Materialien zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 p. 372-387.

VATTIMO, Gianni. Prefazione. In.: *Spirito dell'utopia*. Trad. Vera Bertolino e Francesco Coppelotti. Milano: BUR Alta Fedeltà, 2009, p. v-xvii.

VIDAL, Francesca. *Ästhetik*. In.: DIETSCHY, Beat; ZEILINGER, Doris; ZIMMERMANN, Rainer (Hrg.). *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin: Walter de Gruyter, 2012, p. 13-37.

_____. *Sherlock Holmes nos estudos culturais*. Tradução de Rosalvo Schütz e Adriano Steffler. *Revista Dialectus*, ano 01, n. 2, Janeiro-Junho 2013, p. 279-295.

VIEIRA, Antonio Rufino. *Marxismo e Libertação: estudos sobre Ernst Bloch e Enrique Dussel*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

_____. *Princípio Esperança e a “herança intacta do marxismo” em Ernst Bloch*. Anais do V Colóquio Internacional Marx-Engels. Campinas: CEMARX/UNICAMP, 2007. Disponível em: http://www.unicamp.br/ce marx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt1/sessao6/Antonio_Rufino.pdf>. Acesso em 21 de julho de 2014.

VILAR, Gerard. *El concepto de Bien Supremo en Kant*. In: MURGUERZA, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodrigues (ed.). *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989, p. 117-133.

WOOD, Allen. *Marx against Morality*. In.: SINGER, Peter (ed.). *A Companion to Ethics* [1991]. Oxford: 2002, p. 511-524.

ZABEL, Gary. *Ernst Bloch and the Utopian Dimension in Music*. In.: The Musical Times, Vol. 131, No. 1764 (Feb., 1990), p. 82-84.

ZACCHINI, Simone. *Chimica delle idee musicali: filosofia del suono e música in Ernst Bloch*. In: ABBRI, Ferdinando; MATASSI, Elio (org.). *Quaderni interdisciplinar – vol 3. Metodologia delle scienze sociali. Musica e Filosofia*. Cosenza: Luigi Pellegrini Editore, 2000.

ZIMMER, Jörg. *Progresso e recordação em Ernst Bloch e Walter Benjamin*. Trad. de C. E. J. Machado. In: MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; MACHADO Jr, Rubens; VEDDA, Miguel (org.). *Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 115-130.

ZIMMERMANN, Rainer E; SCHÜTZ, Rosalvo (org.). *Crítica e Utopia: perspectivas brasileiras e alemãs*. Porto Alegre: Sulina, 2012.

ZIMMERMANN, Rainer E (Hg.). *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Berlin: de Gruyter, 2017.