

FERNANDO EVANGELISTA BASTOS*

UTOPIA E PODER

Com alguma desta fê e audácia poderemos ainda desarmar as inteligências castradas que se preparam agora para mascarar a sua insanidade e impotência políticas num sacrifício de toda a vida aos seus rituais dementes e aos Deuses Nucleares. Nessa vitória, se a alcançarmos, não procuraremos a utopia num horizonte histórico de um futuro longínquo, e muito menos na Lua ou num planeta remoto. Encontrá-la-emos nas nossas próprias almas e na terra, debaixo dos nossos pés, ainda disponível para alimentar as forças da vida e do amor, e para restaurar no próprio homem o sentido das suas potencialidades mais-que-humanas.

Lewis Mumford

Resumo

Uma sociedade capaz de criar utopias demonstra o seu vitalismo próprio, o seu desejo de perfectibilidade, o seu inconformismo... Contudo, dever-se-á ter sempre presente que qualquer utopia proposta deve ter as suas raízes e o seu alcance na dimensão de um possível temporalmente aceitável. Caso contrário, a utopia ficará prisioneira de um *não-lugar* meramente metafísico, com pouca utilidade política, e onde apenas o discurso da ficção científica lhe poderá dar, eventualmente, um uso adequado. Por outro lado, não pode esquecer-se que a utopia não faz sentido como máscara do poder a que se contrapôs e lhe deu origem, sob pena de por em causa as razões da sua criação.

Palavras chave: Utopia, Poder, Política, Sociedade, Indivíduo.

Autores: Lewis Mumford, José Antonio Marina, Alain Touraine, Adalberto Dias de Carvalho, Jean Servier.

Abstract

A society capable of creating utopias demonstrates its own vitalism, its desire of perfectibility, its nonconformity... However, it should be remembered that any proposed utopia must have its roots and its scope the size of a temporally acceptable possible. Otherwise, utopia will be imprisoned in a purely metaphysical *non-place*, with little political utility, and where only the discourse of science fiction may possibly give it an adequate use. On the other hand, we cannot forget that utopia does not make sense as the mask of power against which it stood and to which it gave birth, at risk of jeopardizing the reasons for its creation.

* Investigador do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto / Gabinete de Filosofia da Educação. Email: fembastos@gmail.com.

Keywords: Utopia, Power, Politics, Society, individual.

Authors: Lewis Mumford, José Antonio Marina, Alain Touraine, Adalberto Dias de Carvalho, Jean Servier.

Quando analisamos as utopias políticas produzidas na história do pensamento, podemos verificar que elas nos remetem sobretudo para a conceptualização de projectos cuja estrutura visa a perfeição totalizadora do sistema político e dos modos como se disciplina a relação entre os homens de uma sociedade, e entre os homens e as organizações que os supervisionam.

O homem é apenas considerado como um todo e raramente como unidade indivisa com vontade própria¹. Aliás, a primeira condição, transversal a qualquer uma das grandes utopias, consiste precisamente em justificar a alienação da vontade individual como pré-requisito à harmonia e preservação do projecto. Cremos, por isso, que aqui reside o primeiro grande problema e o obstáculo decisivo à sua implementação. A dimensão social sobrepõe-se ao indivíduo, ideologizando-o como elemento servil e, por isso mesmo, secundarizado, condição fundamental à sua concretização e preservação – como já referimos. Nesse sentido, o *cidadão massa* é dócil e passivo porque se desconhece como tal. Como consequência, a cidadania *autorizada* e valorizada pela utopia é a que *narcotiza* os cidadãos na sua acção e capacidade crítica, sem contudo o tornar visível, uma vez que o bem-comum e o sistema ideológico da utopia assim o reclamam.

Deste modo, existe a necessidade de uma alteração do paradigma utópico² capaz de reunir condições diferentes à sua implementação sem os constrangimentos ou resistências que o passado manifestou. O ponto de partida deve fundar-se primeiramente no indivíduo, na sua perfectibilidade, na sua libertação, na recusa da aceitação da injustiça, da humilhação e da afirmação da resistência:

¹ Quando analisamos as utopias políticas ao longo da história verifica-se uma preocupação centrada numa nova organização social e no modo como cada indivíduo se lhe pode adequar contribuindo, assim, para a superação do que se quer ultrapassar. As direcções e os pressupostos das utopias políticas são eminentemente sociais, o valor do indivíduo reside na capacidade de acomodação a esse projeto reforçando desse modo a importância da harmonização, ou seja, da disciplina que cada um impõe a si próprio como modo de não hipotecar o coletivo.

² A alteração do paradigma utópico proposto implica uma reconfiguração dos pontos de partida. Para se promover uma alteração do projeto social é necessário, antes de mais, provocar uma mudança individual, «Apenas indivíduos autónomos podem originar sociedades autónomas. A inversão desta fórmula explica, quanto a nós, todos os fracassos utópicos, todo o desnorre que a História registou como tentativas de aperfeiçoamento da sociedade humana. Só partindo de uma utopia do individual, no sentido em que a libertação e dignificação só poderão ser alcançadas se primeiramente soubermos promover em cada um de nós a autolibertação, se poderá tornar viável a construção de uma sociedade livre e verdadeiramente autónoma. Assim, não é uma sociedade autónoma que faz cidadãos autónomos, são, pelo contrário, os cidadãos autónomos que, para o serem efetivamente, exigem uma comunidade autónoma» (BASTOS, Fernando Evangelista, *Arqueologia(s) do poder – Espaço público: um projecto político, antropológico e poético*, Edições Afrontamento, Porto 2012, p. 327).

Esta forma de resistência contém em si mesma uma afirmação de si, não só como actor social mas como sujeito pessoal. A destruição da ideia de sociedade só nos pode salvar de uma catástrofe se levar à construção da ideia de sujeito, à procura de uma acção que não vise nem o lucro nem o poder nem a glória, mas afirme a dignidade de cada ser humano e o respeito que ele merece³.

A época clássica bem como a Idade Média encontram-se, na realidade, mais próximas de nós do que, à partida, poderíamos imaginar, na medida em que a sua herança enforma um espesso substrato do nosso mundo: as tradições parlamentares, a vida urbana, os estados nacionais, as línguas europeias e o ensino superior, são alguns dos domínios em que nos encontramos em débito para com ela. Os alicerces conceptuais de Platão, Aristóteles e Agostinho não só continuam presentes nos tempos que lhes seguiram, como se mantêm vivos nas utopias e no sentido crítico com que todas as épocas se nos apresentam e são, por nós, olhadas.

As promessas, nunca concretizadas, que encontramos nesses projectos revelam-nos que a força motriz que implode as utopias, nunca chegou verdadeiramente a estar afastada do espírito dos homens. Na raiz dessas propostas (Platão, Aristóteles e Agostinho), sobrevive essa mesma marca reescrita para além deste mundo, simulacro, cópia e expressão do mutável e do corruptível; expressão, por seu lado, de uma incompletude que, gerando insatisfação, projecta a existência humana para a esperança (que não é passível de corroboração): o Mundo das Ideias, o Mundo Supra-sensível, a Cidade Celeste.

Não será por isso estranho que a utopia dos primeiros mil e quinhentos anos da nossa era esteja configurada como uma utopia das alturas⁴, condição que lhe permitia sobreviver à corruptibilidade e ao desgaste evanescente que o confronto com a realidade criada impunha, pelo iniludível fracasso das empresas humanas no que à organização social e política dizia respeito. Utopia nascida de um tipo de desistência, o que parecendo à partida paradoxal, não o é de facto. Enquanto a produção mitológica situava a sua concretização num *sem-tempo imemorial* do passado e o sentido escatológico num futuro terminal da história, a utopia projecta-a num futuro e num espaço conceptual, não imaginário apesar de imaginado, porque o seu *telos* não é ficar prisioneiro dessa produção imaginativa mas, pelo contrário, servir de modelo às transformações do mundo. A utopia como *sem-lugar*, como reino das ideias, é, afinal, lugar concreto, produto transformado de uma ideia urgente que quer apagar um presente sofrido, pondo em seu lugar a possibilidade de uma vida configurada eternamente num estado de felicidade.

Se, por um lado, os homens estão cientes que já nenhum projecto consegue resistir à diversidade e interesses humanos, uma vez que o caos, a guerra, a revolta, a usurpação do bem transformado em mal e do mal imposto como bem, amesquinham o olhar e o impedem de criar visões optimistas, por outro lado, logo que vislumbram a utopia,

³ TOURAINE, Alain, *Um Novo Paradigma*, Instituto Piaget, Lisboa 2005, p. 103.

⁴ Esta utopia das alturas marcou as propostas político-religiosas de grandes pensadores da Igreja de S. Agostinho a Campanella e que se caracterizaram, entre outros aspetos, por idealizarem modos de organização humana com vista à salvação dos homens a partir desta vida.

mesmo que seja de *escape*, como suficientemente salvaguardada para se impor como convergência atractiva para a aceitação de uma nova realidade, os homens, por mais miseráveis que se sintam ou vivam, porque necessitam desse suporte utópico, logo se abrem a essa predisposição⁵.

Neste sentido, toda a ancestral produção religiosa teve a sua origem nessa necessidade utópica que a reflexão ontológica sobre o sentido do mundo, do homem e da vida, impuseram à angústia presente no humano. A posterior *ilha da utopia*, projecto político-antropológico, foi pois uma actualização da *ilha dos bem-aventurados*, dos descrentes na vida, para quem este mundo não tinha futuro e a vida nele presente era apenas castigo e expiação. As manifestações públicas de fé eram a evocação dessa disponibilidade e da renúncia a uma realidade que castrava a utopia da imortalidade. Mais poderosa do que qualquer outra convicção, esta utopia religiosa sobrevive ontologicamente no coração dos homens⁶.

Conformados com um mundo imperfeito, que já não tem solução, repleto de dificuldades e desesperanças, de mal, de injustiças e de *pecado*, a solução apenas poderia residir na aposta numa vida ainda não vivida, situada para lá do tempo, salvaguardada pela ignorância do que não é possível saber, pelo modo como se sabe que neste mundo já nada há a fazer. O refúgio da vida após a morte acaba, assim, por dar continuidade a uma matriz que os três pilares da civilização ocidental já haviam anunciado: uma conformação inconformada de apelo. Apelo que uma imaginação da perfeição, demasiado poderosa, dita como recusa de um poder não-ser; perfeita e completa, a utopia é imperativa e impõem-se ontologicamente por intermédio de uma manifestação de *maravilhamento* sentida pelo seu criador e em todos aqueles que por ela, acordam a esperança... a sua esperança. A utopia é, assim, um mundo paralelo que se opõe a este, como lugar de abundância, de paz e de reconciliação universais; é pensamento de um lugar que é um outro lugar que, parecendo lugar de parte nenhuma se quer lugar concreto de algum lugar; de um lugar acessível que nos albergue no seu seio, que nos salve, nos preserve e negue a decadência e a corrupção em que se vive⁷.

Esta concepção, tendo esmorecido com as energias optimistas do renascimento, não a anulou, antes a recolocou na dimensão silenciosa e emotiva dos homens, razão pela qual

⁵ «Partindo das suas variações semânticas ao longo da história, podemos caracterizar a utopia como uma forma de pensamento político e social que alia a crítica à criatividade, a reflexão ao imaginário, a razão à esperança. A conjugação harmónica destes factores, aparentemente antitéticos, constitui a especificidade do discurso utópico, do mesmo modo que a distância entre as realizações concretas e o ideal sonhado constitui o denominador comum entre as várias utopias. O pensamento utópico é portador de aspirações e esperanças» (FREITAS, Manuel Costa, «Utopia» *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. V, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo 1992, p. 369).

⁶ A utopia da imortalidade é aquela que resiste e persiste como a mais densa projecção do homem, na medida em que nenhuma sociedade terrena, por mais perfeita que se considere, resolve a fome de eternidade (nas palavras de Unamuno) que habita nos corações dos homens.

⁷ «A utopia é uma negação do mundo e dos seus conflitos, oferecendo aos homens a visão de uma sociedade perfeita» (SERVIER, Jean, *Histoire de l'utopie*, Gallimard, Paris 1982, p. 356).

(entre outras), o sentimento religioso permanece como marca e sobrevive às convulsões da História. O que o Renascimento permitiu foi uma abertura ao homem de encontro a si mesmo, neste mundo e para este mundo, mesmo que marcado pela inevitabilidade dramática do seu sentido escatológico que a esperança, alimentada pela fé, permite manter. O homem criou, desta forma, uma brecha para a política como instrumento de transformação das sociedades: *enquanto não se morre, que se viva o melhor possível*. Não será por conseguinte estranho que a partir dessa época, as teorias políticas e as vivências a ela associadas, tenham ocupado uma parte significativa das preocupações e reflexões dos homens⁸.

Se num primeiro momento podemos considerar a construção de utopias como um vitalismo esperançoso, como uma força ou um impulso vital adequado a uma perspectiva de que o mundo pode ser melhor, capaz de mobilizar, assimptoticamente, vontades humanas para uma perfectibilidade pessoal e, sobretudo social, não devemos omitir que

Quase todas as utopias são críticas implícitas da civilização em que se enquadram e representam também uma tentativa de revelar potencialidades ignoradas pelas, instituições em vigor ou soterradas debaixo de uma espessa crosta de costumes e tradições⁹.

Nesse sentido, toda a demanda presente nas configurações propostas nas utopias, revela, por um lado, o oferecimento de algo que se quer verdadeiramente novo, como resposta efectiva à estagnação e degradação de um presente e, por outro, a convicção de que o passado, que se quer transfigurar, se anula de imediato, sem lastro ou possibilidade de afectação/contaminação do novo ideal.

Esta ilusão de que é possível começar a partir de um *apagamento* que, até aí, tinha sido inscrito na natureza social e pessoal, pela vivência histórica, acaba por transformar as utopias adiantadas, como fossilizadas na sua constituição, comprometendo assim o objectivo da sua criação. Ou seja, as utopias propostas não foram capazes de ultrapassar a rigidez demasiado disciplinar em relação àquelas utopias que inauguraram a matriz da civilização ocidental.

«Disciplinar para bem viver», acabou por se transformar na essência da maior parte dos projectos utópicos, enredando-se na imposição de

uma disciplina monolítica a toda a variedade de actividades e interesses entrecruzados da sociedade humana, através da criação de uma ordem demasiado inflexível e da imposição de um

⁸ «O Renascimento marca o início da concepção secular, hoje tão generalizada, do conhecimento do homem e do seu meio. O homem e o mundo deixaram de ser vistos apenas dentro de um contexto religioso e de ter lugar definido na hierarquia do Ser; as suas acções deixaram de ser julgadas unicamente em termos do drama da sua salvação e o mundo e o seu conteúdo de ser vistos como pouco mais do que os sinais exteriores de um significado teológico interior. Tanto o homem como o mundo passaram a ser estudados e entendidos por e para si próprios» (TROWER, James, *Breve História do Ateísmo Ocidental*, Edições 70, Lisboa 1982, p. 80).

⁹ MUMFORD, Lewis, *Histórias das Utopias*, Antígona, Lisboa 2007, p. 10.

sistema de governo demasiado centralizado e absoluto para permitir qualquer alteração de padrão ou ir ao encontro de novas expectativas de vida. Por outras palavras, cada utopia era uma sociedade fechada organizada para impossibilitar o crescimento humano; quanto maior era o sucesso das instituições utópicas em gravar a sua marca no espírito dos seus membros, menores seriam as possibilidades de florescimento para uma mudança criativa e significativa. Esta tendência estática das utopias era acompanhada por uma concepção da vida, também ela, estática¹⁰.

Caracterizada por uma insistência transformadora, a utopia pretende reconfigurar os projectos políticos, as práticas sociais e as formas de estar e de ser dos indivíduos que constituem a comunidade ou o povo a refundir. Dissimuladas, ou não, as utopias políticas assentaram numa estratégia de contra-poder, de transformação revolucionária de mentalidades e de formas de vida. É nesta perspectiva que algumas dessas propostas sempre foram conotadas como tentativas ideológicas de condicionamento histórico-político. É neste sentido que também A. D. Carvalho procura problematizar a dimensão antropológica essencial da utopia, quando afirma que toda

a utopia acarreta um efeito de vertigem em tudo o que ele tem de positivo ou de negativo, ou seja, enquanto exerce um poder enorme de atracção, quase que de sedução, ou provoca uma reacção, quase instintiva de repulsa e de medo. Assimilada ao fascínio – e ao risco – da intervenção transgressora da imaginação, ela não deixa, contudo, de ser igualmente vista como uma estratégia da prepotência totalizadora e totalitária da razão em busca de um controlo das peripécias da evolução: perda da segurança da sua fundamentação transcendente, a razão ver-se-ia atirada, sem o reconhecer, para os compromissos ideológicos da sociedade e da história, correndo o risco de se tornar, de uma só vez, sombra e motor das tumultuosidades que aí continuamente afloram¹¹.

Pensar sobre a utopia é apelar, numa primeira instância, ao sentido optimista quer do projecto, quer da intencionalidade de quem a produz. O seu sentido holístico procura, encarando a sociedade como um todo orgânico, estabelecer um receituário suficientemente poderoso capaz de traçar directrizes para todas as dimensões que contribuem para as dinâmicas do indivíduo, enquanto célula de um organismo social e, desse modo, celebrar uma interacção entre funções, instituições, desenvolvimento e bem-estar humanos. Interação que é, em simultâneo, ruptura, pois criar utopias, ou reconhecê-las, é assinalar um contraste entre duas realidades distintas; ruptura que anima o *desejo-de-utopia*¹².

Utopia que uma vez criada se configura como o modelo perfeito, indispensável à concretização de ideais de perfectibilidade que transformam a vida social e pessoal dos cidadãos numa espécie de «paraíso terrestre». Por essa razão, muitos sentem-se legitimados a realizar acções de imposição disciplinar, pois se é bom para todos, é bom para cada um.

¹⁰ MUMFORD, *Histórias das Utopias*, op. cit. p.12.

¹¹ CARVALHO, Adalberto Dias de, *Utopia e Educação*, Porto Editora, Porto 1994, p. 15.

¹² «Só a futura entre o mundo do quotidiano e o sobremundo da utopia traz a percepção do papel que esse desejo-de-utopia desempenhou nas nossas vidas; só então podemos encarar a nossa utopia como realidade separada» (MUMFORD, *Histórias das Utopias*, op. cit., p. 19).

O carácter disciplinar da utopia pretende garantir, de alguma forma, a sua aplicabilidade política num tempo ainda sem tempo no presente, mas que se crê, sobretudo para quem a idealiza, mais próxima do que a maioria julga. A utopia está ligada a uma idealização de um lugar, ou melhor, *do lugar*, daquele lugar que, no presente, ainda não existindo, existe de algum modo: é, apenas, *ainda-um-não-lugar*. Como bem salienta Freitas, a utopia

Longe de ser uma ilusão, um alibi a distrair dos nossos afazeres imediatos e concretos, mostra-se uma força incoercível a opor-se eficazmente a todas as tentativas de redução ideológica e de poder totalitário (...). Ao imaginar um não-lugar, um não-tempo (ucronia), a utopia preserva e mantém em aberto o campo do possível, impedindo que o horizonte das mais legítimas expectativas humanas se identifique com o campo das experiências passadas ou humanamente possíveis.

No entanto, apesar de constituir a réplica mais radical à função conservadora e integradora das ideologias, não raro, como a história demonstra, as formas utópicas degradam-se em outras tantas ideologias, em outras tantas lógicas de pensamento ao serviço dos poderes constituídos (distopias)¹³.

Se tais propostas se designam por utopias, querendo com isso designar o ideal (o lugar sem-lugar), o perfeito, o fantástico, o irreal ou mesmo o impossível, não é essa a convicção inicial do *produtor de utopias*. Ela transforma-se afinal em pessimismo, quando por obstáculos vários se cria o convencimento de que um tal projecto é inconcretizável, não pelo que o projecto é em si mesmo, mas antes pela incompreensão e pela resistência da natureza humana em se transformar para o viabilizar. É nesse momento que o optimismo antropológico se transforma em pessimismo e a utopia ganha o significado de irreal, impossível, de não-lugar. Recorde-se que Platão apenas se convenceu que a sua *República* não era realizável neste mundo *imperfeito*, depois do falhanço da sua tentativa de implementação em Siracusa e do pessimismo antropológico que resultou da aposta em Díon como seu filósofo-Rei¹⁴.

A sua intenção inicial, claramente expressa na sua vasta obra, não só na *República*, representa a persistente procura do homem em buscar, ou criar, um lugar perfeito para viver. Lembre-se a exaltação entre os antigos de uma mítica idade de ouro, renovada no Renascimento com o surgimento de utopias que, de alguma forma, procuraram recuperar essa ancestral tendência para gerar *lugares de nada*, novos e imaculados, onde se queria construir uma sociedade perfeita¹⁵.

¹³ FREITAS, «Utopia», art. cit., pp. 370-371.

¹⁴ «Um belo dia, julgará que a hora chegou. Um jovem príncipe, Díon, sobrinho e cunhado do senhor de Siracusa, Dinis I, mostra possuir dons e uma natureza de excepção. Díon no trono, Díon prestando-se à experiência... quem sabe? Poder-se-ia, talvez, realizar em Siracusa qualquer coisa de muito superior (...). A aventura siracusana acaba mal. A via curta mostra-se impraticável» (KOYRÉ, A., *Introdução à Leitura de Platão*, 2ª ed., Editorial Presença, Lisboa 1984, p. 85).

¹⁵ Se bem que a grande parte dos interesses dominantes do Renascimento tivessem surgido nos finais da Idade Média, de facto, o Renascimento marca o início de uma nova era e de uma nova forma de olhar o mundo, o que acabou por se repercutir numa renovada ontologia, assente num antropocentrismo crescente, fruto de uma confiança na razão que ia dando claros sinais de poder explicar o

Criar utopias é ter esperança, é projectar para o futuro o que o passado e o presente reclamam como salvação; é, simultaneamente, carência e fuga a essa carência. Por conseguinte, a partir de uma consciência crítica realizada às conjunturas reais, empíricas e ao funcionamento de uma sociedade historicamente considerada, propõem-se configurações alternativas e, não raras vezes, simetricamente opostas a um certo modo de organizar e hierarquizar as inter-acções sociais e os valores tidos como os mais desejáveis.

Neste sentido, as utopias possuem uma dupla função: elas são radicalmente orientadas para a crítica à organização política de uma sociedade concreta – assumem-se, portanto, como contra-poder – e são antítese, através de um outro modelo de organização social e político, obviamente muito mais aprazível – onde se sublima a degradação do presente e, por ele, se anima o sentido de futuro. Conceber utopias é, antes de mais, descrever um projecto social regido por princípios ideais de convivência humana, baseado no bem-estar e felicidade humana.

Não obstante, o neologismo *utopia* estaria bem mais próximo daquela configuração paradisíaca, se fosse utilizado o termo *eutopia* (lugar de felicidade) como expressão de qualidades positivas, agregadas às concepções de bem e de perfeição ontológica, realizadas num tempo antropológico privilegiado, capaz de substituir o chamamento nostálgico de um mundo inteligível ou *edénico*, situado para lá dessa temporalidade.

Projecto direccionado para a concretização de uma organização social e política, orientado por princípios de justiça moral e económica, e regulado por um nexu normativo que acomoda favoravelmente os comportamentos humanos (na perspectiva do seu criador), à construção de uma harmónica e justa convivialidade dos cidadãos no seu espaço político. Este foi, desde sempre, o que animou, o que presidiu, às elucubrações deste tipo de propostas de transformação. Assim, a criação de utopias não deve ser afastada da complexa, mas atávica, manifestação da luta pelo poder¹⁶.

Esta sociedade futura, essa sociedade completamente outra, é uma sociedade que na maioria dos casos, exige a unanimidade, a uniformidade e a transparência. Daí que o conceito de utopia esteja associado à figura platónica do rei-filósofo, cujo poder

que outrora apenas estava reservado à teologia. Contudo, não deixa de ser exagerada e até distorcida, a leitura de alguns historiadores do século XIX, que associaram o Renascimento e o Humanismo a um certo ateísmo. Como veremos, os intelectuais da época, mesmo desligando-se de alguns dos aspectos mais dogmáticos do cristianismo, não deixam de ser crentes, apesar de o mundo lhes surgir sobre um outro olhar: «O resultado foi a criação de novos valores, e de uma nova maneira de olhar para as coisas. (...) Daí que inicialmente a mudança associada ao Renascimento tenha sido sobretudo uma mudança de perspectiva. Durante este período, começou a ter cada vez mais aceitação a ideia de que este mundo merecia a atenção das melhores inteligências e de que o homem, independentemente de ter ou não uma origem sobrenatural, era digno de ser estudado» (TROWER, *Breve História do Ateísmo Ocidental*, op. cit., p. 80).

¹⁶ As propostas utópicas são tendencialmente disciplinares e prescritivas. Neste sentido, quem disciplina e quem prescreve ocupa um dos polos do poder, como criador e como opositor a uma ordem social e política real. As visões utópicas confrontam o poder instalado e revelam, neste sentido, uma luta de poder.

sacerdotal garante a justiça e a sabedoria humana e marcou, de forma perene, a essência de toda a esperança política utópica que lhe seguiu. Perenidade e universalidade que se actualizam – mesmo que de modo diversificado –, na manifestação do pensamento e na sua propensão em gerar de utopias capazes de mobilizar os procedimentos humanos em busca de sublimadores e idealizantes modos de viver numa comunidade melhor, porque única, mais justa e mais perfeita. Esse era já, como antes descrevemos, o tema central da *República* platónica: utopia que tem sempre subjacente a ideia de uma harmonia que resulta de uma obediência e de um unanimismo auto-esclarecidos.

Quer o tema da justiça, quer a solução apresentada para a realização de uma sociedade ideal, assente numa rígida hierarquia social e numa relação estabelecida entre justiça (configurada como boa ordem da Cidade) e especialização, proposta por Platão, vão estar presentes em numerosas utopias posteriores (sobretudo renascentistas). É pois compreensível, à luz destes pressupostos, que toda a utopia vise, *a priori* e *a posteriori*, a supressão do conflito e, afinal, da própria política, pois esta vive da indeterminação, do risco e da deliberação, aspectos que a utopia recusa nos seus moldes tradicionais. Quando a utopia assume o poder e se quer concretizar, fecha-se sobre si própria numa inércia salvadora, porque só esse imobilismo a pode proteger.

Quando a utopia cria o seu *estado*, elimina-se a si própria e apenas subsiste como ideia romântica sublimada em acções de auto-preservação e justificação. Quando a utopia se *transmuta* em poder, impõe autoritariamente aos seus cidadãos uma paixão artificial, porque os quer *eternamente apaixonados*, prisioneiros na sua adesão, disciplinarmente submetidos à necessidade da ordem e da geometrização contidos na concetualização utópica de origem. Quando isto acontece, a utopia é apenas poder, poder sem autoridade, poder inútil, poder autoritário¹⁷, poder sem justiça¹⁸.

O poder tem sentido das realidades, por isso é capaz de domesticar a realidade, é capaz de a dominar por via autoritária, o que parece fácil; mas também é capaz de o fazer através de instituições (que se autoneameiam, se autoproclamam, ou ditas) democráticas o que certamente revela o seu natural engenho para a liderança consentida, querida e amada pelo “Bom” povo de ontem, pelo “Bom” povo de hoje. Sim, porque o “Mau” povo nada tem que ver com este negócio, é posto entre parêntesis, desaparece mesmo, depois de uma hábil “epoqué” transcendental¹⁹.

¹⁷ Como bem esclarece Miguel Morgado: «A tendência mais comum e recorrente é para se confundir *autoridade* com o *poder* ou com a *força*. Na verdade, o exercício bruto do *poder* ou o uso da *força*, denunciam um colapso da autoridade, o que levou vários autores a afirmarem que a autoridade é o *contrário* do poder ou da força» (MORGADO, Miguel, *Autoridade*, Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa 2010, p. 13).

¹⁸ Como nos recorda Nietzsche, a «justiça (equidade) encontra a sua origem entre homens pouco mais ou menos *com igual poder* (...). A justiça é, portanto, retribuição e permuta, com a condição prévia de um poderio aproximadamente igual» (NIETZSCHE, Friedrich, *Humano, Demasiado Humano*, Relógio D'Água, Lisboa 1997, p. 94).

¹⁹ SOUSA, Carmelita Homem de, «Poder da Filosofia ou Filosofia do poder», *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo XXXIV-2/3, Universidade Católica, Braga (1978) p. 263.

Se podemos constatar várias visões utópicas contidas nos mitos e nas religiões, foram circunstâncias muito especiais de grande efervescência cultural, de profundos conflitos sociais e de toda uma ambiência psicológica, decorrente das descobertas marítimas, que vieram definitivamente acabar por promover as condições ideais para a eclosão da esperança utópica como realidade que merecia ser pensada e desafiada em termos filosóficos. O fascínio de terras longínquas e paradisíacas – de África ao Novo Mundo –, veio emprestar um sentido telúrico e ontológico à noção de utopia. Essas descobertas acabaram por funcionar como a manifestação do que de mais fundo nos apresenta o próprio conceito: *não-lugar*.

Este *não-lugar*, que existia antes apenas na imaginação dos homens, veio renovar a esperança de que todo o *não-lugar*, toda a utopia, será *lugar* um dia, tal como essas terras imaginadas de abundância e salvaguardadas do que pior apresentava a sociedade humana ocidental, se tornavam agora realidade acessível. A literatura da época, combinando eventos reais e ficcionais, acabou por aumentar o fascínio sobre uma *terra* que correspondia a um certo estado original, capaz de ser transformada naquilo que cada um gostaria que fosse.

O projecto utópico era pois possível. Não mais se tornava necessário esperar pela além-vida (utopia típica da proposta agostiniana e, afinal, religiosa); ele era executável e tangível. O *ainda-não*, subjacente à concepção utópica, parecia, assim, comprimir-se no tempo anunciando a esperança de um *já, logo ali*.

Aliás, é por este processo de inacabamento, num *ainda-não-Ser*, que se pode procurar explicar o fascínio transversal no homem de todos os tempos, para a sua inclinação, o seu impulso, na geração de utopias. Esse *ainda-não-Ser* habita nos homens desejando concluir-se como Ser. É por esta busca de realização, em resultado dessa tensão ontológica, que a história dos homens regista, com persistente pontualidade, manifestações utópicas como se elas fossem necessárias, em justaposição, aos seus desejos de perfectibilidade; como *ainda-não-Ser* que se quer completar, finalmente, em Ser. Nesse momento de fechamento teleonómico, a utopia deixa(ria) de o ser, bem como toda a esperança que, aí, encontraria a causa limite do seu próprio esgotamento.

Paradoxalmente, a utopia passa a ter lugar no mundo, já que se tornou efectivamente possível e, nessa medida, se perdeu como propriamente utópica. Na verdade, num mundo em que a representação utópica deixa de ser uma possibilidade ilusória, passando a ser uma “possibilidade possível”, num mundo povoado pela utopia como “impostura”, perde-se, com a recusa da efectiva impossibilidade da utopia, a sua força mobilizadora. Num mundo totalmente mobilizado, constata-se a total incapacidade de mobilização²⁰.

A possibilidade de pensar para além da vulgar ordem das coisas acaba assim por se constituir como um dos princípios centrais da própria necessidade de emancipação humana, que as utopias parecem poder concretizar.

²⁰ NASCIMENTO, Eunice P. Póvoas do, «A Dimensão Filosófica-Antropológica da Utopia em Paul Ricoeur», *Da Ética à Utopia em Educação*, Edições Afrontamento, Porto 2004, p. 217.

Pensar transcendentemente, potenciou a construção de ideias inovadoras e progressistas que, ao longo da história, acabaram por servir de matriz a movimentos de transformação social e política, bem como a novas configurações antropológicas. Deste modo, as utopias, ao celebrarem uma ligação entre o presente e o futuro, colocam-se de modo imanente na dinâmica do presente, que em mudança, acabam por o influenciar e, correlativamente, por ser influenciado por ele.

Neste sentido, as utopias são sempre, de um modo ou de outro, expressão das circunstâncias históricas e de projeções ideológicas; são sempre manifestação do que ainda *não sendo, pode-vir-a-ser*, repercutindo-se por essa via (explícita ou implicitamente), como um *elan vital* das forças inspiradoras das práticas pessoais e sobretudo sociais²¹.

Muitos consideram que a utopia, mesmo reconhecida a sua força mobilizadora, é ilusão sublimadora porque remetendo para esse não-lugar, só o futuro o possui, enquanto o presente se degrada pelas condições alienadas de um homem que, projectando-se nesse ideal, soçobra perante a ausência de condições efectivas de transformação do presente. Esquecem-se, contudo, que mesmo esse aparente fracasso confronta cada homem histórico com os seus próprios limites, com os limites impostos à sua situação vivida e, por conseguinte, a utopia tem sempre essa função de clarificar o passado e o presente e introduzir o limiar da marcha da perfectibilidade do humano, dos horizontes de ser...

Torna-se assim fundamental ter presente que uma sociedade que perde a sua capacidade utópica está irremediavelmente perdida porque é preferível viver no fracasso tentado, do que num mundo sem ideais.

Aprende-se não aceitando nunca que se faça da utopia da contemporaneidade a contemporaneidade da utopia, ou seja, não se convertendo a perfectibilidade em puro e simples aperfeiçoamento, processo no qual, falhando-se ou ganhando-se, falharia o próprio homem, derrotado ou realizado para sempre. Derrotado ali porque, subsumida a sua posição no constrangimento de uma situação, deixaria de poder vislumbrar horizontes. Derrotado, afinal, aqui também porque, coincidindo, na sua realização, o horizonte com a sua posição, deixaria de ser confrontado com os limites da situação vivida. A busca e a construção do sentido – função da imaginação utópica – desapareceria, afinal, em ambos os casos e, com ela, a actividade subjectiva.

Aprende-se quando se percebe, finalmente, que muito pior do que viver num mundo em que os ideais se vão realizando, ou fracassando, é viver num mundo sem ideais²².

²¹ «A utopia não desempenha apenas a função de um sonho, mas dirige-se à realidade, pois é acompanhada da intenção de realização de mudança do estado de coisas. (...) A utopia, enquanto valorizada pela sua radicalidade crítica, traduz-se numa atitude de reflexão que se manifesta numa outra concepção de sujeito através da abertura do homem a ele mesmo, ao mundo e ao tempo. Tal situação conduz a uma concepção de tempo que é, sobretudo, marcada pelo *dever*, o que se repercute na ideia de homem como *ser-em-possibilidade*» (NASCIMENTO, «A Dimensão Filosófica-Antropológica da Utopia em Paul Ricoeur», op. cit., pp. 256-258).

²² CARVALHO, Adalberto Dias de, «Subjectividade, perfectibilidade e utopia em educação» *Revista Itinerários de Filosofia da Educação*, nº 3, 1º Semestre, Edições Afrontamento, Porto (2006), p.p. 18-19.

Entendida como processo dialéctico, como demonstração argumentativa dos seus princípios, a utopia corre sempre o sério risco de, como ideia desejada e projectada, permanecer nessa condição, incapaz de actuar sobre o real e de o transformar. Por isso, arrisca a fossilizar-se como mera ideologia impotente²³, castradora da esperança²⁴ e da possibilidade de ser, uma vez que a idealização utópica para o futuro acaba, desse modo, por criar um corte sincrónico com um movimento real e presente que se quer ultrapassar. Ou seja, a utopia só faz sentido como acção, ou melhor, como geradora de acção. Se o não conseguir, não passa de sublimação que domestica e dociliza a acção, transformando-a em inacção.

Este risco pode aprisioná-la pois, permanecendo numa circunscrição meramente abstracta, ou ilusória, apenas pode ser rompido se ela conseguir fundar-se na acção histórica concreta e se transfigurar naquilo que Ernst Bloch²⁵ designa por *utopia real* ou *concreta*: tendência utópica para gerar movimento de avanço, de ignição do próprio princípio de esperança que por sua vez alimenta uma dinâmica optimista da humanidade doando sentido a esse novo projecto, de um *vir-a-ser* mais justo, mais feliz e mais harmonioso. A utopia não poderia apenas ter um valor literário porque na sua génese, e na sua essência, é marcadamente social e política. Ela deve ter, sobretudo, um valor dinamizador, assente na necessidade de um *optimismo militante*.

Se as utopias não tiverem um *lugar*, não deixarão de ser apenas sublimação de uma singularidade pessoal ou colectiva, de uma subjectividade, e, nesse caso, apenas se podem afirmar como ideologias sem lugar, e mesmo sem sentido, pelo menos em termos filosóficos. Sem *lugar*, a utopia, aprisiona o homem domestica a sua imaginação a uma acomodação re-ligadora com a própria inacção:

O cenário da utopia é o de um mundo às avessas, na expressão de Raymond Ruyer, que prega, como norma, tudo o que no nosso mundo seria inusitado e chocante, uma forma indirecta de sublinhar as aberrações da sociedade real. A utopia assenta numa fé no Homem e apresenta-se como modelo de felicidade, não necessariamente individual, mas pelo menos colectiva, sendo que a primeira decorre directamente da segunda. Na utopia, está-se perante um Homem novo, harmoniosamente bem integrado.

²³ Impotente no sentido de permanecer como mero discurso, incapaz de estabelecer um nexo entre o ideal e o real, de permanecer fechada como narrativa, mas sem capacidade de inocular nos homens a sua estrutura de transformação do real.

²⁴ «Agora, o homem tem para sempre o vaso da felicidade em casa e pensa que maravilhoso tesouro aí tem; está ao seu serviço, ele deita-lhe a mão quando lhe apetece; pois não sabe que esse vaso, que Pandora trouxe, era o vaso dos males, e toma pela maior benesse o mal que ficou para trás – é a esperança. É que Zeus queria que o homem, mesmo por muito atormentado que fosse pelos outros males, todavia não rejeitasse a vida, mas continuasse sempre a deixar-se atormentar de novo. Para isso, ele dá ao homem a esperança: ele é, na verdade, o pior de todos os males, pois prolonga o tormento dos homens» (NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, op. cit., p. 86).

²⁵ BLOCH, Ernst, *O Princípio Esperança*, Vol. I, trad. de Nélio Schneider, Contraponto/Ed. UERJ, Rio de Janeiro 2005; BLOCH, Ernst, *O Princípio Esperança*, Vol II, trad. e notas de Werner Fuschs, Contraponto/Ed. UERJ, Rio de Janeiro 2006.

A utopia passou, assim, de género literário a sonho de perfeição. Mas, como essa perfeição não existe em parte nenhuma, esse sonho pode ser vão, ilusório e até perigoso. E o perigo seria duplo: enquanto refúgio imaginário, a utopia impede a acção e, parafraseando Marx, torna-se uma espécie de “ópio do pensamento”; por outro lado, se o sonho induzisse a aplicar à realidade aquilo que só em imaginação é possível, acabaria por ter consequências inquietantes e até totalitárias²⁶.

A configuração das utopias pode ser mais ou menos interessante, mais ou menos apelativa, consoante os modelos que possuímos interna e conceptualmente sobre a forma de nos organizarmos, de nos relacionarmos e de habitar este mundo. Mas, sem uma utopia capaz de propor alternativas à relação de força, ou seja de poder, que também passe por uma abolição do mau uso ou abuso do poder, nenhum optimismo poderá sobreviver aos acontecimentos que os homens produzem na história. Não devemos esquecer que quando a utopia ganha contornos de mero poder, outro poder se lhe contrapõe, pelo que mais importante do que as configurações utópicas sobre o modo como organizamos a sociedade é o de sermos capazes de criar utopias de controlo do próprio poder²⁷.

Em nome da dignidade humana, a utopia da política, não pode continuar a forjar justificações religiosas e onto-metafísicas da superioridade do Ser em relação aos entes porque, se para o crente o homem é humilde e criatura do criador, no mundo da política (da democracia), o homem é cidadão entre cidadãos, é *par*, com o mesmo estatuto, a mesma dignidade, com uma vontade que vale como qualquer outra. A autoridade é a que radica na força das ideias, das ideias que elevam o homem e a comunidade em que vive, de cuja razoabilidade eclodem infinitas possibilidades, mas onde nenhuma delas oprime porque deve existir «náusea» quer no aceitar ser subjugado, quer no oprimir²⁸.

É por essa razão crucial que todos os poderes fácticos dizem de si para si: “Se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo”. Se a religião, em particular o cristianismo, inventa um Deus senhor e um homem escravo que lhe corresponde, então a tradução política dessa transmissão de autoridade será um governante senhor – no singular ou no plural, pouco importa – e governados

²⁶ DROUIN-HANS, Anne-Marie, «Utopia», *Dicionário de Filosofia da Educação*, Porto Editora, Porto 2006, pp. 354-355.

²⁷ Como nos chama a atenção José Antonio Marina: «A história ensina-nos que para nos protegermos dos excessos do poder, a solução não é eliminá-lo, pois isso seria inútil. Todas as revoluções derrubaram um poder para o substituir por outro. A solução é controlá-lo» (MARINA, José Antonio, *A Paixão do Poder*, A Esfera dos Livros, Lisboa 2009, p. 35).

²⁸ «Existirá dignidade na aceitação da submissão, na anulação dos sonhos, dos desejos e das ideias, na resignação e na humilhação? E que dignidade sobrevive naquele que submete?

Qual é a dignidade das antropologias que interiorizam e promovem no homem a endoutrinação da limitação e da impotência enquanto sobrelevam a onnipotência e a onisciência, em sentido ontológico? Esta matriz antropológica do Senhor e do Escravo é, então, transferida para a relação ontológica entre os entes e o Ser. Por consequência, o crente assina, quantas vezes, com a sua angústia e a sua dor – transmutada em júbilo e feliz resignação – o contrato da humilhação dos seres» (BASTOS, Fernando Evangelista, «A dignidade como fundamento ontológico da condição humana», *Problemáticas Filosóficas da Educação*, Edições Afrontamento, Porto 2004, pp. 46-47).

escravos que lhe correspondam. A resignação na obediência política é apenas a imagem temporal da resignação à submissão celestial. Em suma, “se Deus existe, o homem é escravo”, o que vale por dizer: na teoria e na prática, neste mundo e no outro, na carne e no espírito, porquanto a autoridade de Deus sobre o homem traduz-se na esfera política inevitavelmente pela autoridade do homem sobre o homem²⁹.

Nietzsche afirmava aos quatro ventos da necessidade de um *novo homem*... Um novo homem capaz de se opor ao homem sistemático, apenas preocupado com formas de manutenção de poder, pelo culto da obediência, mesmo que legitimada ou justificada. Um homem que bipolariza politicamente a sociedade – entre quem possui poder, e o procura preservar, e quem apenas obedece por intermediação dos instrumentos criados e aperfeiçoados pelos primeiros –, deve ser superado. A contratualização por pactos voluntários, o poder da maioria, o poder do voto... mostram, no seu entender, que só uma transvaloração, uma superação do homem num *além-homem* que recuse uma moral de escravos e, por conseguinte, recuse uma moral do rebanho, pode permitir romper com esquematismos ancestrais e criar as condições para a construção de uma *além-comunidade*.

Esta é a dimensão da sua *grande política* que apela ao que o homem possui de superior e se opõe a toda a *pequena política* que amesquinha, ilude e remete o Homem para o círculo indiferenciado dos que carecem (os fortes que passam a carecer e os fracos que sempre se encontram nessa situação).

A utopia que nos apresenta, ao contrário das anteriores, não visa uma reconfiguração dos sistemas ou das organizações políticas mas, antes de mais, potenciar a metamorfose do homem em *além-homem*. A sua convicção consiste em apelar às forças criadoras presentes no indivíduo, na presunção que uma sociedade melhor só poderá acontecer no futuro, como acontecimento posterior à consolidação dos eus individuais: transmute-se o homem em além-homem e o mundo mudará. Talvez tenha razão. Talvez mereça que experimentemos esta solução...

Uma sociedade capaz de criar utopias demonstra o seu vitalismo próprio, o seu desejo de perfectibilidade, o seu inconformismo... Contudo, dever-se-á ter sempre presente que qualquer utopia proposta deve ter as suas raízes e o seu alcance na dimensão de um possível temporalmente aceitável. Caso contrário, a utopia ficará prisioneira de um *não-lugar* meramente metafísico, com pouca utilidade política, e onde apenas o discurso da ficção científica lhe poderá dar, eventualmente, um uso adequado. Por outro lado, não pode esquecer-se que a utopia não faz sentido como máscara do poder a que se contrapõe e lhe deu origem, sob pena de por em causa as razões da sua criação.

²⁹ MORGADO, Miguel, *Autoridade*, op. cit., p.p. 19-20.