

Utopia como Religião: Uma Proposta de Avanço da Crítica Austríaca aos Anseios da Escatologia Socialista

*Yago Martins**

RESUMO: Um dos grandes desafios da ciência política atual está no fato de que o pensamento político muitas vezes se manifesta como um substituto da religião: metanarrativas de um telos desmistificado para a história. Ao longo da produção literária da ciência política pós-iluminista, ideias de transformação social acabaram promovendo desejos de paraísos terrestres quase místicos, se não além-homem. As origens destes desejos seculares por um fim da história baseado em modificações econômicas são tanto psicológicas quanto históricas. Eric Voegelin, Martin Buber e Émile Cioran mostram como os socialismos desapossaram progressivamente a escatologia religiosa de sua esfera de atuação e a trouxeram à história comum, de forma a tornar cada vez mais possível para o homem acreditar que, em um momento futuro, qualquer ato político tornará lógico o absurdo, e harmônico o desarmonioso. No presente trabalho, o autor visa apresentar uma crítica ao sistema utópico e à sua natureza de esperança religiosa, usando e avançando a proto-crítica austríaca.

Palavras-chave: Utopia, Escatologia, Marxismo, Milenarismo.

Utopia As Religion: A Proposal for advance the Austrian Criticism of the Yearnings of Socialist Scatology

ABSTRACT: The article draws attention to the fact that political thought often manifests itself as a substitute for religion: metanarratives of a demystified telos for history. It discusses how socialism has progressively dispossessed the religious eschatology of its sphere of activity and has brought it to the common history. This posture led to the belief that, in the future, any political act will transform what once was absurd into something logical and what was disharmonious into something harmonic. Based on this, the article criticizes the utopian system and its nature of religious hope, using and advancing the Austrian proto-criticism.

Keywords: Utopia, Eschatology, Marxism, Millenarianism

Classificação JEL: Z12, A12, B53

* **Yago Martins** é Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul-Americana (Londrina/PR), pós-graduando em Escola Austríaca de Economia pelo Centro Universitário Ítalo Brasileiro, em parceria com o Instituto Ludwig von Mises Brasil (São Paulo/SP), e estudante do Sacrae Theologiae Magister (Th.M) em Teologia Sistemática do Instituto Aubrey Clark (Fortaleza/CE). Coordenador do Núcleo de Estudos em Cosmologia Cristã. Professor no EAD da Faculdade Teológica Reformada de Brasília. Pastor auxiliar na Igreja Batista Maanaim.

Então vi um novo céu e uma nova terra, pois o primeiro céu e a primeira terra tinham passado [...]. Vi a cidade santa, a nova Jerusalém, que descia do céu, da parte de Deus [...]. Ouvi uma forte voz que vinha do trono e dizia: 'Agora o tabernáculo de Deus está com os homens, com os quais ele viverá. [...] Ele enxugará dos seus olhos toda lágrima. Não haverá mais morte, nem tristeza, nem choro, nem dor, pois a antiga ordem já passou'. Aquele que estava assentado no trono disse: 'Estou fazendo novas todas as coisas!'. – Apocalipse 21.1-5

Logo será o fim de tudo; e haverá um novo céu e uma nova terra', lemos no Apocalipse. Se eliminarmos o céu e conservarmos só a 'nova terra', teremos o segredo e a fórmula dos sistemas utópicos

Emile Cioran¹

I - INTRODUÇÃO

Segundo a teologia judaica, o homem possui naturalmente uma inclinação para o eterno. Salomão disse que Deus “pôs no coração do homem o anseio pela eternidade” (Eclesiastes 3.11). Até em alguns materialistas mais convictos podemos encontrar algum resquício de desejo interno por algo além da escuridão. Segundo a narrativa do Gênesis, na configuração inicial do que era o homem e o mundo, a morte não estava presente. Tanto o término da vida quanto a entropia cósmica são realidades que só se estabeleceram posteriormente, com a entrada do pecado no mundo. Nosso destino para a eternidade ainda permanece como parte do que somos, mesmo que muitos tenham abandonado qualquer pretensão de vida eterna.

O psiquiatra gnóstico Carl Gustav Jung² já dizia que, querendo ou não, o divino está presente na *psiqué* humana, à revelia das crenças do indivíduo. Para o suíço, ainda que não

existisse um Deus exterior transcendente, havia um “deus” imanente cuja presença era interior ao ser humano, de forma que apenas a consciência humana revelava Deus como fato. Psicologicamente, seria impossível ao homem fugir do divino. O Dr. Jung foi um dos primeiros a analisar empiricamente a religiosidade como parte da natureza humana e a *psiqué* como criadora espontânea de imagens de conteúdo religioso. Jung percebeu que dentro de todo homem há uma busca pela vida eterna que era criadora de divindades e religiões.

Em algum nível, Emile Cioran concordaria com o psiquiatra suíço, ao defender que a tentativa marxista de “*divinizar a história para desacreditar Deus*” é vã, uma vez que “*pode-se sufocar tudo no homem, salvo a necessidade de absoluto, que sobreviverá à destruição dos templos, e mesmo ao desaparecimento da religião sobre a Terra*”³. Ainda assim, Jung e Cioran não podem ser confundidos. Enquanto o psicanalista tentava expor Deus como uma categoria material que nada mais é do que uma expressão primitiva do *self* (e tendo como função transcendental apenas uma saída do “eu-individual” para o “eu-nós”), o pensador romeno realmente buscou vincular a transcendência a uma experiência não-material da existência.⁴

Esse desejo pela eternidade, parte constitutiva da natureza de todos os homens, afeta o modo como nos relacionamos com a vida. Os cristãos, sabedores da iminente realidade escatológica, vivem à luz da eternidade, esperando que Deus construa um futuro de glória para além do mundo presente. Certas seitas do cristianismo já foram muito acusadas de passar tempo demais olhando para a volta de Jesus, por exemplo, ao ponto de esquecerem as coisas importantes nesta vida. O que pouco se percebe, porém, é que este relacionamento escatológico com a vida não é exclusivo dos cristãos. Até mesmo ímpios materialistas que rechaçam a fé possuem um anseio pela eternidade em seus corações e, por isso, precisam

¹ CIORAN, Emil. **História e utopia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 90.

² Para o gnosticismo de Jung, ver HOELLER, Stephan A. **A Gnose de Jung e os Sete Sermões aos Mortos**. São Paulo: Cultrix, 1995.

³ CIORAN, Emil. *Op. Cit.*, p. 34.

⁴ Devo essa diferenciação entre os pensamentos de Jung e Cioran a Felipe Cruz de Melo.

de alguma escatologia que lhes preencha o vazio de Deus. Cioran escreveu:

*De nada vale deixar de acreditar na realidade geográfica do paraíso ou em suas diversas configurações, ele reside de qualquer maneira em nós como um dado supremo, como uma dimensão de nosso eu original; trata-se agora de descobri-lo aí. Quando o conseguimos entramos nessa glória que os teólogos chamam essencial; mas não é Deus que vemos face a face, é o eterno presente, conquistado acima do devir de da própria eternidade...*⁵

É por isso que existe uma explicação psicológica de ordem profundamente religiosa na origem das utopias políticas dos pensadores europeus do fim da era Moderna. O utópico busca fugir do niilismo a fim de sobreviver a seu vazio universal. Rejeitando Deus como salvador, mas precisando dele para encontrar significado, apega-se a versões secularizadas da perspectiva cristã (o que o iluminismo francês fez ao se apropriar de elementos da piedade e da moral luterano-pietista da Prússia enquanto excluía Deus de seu imaginário⁶). O homem rejeita o céu que se põe sobre sua cabeça, mas abraça o anseio por um céu eterno na terra. Uma vez que os grupos humanos perderam a esperança celeste de vista, a esperança de um paraíso terrestre logrou posição de substitutivo à Nova Jerusalém. Não é trabalho muito árduo perceber como o anseio pela eternidade tem afetado a construção do pensamento político revolucionário.

Quando uma sociedade abandona o cristianismo, ela não retorna ao estágio anterior. As ideias cristãs ainda estão entremeadas no imaginário e nos valores, ainda que sejam rejeitadas como proposições religiosas formais. O paraíso se converte em um desejo por um mundo melhor. A utopia e a escatologia se tocam não apenas por ambas serem expectativas de futuro que afetam a existência presente, mas também por muitas vezes aquela

ser oriunda de uma degradação desta. Cioran foi certo: *“Enquanto o cristianismo satisfazia os espíritos, a utopia não podia seduzi-los; mas quando começou a decepcioná-los, ela procurou conquista-los e instalar-se neles”*⁷.

Ainda que a escatologia já existisse desde muito antes do cristianismo – considerando mitos mesopotâmios, egípcios, hebraicos e até mesmo helênicos –, foi a fé cristã que articulou com máxima expressividade os símbolos escatológicos para vasta parte da civilização ocidental.⁸ Na Idade Média, a Europa foi tomada por movimentos de origem cristã que tinham como força central a crença de que a história estava chegando ao seu fim, culminando na formação de um novo mundo. John Gray conta que *“a crença no fim dos tempos não se dissipou quando o cristianismo começou a declinar”* na Idade Média tardia – o que declinou, na verdade, foi a noção de que só Deus poderia trazer o reino futuro⁹.

O utopismo começou a se desenvolver mais em paralelo ao recuo da fé cristã. Entre os séculos XI e XVI, movimentos milenaristas ganharam terreno na Inglaterra, na Boêmia, na França, na Itália, na Alemanha, na Espanha e em muitas partes da Europa. Com o tempo, à medida que o cristianismo ia perdendo força social e desaparecia da mentalidade dos indivíduos, *“a esperança de um iminente fim dos tempos tornou-se mais forte e mais militante”*¹⁰, de forma que jacobinos franceses e bolcheviques

⁷ *Ibidem*, p. 98.

⁸ Ver VOEGELIN, Eric. **Ordem e História** (volume1): Israel e a Revelação. São Paulo: Edições Loyola, 2009 e VOEGELIN, Eric. **The Collected Works of E. Voegelin** (vol. 12): Published Essays, 1966-1985. Baton Rouge/Londres: Louisiana State University Press, 1988, p. 172-212. Está além das minhas capacidades precisar a extensão geográfica deste processo. Uso “boa parte da civilização ocidental” com relação a muito da Europa e suas influências nas Américas pela colonização, mas muitos povos estavam distantes de uma influência cristã mais profunda.

⁹ GRAY, John. **Missa negra**: Religião apocalíptica e o fim das utopias. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 49.

¹⁰ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 125.

⁶ DREHER, Martin. **Fundamentalismo** (Série Para Entender). São Leopoldo: Sinodal, 2006.

russos rejeitavam a religião tradicional, mas mantinham a convicção de que os crimes e desvarios do passado poderiam ser deixados para trás numa abrangente transformação da vida humana – a uma clara “reencarnação secular de primitivas crenças cristãs”¹¹. Norman Cohn fez um trabalho monumental no registro histórico desta relação em *Les Fanatiques de l'apocalypse*¹², publicado em inglês como *The Pursuit of the Millennium*¹³.

De fato, muitos utopistas eram de famílias cristãs ou dissidentes do cristianismo. Neste contexto, os filósofos do iluminismo francês pretendiam suplantam o cristianismo, mas só poderiam fazê-lo se mostrassem ser capazes de atender às esperanças geradas pela fé bíblica. Tais iluministas e revolucionários que de lá saíram não podiam admitir que a história não rumava para uma teleologia final. Gray arremata: “O declínio do cristianismo e a ascensão do utopismo revolucionário vão de par. Ao ser rejeitado o cristianismo, suas expectativas escatológicas não desapareceram. Foram reprimidas, para acabar retornando como projetos de emancipação universal”¹⁴. Os revolucionários modernos, mesmo sendo frutos de um iluminismo que pretendia substituir a religião por uma visão científica do mundo, não resistiram à tentação de abraçar como subproduto do cristianismo a crença de que uma súbita ruptura histórica aboliria para sempre as mazelas da sociedade¹⁵. Desta feita, as utopias políticas representam em seu íntimo metanarrativas de um *telos* desmistificado para a história. O cristão interpreta que o alvo da criação divina

é a glorificação do nome do Senhor. O utópico acredita em novas teleologias que, mesmo negando a existência de Deus, continuam tão absolutamente metafísicas quanto qualquer concepção teleológica religiosa – e justamente por ser uma metafísica é que a utopia se vê como verdade universal.¹⁶

Por mais que existam muitos debates teológicos sobre como se darão os fins dos tempos, o cristianismo possui uma escatologia muito bem definida. Sabemos que Jesus está voltando, que esta criação será alcançada pelo fogo divino e então reinaremos com Deus em novos céus e nova terra, em um reino de paz e felicidade. As utopias políticas, por sua vez, possuem tentativas humanas de satisfazer o anseio pela eternidade na construção de suas escatologias. Fazendo referência ao clássico de Charles Taylor¹⁷, Francisco Razzo diz que “com o esvaziamento da experiência religiosa em uma ‘era secular’, um tipo específico de ‘esperança’ vem sendo depositado na política”¹⁸. Pedro fala que possuímos uma esperança viva, diferente das esperanças mortas e falsas do mundo (1Pedro 1.3-5). O mundo prega uma esperança secular de pensamento positivo, de teologia da prosperidade, de *The Secret*, do “determina e toma posse”, do “amanhã vai ser diferente”. Os efeitos psicológicos da desesperança são tão profundos que mesmo o homem sem Deus muitas vezes precisa abraçar um siste-

¹¹ *Ibidem.*

¹² COHN, Norman. *Les Fanatiques de l'apocalypse: Courants millénaristes révolutionnaires du XIe au XVIe siècle*. Bruxelas, Bélgica: Aden, 2011.

¹³ *Idem.* *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Nova Iorque, EUA: Oxford University Press, 1970.

¹⁴ GRAY, John. *Missa negra: Religião apocalíptica e o fim das utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 49.

¹⁵ *Ibidem.*, pp. 12,26,39,44.

¹⁶ Devo a Alexander Stahlhoefer a percepção de que utopias são também metafísicas. Devo também a Felipe Cruz de Melo a percepção de que a resolução deste problema está em demonstrar porque estas percepções teleo-axiológicas dos materialistas não podem ser mero fruto da reprodução humana de interações materiais entre os indivíduos. A importância disto está no fato de que nenhum utópico imanentista teria qualquer concordância em perceber este julgo aspecto metafísico, apesar das eminentes declarações metafísicas daqueles que buscam decifrar o “sentido da história”. Esse é certamente um caminho interessante para pesquisas futuras.

¹⁷ TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2010.

¹⁸ RAZZO, Francisco. *A imaginação totalitária: os perigos da política como esperança*. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2016, p. 19.

ma que lhe mova para o futuro. Este mesmo sentimento gera tentativas mil de fuga da finitude, seja no aspecto artístico (arte como transcendência), tecnológico (meios para fuga da morte, criogenias etc.), misticismo (meditações orientais) ou político (utopia).

Justamente a utopia política se manifesta como a escatologia secular e como uma esperança política, nada mais que uma projeção na história de uma esperança transcendental, de forma que muitos autores têm relacionado o pensamento utópico com a escatologia cristã. Mesmo Mannheim, que não cria em realidades para além do imanente, já disse que “a utopia não se deixa encerrar na esfera do político”, pois “assemelha-se à [...] religião”¹⁹. Assim, manifesta-se como uma “*immanentização falaciosa do eschaton*”²⁰, como dizia Eric Voegelin, ou uma “*secularização socialista da escatologia*” que gera um “*messianismo desapossado*” e uma “*escatologia despojada*”²¹, como disse Martin Buber, ou mesmo uma “*parousia degradada*”²², nas palavras de Cioran. O iluminismo francês e sua era desapossaram progressivamente a escatologia religiosa de sua esfera de atuação e a trouxeram à história comum, de forma a tornar cada vez mais difícil para o homem comum acreditar que, em um momento futuro, qualquer ato divino tornará lógico o absurdo e harmônico o desarmônico²³.

Por mais que o tema da utopia tenha sido tratado por pensadores bem mais antigos, como Platão, em *A República*, e Agostinho, em *Cidade de Deus*, foi o católico Thomas More que primeiro cunhou o termo *utopia*, neologismo de origem grega que significa não-lugar (*ou + topos*), para se referir à ideia de

uma civilização ideal, quase perfeita, onde o máximo das potências humanas pode se realizar. Em sua obra homônima, ele apresenta um sistema social que supostamente alcançara a perfeição, através da coerção civil em regulamentar a vida privada de forma descarada. More chega a tratar o reino da Inglaterra – ironicamente, segundo alguns intérpretes – como uma espécie de divindade. Defino a utopia, para fins deste artigo, como o *ou-topos*, o lugar que não existe, não tem como existir e não há como chegar lá, e que afeta nossa forma de viver hoje. Algumas utopias servem de referencial para a prática, outras surgem por meio de messianismo, onde seu representante possui um plano bem definido para o estabelecimento do *ou-topos*, e ainda outras são apenas sonhos inalcançáveis.²⁴

²⁴ A quantidade de literatura que busca definir e analisar o(s) conceito(s) de utopia é vastíssima, e nos perderíamos do propósito se passarmos tempo demais debatendo conceituações. Assim, algumas bibliografias poderiam ser indicadas aos que se interessarem em aprofundar suas leituras no assunto para além das obras citadas nas notas. Para o conceito de utopia, LEVITAS, Ruth. *The Concept of Utopia*. Peter Lang, 2010; MANNHEIM, Karl. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt/M.: SchulteBulmke, 1965; SZACHI, Jerzy. *As utopias: ou A felicidade imaginada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. Para leituras de literatura utópica, BINGENHEIMER, E.A. *Transgalaxis: Katalog der deutschsprachigen utopisch-phantastischen Literatur (1460-1960)*. Friedrichsdorf/Ts., 1959-1960; BLEYMEHL, J. *Beiträge zur Geschichte und Bibliographie der utopischen und phantastischen Literatur*. Fürth-Saar, 1965; CAREY, John. *The Faber Book of Utopias*. Faber & Faber, 1999; NEGLEY, G. *Utopian Literature: a Bibliography with a Supplementary Listing of Works Influential in Utopian Thought*. Lawrence: Regents Press of Kansas, 1978; NEGLEY, G. R.; PATRICK, J. M. (eds.). *The Quest for Utopia: An Anthology of Imaginary Societies*. New York, 1952; SARGENT, Lyman Tower. *British and American Utopian Literature (1516-1985): An Annotated, Chronological Bibliography*. New York: Garland, 1988; SNODGRASS, M.E. *Encyclopedia of Utopian Literature*. Santa Barbara, 1995; WINTER, M. *Compendium utopiarum: Typologie und Bibliographie literarischer Utopien*. Stuttgart, 1978. Para análises de literatura utópica, DAVIS, J. C. *Utopia and the Ideal Society: A Study of English Utopian Writing (1516-1700)*. Cambridge University Press, 1983. Para utopia como modelo

¹⁹ MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 598.

²⁰ VOEGELIN, Eric. *A Nova Ciência Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982, p. 93.

²¹ BUBER, Martin. *O socialismo utópico*. São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1971, p. 20-21.

²² CIORAN, Emil. *História e utopia, op. cit.*, p. 90.

²³ BUBER, Martin. *O socialismo utópico*. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 19.

II - SOCIALISMO²⁵ E UTOPIA: A SECULARIZAÇÃO E IMANENTIZAÇÃO DO ESCATOLÓGICO NO PENSAMENTO REVOLUCIONÁRIO

Às vezes se torna árduo separar a linguagem utópica que serve como artifício retórico do que é o desejo real daquele que compõe sua argumentação. Enquanto Tomaso Campanella, em *Cidade do Sol*, parecia falar sério quando dizia que o homem não viria mais a demonstrar cansaço em seu trabalho – ou mesmo conhecer a flatulência –, o socialista utópico francês Charles Fourier confundiu muitos ao usar como artifício retórico em seu *Théorie des quatre mouvements* que em algum momento o mar perderia sua salinidade e teria sabor de limonada, e que o Polo Norte teria um clima mais ameno que o do Mediterrâneo.²⁶ Até hoje há debate sobre a declaração de William Godwin que o homem se tornaria

político, GOODWIN, Barbara; TAYLOR, Keith. **The Politics of Utopia: A Study in Theory and Practice.** Peter Lang, 2009. Para o socialismo utópico, BUBER, Martin. **O socialismo utópico.** São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1971. Para utopia como religião, GRAY, John. **Missa negra: Religião apocalíptica e o fim das utopias.** Rio de Janeiro: Record, 2008. Para escatologia utópica, LEE, Francis Nigel. **Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Post-Capitalistic Views of Marx, Engels and Lenin.** Nutley, NJ: The Craig Press, 1974. Para a justificação utópica da violência, SÉMELIN, Jacques. **Purificar e Destruir: Usos políticos dos massacres e dos genocídios.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2009; RAZZO, Francisco. **A imaginação totalitária: os perigos da política como esperança.** Rio de Janeiro, RJ: Record, 2016. Para fundamentos de uma cosmovisão anti-utópica, SCRUTON, Roger. **As vantagens do pessimismo: e o perigo da falsa esperança.** São Paulo: É Realizações, 2015.

²⁵ Por mais que me atenha aos pensamentos fundamentalmente localizados à esquerda do espectro político comum, existem certamente utopias de “direita”. O mito do progresso absoluto baseado numa sociedade de livre-mercado também poderia estar associado a este tipo de desejo utópico.

²⁶ FOURIER, Charles. “Théorie des quatre mouvements”, In: **Oeuvres complètes** (1 volume). Paris, 1846, p. 43.

imortal quando fosse abolida a propriedade privada.²⁷

No entanto, outros autores escreveram declarações que não nos geram muita incerteza sobre seu caráter utópico. O historiador britânico Robert Service, professor da *Oxford University*, escreveu sobre a escatologia política revolucionária em sua história do comunismo mundial nos seguintes termos:

*Fundamental para o marxismo era o sonho do Apocalipse seguido pelo advento do Paraíso. Era o mesmo tipo de pensamento do judaísmo, cristianismo e islamismo. [...] Marx e Engels, como ateístas na fase posterior e suas vidas, negavam o conceito de que os verdadeiros crentes seriam recompensados com a eternidade no Paraíso; contrário a isso, afirmavam que eles e seus sectários criariam uma sociedade perfeita aqui mesmo na Terra.*²⁸

Não é à toa que John Gray argumenta que o comunismo era um tipo de milenarismo.²⁹ A linguagem política daqueles que defendiam utopias sempre apelava ao apocalíptico, evocando sentimentos quase – para não dizer totalmente – religiosos. Henri de Saint-Simon, influente figura da França no século XIX, antevia que com a aplicação de sua doutrina coletivista, chamada por ele de “novo cristianismo”³⁰, uma “infindável era de abundância para a humanidade”³¹. Wilhelm Weitling, tido por Engels como fundador do comunismo alemão, defendia seu socialismo com base em teorias religiosas apocalípticas

²⁷ GODWIN, William. **An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness** (Volume 2). Dublin, 1793, p. 393-403.

²⁸ SERVICE, Robert. **Camaradas: uma história do comunismo mundial.** Rio de Janeiro, RJ: DIFEL, 2015, p. 30.

²⁹ GRAY, John. **Missa negra: Religião apocalíptica e o fim das utopias.** Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 15.

³⁰ Segundo Friederich Engels no primeiro capítulo de *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*.

³¹ SERVICE, Robert. **Camaradas: uma história do comunismo mundial.** Rio de Janeiro, RJ: DIFEL, 2015, p. 33.

que interpretavam de forma sangrenta o esforço humano para apressar a segunda vinda de Cristo. Escreveu *O evangelho do pobre pecador* em 1845, retratando Jesus Cristo como comunista³².

Há uma “teologia do reino” no imaginário político. Em 1794, Robespierre prometeu “estabelecer na Terra o império da sabedoria, justiça e virtude”³³, em um reino utópico, quase em paralelo com o Reino de Deus prometido nos evangelhos. Não é por menos que Karl Liebknecht, camarada e companheiro de Rosa Luxemburgo, disse com clareza: “Estamos lutando pelos portões do paraíso”³⁴. Em poesia, o próprio Karl Marx fala da conclusão de seu plano revolucionário em termos de triunfo na destruição do Reino divino: “Então eu serei capaz de andar triunfante / como um deus, nas ruínas de seu reino”³⁵. O proletariado seguiu bem esta perspectiva. Lenin, ao se dirigir aos transportadores de água em um auditório com mais de mil pessoas, comentou um cartaz que trazia um slogan muito usado: “O reino dos operários e camponeses durará para sempre”³⁶. Boris Gunjevic comenta que esta é uma “subversão teológica”, no sentido de que esta perspectiva não surgia de uma ontologia materialista defensora de uma eterna natureza da matéria, mas “de uma clara formulação teológica da maneira como é descrita e evocada pela existência do Credo Niceno-Constantinopolitano”, documento importante da cristandade “com o qual os operários parecem ter sido familiarizados e que deve

ter chegado até eles a partir da Rússia pré-revolucionária”³⁷.

O intelectual marxista Leon Trotsky (1879-1940) asseverava que haveria uma transformação na biologia do ser humano, deixando a voz mais musical, o corpo mais harmônico e os movimentos mais rítmicos, ao ponto de cada cidadão comum alcançar a altura de um Aristóteles, de um Goethe ou de um Marx uma vez que o capitalismo fosse eliminado³⁸ – uma doutrina secular de glorificação do corpo. Falando sobre Literatura e Revolução, ele creditava justamente que o homem poderia “harmonizar a si próprio”, no sentido de que “estabelecerá, para si, a tarefa de atribuir ao movimento de seus próprios órgãos – no trabalho, no andar ou no jogo – máxima clareza, conveniência, economia e, com isso, beleza”. Assim, o homem “sentirá a vontade de controlar no próprio organismo os processos semiconscientes, e depois também os conscientes: respiração, circulação sanguínea, digestão e fecundação”, de forma que “a vida, mesmo a mais fisiológica, resultará em algo coletivo-experimental”. Essa bizarra antropologia defendia que o “gênero humano, o homo sapiens paralisado, será remodelado radicalmente e – sob suas próprias mãos – será objeto dos mais complicados métodos da seleção artificial e do treinamento psicológico”, e “estabelecerá como objetivo dominar suas próprias emoções, elevar à altura da consciência seus instintos, fazê-los transparentes de clareza, avançar por sua própria vontade até as últimas profundezas de seu subconsciente e, desta maneira, elevar-se a um patamar – um tipo sociobiológico superior e, por assim dizer – criar o super-homem”³⁹.

Nikita Khrushchev, em *The Road to Communism* (1961), escreveu em tons proféticos:

³² HUNT, Tristram. **Marx's General: The Revolutionary Life of Friedrich Engels**. Henry Holt and Co., 2009, p. 131-132.

³³ *Apud* SCRUTON, Roger. **Pensadores da Nova Esquerda**. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 16.

³⁴ *Apud* *Ibidem*, p. 16.

³⁵ “Human Arrogance”, In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Opere complete**. Rome: Editori Riuniti, 1977, p. 643. *Apud* ORSINI, Alessandro. **Anatomy of the Red Brigades: The Religious Mind-set of Modern Terrorists**. Cornell University Press, 2011.

³⁶ GUNJEVIC, Boris; ŽIŽEK, Slavoj. **O sofrimento de Deus: Inversões do Apocalipse**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 9.

³⁷ GUNJEVIC, Boris; ŽIŽEK, Slavoj. **O sofrimento de Deus: Inversões do Apocalipse**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 9-10. Quando Lenin comentou este cartaz, criticou a divisão de classes representada nele, não o anseio por um reino eterno.

³⁸ TROTSKY, Leon. **Literature and Revolution**. Londres, Inglaterra: 1925, p. 25.

³⁹ *Apud* KOENEN, Gerd. **Utopia do Expurgo: o que foi o comunismo**. Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2009, p. 121-122

Como Lenin disse certa vez: “Nenhuma força escura irá suportar a aliança da ciência, do proletariado e da tecnologia”. Essas palavras proféticas se tornaram realidade viva. Nós temos esmagado e destruído a força maligna dos exploradores. Nós temos dizimado permanentemente todas as formas de opressão econômica e espiritual. E agora nós estamos nos concentrando mais e mais do nosso esforço em eliminar a dependência do homem sobre os elementos, em subjugar-los à vontade do homem. O homem, assim, apanhará o último obstáculo em seu caminho para o reino da verdadeira liberdade.⁴⁰

É óbvio que muitos utópicos revolucionários tentavam pregar suas próprias ideias como escusas deste tipo de acusação. Nenhum utópico cria em si como tal. Ao escrever sua obra *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* em 1880, Friedrich Engels tentava apresentar um tipo mais realizável de socialismo e se apresentava para além dos erros de seus predecessores. No entanto, ele mesmo desejava um tipo ideal de comunidade que se baseia fundamentalmente na ilusão acusada por Voegelin. Engels dizia que o fim da divisão da sociedade em classes produziria uma

existência que, além de satisfazer plenamente e cada dia mais abundantemente suas necessidades materiais, lhes assegura o livre e completo desenvolvimento e exercício de suas capacidades físicas e intelectuais. [...] É o salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade.⁴¹

A linguagem e o desejo apocalípticos são óbvios. Marx e Engels consideravam utopia o socialismo não-marxista que lhes precedeu por conta de seus métodos e contexto histórico, não por seus fins e objetivos. Suas críticas eram fundamentalmente ao desejo de transformar a sociedade mantendo ainda algumas de suas bases – o motivo de eles tratarem os predecessores por “socialistas burgueses” – e pelo

⁴⁰ Apud LEE, Francis Nigel. **Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Post-Capitalistic Views of Marx, Engels and Lenin.** Nutley, NJ: The Craig Press, 1974, p. 8.

⁴¹ O Materialismo Histórico, *In*: ENGELS, Friederich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico.**

proletariado ainda estar em formação, o que impossibilitaria uma revolução. Eles perderam de vista que a utopia não estava nos métodos ou no contexto histórico, mas nos objetivos almejados – objetivos que eles mesmos compartilhavam com quem chamavam de utopistas. Por isso que Buber diz que “o ímpeto apocalíptico-utópico de Marx se desencadeia e converte todo conceito econômico e científico em pura utopia”: enquanto os socialistas anteriores a Marx eram utopistas pré-revolucionários, a utopia marxista é pós-revolucionária⁴².

Jerzy Szachi percebeu bem o aspecto político-utópico do marxismo ao compreender que a obra de Karl Marx representou a busca de uma ponte entre a utopia como visão da sociedade ideal e a política como a capacidade de direção das forças atuantes da sociedade existente. Marx entendia que a passagem da realidade ao ideal parecia ser possível, ainda que a oposição entre os dois continuasse a ser vista como absoluta. Pela primeira vez na história tivemos a união da utopia com a luta pela transformação prática da sociedade. Marx tornou-se o ícone da praticalização do utopismo e da sacralização da política.⁴³

Semelhantemente, Herbert Marcuse fala em sua palestra *O fim da utopia* sobre só poderem ser chamadas de utopias as ideias que são impossíveis de serem realizadas na história, que contradissem certas leis científicas estabelecidas, leis biológicas, leis físicas etc., como a ideia de uma eterna juventude. A sua busca pela construção de uma nova sociedade não seria utópica, uma vez que toda força material e intelectual que era necessária para a construção da mesma já estava disponível.⁴⁴ No entanto, Marcuse parece pouco convincente quando

⁴² BUBER, Martin. **O socialismo utópico.** São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1971, p. 21.

⁴³ SZACHI, Jerzy. **As utopias: ou A felicidade imaginada.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p. 101-102.

⁴⁴ MARCUSE, Herbert. **Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia.** Vigo Street, London: Allen Lane The Penguin Press, 1970, p. 63-64. Parece que Marcuse não entendia que existem também impossibilidades de ordem econômica e social.

fala da “*abolição da pobreza, da miséria e do trabalho*”⁴⁵, coisa só possível em um mundo transcendental. Ele é um exemplo perfeito da acusação voegeliniana quando fala que “*nós temos a capacidade de transformar o mundo em um inferno, e nós estamos indo bem no caminho de fazer isto. Nós também temos a capacidade de transformar o mundo em um oposto de inferno*”⁴⁶, ou seja, num paraíso. Como não pode ser utópica a labuta por trazer o céu (“oposto de inferno”) para a terra? Nisto, a utopia é a alquimia da história – ao invés do elixir da vida eterna ou da pedra filosofal que tudo transformaria em ouro, busca-se a cidade ideal, o tempo perfeito, a liberdade absoluta, a justiça cósmica. É o elixir da vida das transformações biológicas e interiores do ser humano a pedra filosofal da igualdade última e da ausência de trabalho.

As palavras finais do artigo *A Ordem Reina em Berlim!*⁴⁷, escrito por Rosa Luxemburgo no fim do século XX, na véspera de seu assassinato, traz a declaração apocalíptica e deificada: “*A revolução amanhã ‘se levantará de novo brandindo suas armas com estrondo’ e proclamará com suas trombetas: ‘Era, sou e serei!’*”. Mesmo assim, no ano da morte de Otto von Bismarck, popularizador da famosa frase que define a política como a arte do possível, Rosa Luxemburgo publicou no *Jornal do Trabalhador Alemão (Sächsishe Zeitung)* um artigo dizendo que “*nossa política deveria e pode apenas se esforçar para alcançar o que é possível*”⁴⁸. Para ela, seria factível

⁴⁵ *Ibidem*, p. 65. Ele explicita nas perguntas e respostas (p. 78) que não acreditava no fim de todo trabalho, em termos absolutos, mas que o “fim do trabalho” estava relacionado ao trabalho alienado, de forma que o trabalho na sociedade comunista é tão distinto do que vemos hoje como trabalho que Marcuse se sente confortável para falar em fim do trabalho. A máxima engeliana de que o homem poderia ser poeta de manhã, lavrador de tarde e escritor à noite fala de um modelo tão absurdo e alheio à realidade que não poderia ser chamado de “trabalho” como entendemos hoje.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 62.

⁴⁷ Escrito em 14 de janeiro de 1919.

⁴⁸ LUXEMBURGO, Rosa. Oportunismo e a Arte do Possível. *Jornal Sächsishe Arbeiterzeitung*, 30 de setembro de 1898. Disponível em: [https://www.](https://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1898/09/30.htm)

alcançar uma revolução tão absoluta que declararia sobre si as mesmas palavras que Jeová diz ao próprio respeito a Moisés no deserto. Não é por nada que, poucos anos após a morte de Stalin, Cioran escreveu que a Rússia marxista transformou “*o infinito em categoria política*”⁴⁹.

Não há como deixar mais claro que as utopias são secularizações da esperança cristã, e representam a tentativa de estabelecer um reino de Deus na terra, mas sem os meios divinos para tal. A realização transcendental cristã é imanentizada, enquanto seus aspectos imanentes são rejeitados. As expectativas deste mundo melhor, onde “tudo será mais belo” (Gramsci), perpassam virtualmente toda literatura revolucionária escrita do século XVI até hoje.⁵⁰ É por isso que não podemos considerar um mero um exagero retórico quando o Dr. Chico de Oliveira, um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores, disse: “*A gente achou que tinha chegado ao paraíso*”, falando sobre o governo Lula.⁵¹ O interesse apocalíptico do esforço político perpassa todo o pensamento revolucionário.

O discurso marxista tão comum hoje em dia de que as tentativas de revolução socialista nunca foram socialismo de verdade⁵², mas apenas deturpações do pensamento socialista/marxista, prova o caráter utópico da literatura revolucionária. As esquerdas sempre argumentarão que URSS, China, Coreia do Norte, Alemanha Oriental, Cuba, Camboja e outros não foram socialismo de verdade, uma vez que nada concretizável no tempo será

[marxists.org/portugues/luxemburgo/1898/09/30.htm](https://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1898/09/30.htm), acesso em 9 nov. 2017.

⁴⁹ CIORAN, Emil. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 45.

⁵⁰ O leitor interessado no assunto não deve deixar de conferir LEE, Francis Nige. *Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Post-Capitalistic Views of Marx, Engels and Lenin*. Nutley, NJ: The Craig Press, 1974.

⁵¹ TV CULTURA. *Roda Viva*. 2 jul. de 2012.

⁵² Principalmente no pensamento marxista de terceira geração em diante, em especial a partir do estruturalismo althusseriano

bom o bastante para estar de acordo com os sonhos teóricos da esquerda em sua busca por uma justiça cósmica. Nenhuma revolução será “revolução do proletariado” de fato, nenhum asseveramento de alienação das classes será a crise do capitalismo de fato. Tudo é sempre visto como uma apropriação indevida de Marx, sempre deturpação após deturpação que nunca estará de acordo com o que foi escrito pelo profeta do comunismo. Se um dia eles encontrassem em uma aplicação real do socialismo algo que pudessem considerar digno da teoria socialista, o pensamento revolucionário não poderia mais ser tratado como uma utopia. No entanto, a sempre presente e inevitável dissonância entre o desejo teórico e a aplicação do mesmo prova a utopia das esquerdas.

III - UMA CRÍTICA AUSTRÍACA

A Escola Austríaca de Economia nunca desenvolveu uma crítica sistemática aos pensamentos utópicos como tais, mas sempre houve lampejos críticos ao longo de escritos de seus autores. Para F. A. Hayek, a utopia está relacionada com uma tentativa de constituir um governo simultaneamente democrático e socialista. A tentativa de criar igualdade material pelo uso de forças governamentais e ao mesmo tempo manter liberdade individual e democracia é absolutamente impossível, como um círculo quadrado. Ele atribui a Marx e ao marxismo a “adesão fanática e utópica à ideia abstrata de liberdade”⁵³. Hayek escreve:

*O socialismo democrático, a grande utopia das últimas gerações, não só é irrealizável, mas o próprio esforço necessário para concretizá-lo gera algo tão inteiramente diverso que poucos dos que agora o desejam estariam dispostos a aceitar suas consequências.*⁵⁴

⁵³ HAYEK, F. A. **O caminho da servidão**. São Paulo, SP: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010, p. 166.

⁵⁴ *Ibidem*. p. 52-53.

Para que estes dois ideais opostos se manifestem na realidade, a própria ideia de liberdade passa a ser transmutada em outra coisa distinta do que seria estabelecido no discurso comum. Ele diz:

*É importante perceber a sutil alteração de sentido a que se submeteu a palavra liberdade para tornar plausível este argumento. Para os grandes apóstolos da liberdade política, essa palavra significava que o indivíduo estaria livre da coerção e do poder arbitrário de outros homens, livre das restrições que não lhe deixavam outra alternativa senão obedecer às ordens do superior ao qual estava vinculado. Na nova liberdade prometida, porém, o indivíduo se libertaria da necessidade, da força das circunstâncias que limitam inevitavelmente o âmbito da efetiva capacidade de escolha de todos nós, embora o de alguns muito mais do que o de outros. Para que o homem pudesse ser verdadeiramente livre, o “despotismo da necessidade material” deveria ser vencido, e atenuadas “as restrições decorrentes do sistema econômico”.*⁵⁵

Hayek também apresenta uma contradição intrínseca no pensamento utópico das esquerdas intervencionistas. Diz o autor ser “curioso observar como aqueles que se dizem os mais intransigentes realistas” que “não perdem ocasião de ridicularizar as ‘ideias utópicas’ dos que acreditam na possibilidade de uma ordem política internacional” julguem totalmente realizável “a interferência muito mais íntima e irresponsável na vida dos diferentes povos, implícita no planejamento econômico”⁵⁶.

Isso não significa que Hayek não veja utilidade no referencial utópico. Ele diz que a “principal lição que o verdadeiro liberal deve aprender com o sucesso dos socialistas é que foi sua coragem de ser utópico”, coisa que, seja correta ou não, deu aos socialistas o “apoio dos intelectuais e, portanto, uma influência na opinião pública que possibilita diariamente o que só recentemente pareceu totalmente remoto”⁵⁷. Ele explica com mais

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*. p. 213.

⁵⁷ *Idem*. “The Intellectuals and Socialism”, In: HUSZAR, George B. (ed.). **The Intellectuals: A Controversial Portrait**. Glencoe, Illinois: the Free Press, 1960, p. 384.

detalhes esse aspecto geral de interesse pela utopia em termos de um interesse predominante que os intelectuais mostram em geral por ideias abstratas como uma vantagem retórica:

As especulações sobre a possível reconstrução inteira da sociedade dão ao intelectual uma vantagem muito mais do que as considerações mais práticas e de curto prazo daqueles que visam uma melhoria fragmentada da ordem existente. Em particular, o pensamento socialista deve seu apelo aos jovens em grande parte ao seu caráter visionário. A coragem de se dedicar ao pensamento utópico é, neste sentido, uma fonte de força para os socialistas que o liberalismo tradicional infelizmente não tem. Esta diferença opera em favor do socialismo, não só porque a especulação sobre princípios gerais proporciona uma oportunidade para o jogo da imaginação daqueles que estão livres de muito conhecimento dos fatos da vida atual, mas também porque satisfaz um desejo legítimo por compreensão da base racional de qualquer ordem social e dá margem para o exercício desse impulso construtivo para o qual o liberalismo, depois de ter ganho suas ótimas vitórias, deixou poucos pontos de vista. O intelectual, por toda a sua disposição, não se interessa por detalhes técnicos ou dificuldades práticas. O que atrai para ele são as visões amplas, a ampla compreensão da ordem social como um todo que um sistema planejado promete.⁵⁸

A crítica de Ludwig von Mises é parecida com a de Hayek, e também visa apontar a impossibilidade de concretização do pensamento utópico que permeia o socialismo. Mises argumenta que a utopia tinha por premissa a transformação dos problemas de limitação de possibilidades sociais em problemas de ordem moral. Ele diz que os socialistas “pensavam que o homem podia organizar a sociedade como quisesse”, de tal forma que se “as condições sociais não preenchessem os desejos dos reformadores, se suas utopias se mostrassem irrealizáveis, a culpa era atribuída à deficiência moral do homem”, fazendo assim dos “problemas sociais” apenas “problemas éticos”. Desta feita, tudo o “que era necessário para construir a sociedade ideal” era litado a “bons princípios e cidadãos virtuosos. Com homens

honrados, qualquer utopia podia ser realizada”⁵⁹. Ele escreve:

A noção de absoluto não permite comparações; é uma noção limite. O absoluto é indeterminável, impensável e inexprimível. É uma concepção quimérica. Não existe felicidade plena, nem pessoas perfeitas, nem eterno bem-estar. Qualquer tentativa para descrever as condições de um País das Maravilhas ou a vida dos anjos resulta em paradoxos insuperáveis. Em qualquer situação existem limitações e não perfeição; existem tentativas de superar obstáculos, assim como frustração e descontentamento.

Quando os filósofos já não se interessavam mais pelo absoluto, os utopistas retomaram o tema, elaborando sonhos sobre o Estado perfeito. Não percebem que o Estado, o aparato social de compulsão e coerção, é uma instituição criada para lidar com a imperfeição humana, e que sua função essencial consiste em aplicar punições em minorias, a fim de proteger as maiorias das consequências danosas de certas ações. Com homens “perfeitos”, não haveria necessidade de compulsão e coerção. Os utopistas, entretanto, não levam em consideração a natureza humana nem as inexoráveis condições de vida humana.⁶⁰

Falando ainda sobre a “longa série de criadores de utopias” que surgiu pelo mundo, ele diz:

Imaginavam paraísos terrestres onde só prevaleceria a razão pura. Não percebiam que aquilo que consideravam como razões finais ou como verdades manifestas eram tão somente fantasia de suas mentes. Consideravam-se infalíveis e, com toda tranquilidade, defendiam a intolerância e o uso da violência para oprimir dissidentes e heréticos. Preferiam a implantação de um regime ditatorial, ou para si mesmo, ou para aqueles que se dispusessem a executar fielmente os seus planos. Acreditavam que essa era a única forma de salvação para uma humanidade sofredora.⁶¹

⁵⁸ *Ibidem*, p. 380.

⁵⁹ MISES, Ludwig von. **Ação Humana**: Um tratado de economia. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010, p. 22.

⁶⁰ *Ibidem*. p. 100.

⁶¹ *Ibidem*. p. 103.

Desta mesma forma, a utopia socialista se manifestaria como um tipo de engenharia social:

É costume, hoje em dia, falar de “engenharia social”. Este termo é, da mesma forma que planejamento, sinônimo de ditadura e de tirania totalitária. A ideia implícita nesse conceito é a de que se podem tratar seres humanos da mesma maneira que o engenheiro manipula os elementos com os quais constrói pontes, estradas e máquinas. Na construção de sua utopia, o engenheiro social substitui a vontade das pessoas pela sua própria vontade. A humanidade se dividiria em duas classes: de um lado, o ditador todo-poderoso e, do outro, os tutelados, que ficam reduzidos à condição de mero peão de um plano ou engrenagens de uma máquina. Se isto fosse possível, o engenheiro social não precisaria preocupar-se em compreender as ações das demais pessoas. Teria ampla liberdade para lidar com elas, como a tecnologia lida com madeira e ferro.⁶²

Para Mises, a utopia possui um problema econômico: *“O erro fundamental desse racionalismo romântico consiste no desconhecimento do grau de inconversibilidade dos bens de capital disponíveis, assim como de sua escassez”⁶³*. Aos utopistas que pensam em um passado humano de paz e prosperidade, Mises responde: *“O ‘Estado natural’ que os reformistas e os utopistas descrevem como paradisíaco foi, na verdade, um Estado de extrema pobreza e sofrimento”⁶⁴*.

III.1 Avanços Austríacos Na Crítica Utópica

Ainda que a crítica de Mises e Hayek seja incipiente, ela nos dá bases para avançar uma proposta de crítica austríaca ao pensamento utópico.

III.1.1. Rascunhos De Um Paraíso Secular: Justiça, Liberdade E Igualdade

As utopias se manifestam tanto nos anseios políticos quanto no uso da linguagem. Por exemplo, o caráter utópico das ideias políticas revolucionárias se manifesta no uso de três palavras comuns ao debate sociopolítico, a saber: justiça, liberdade e igualdade. Quando estas expressões são usadas hoje em dia, muitas vezes se intenta dizer muito mais do que se diz normalmente. Há um caráter profundamente escatológico em cada uma destas três terminologias.

Um dos maiores clamores atuais dos revolucionários é por “justiça social”. Por mais que Bruce Ackerman (*Social Justice in the Liberal State*, 1980) e John Rawls (*A Theory of Justice*, 1971) sejam nomes conhecidos na definição deste termo, o comum é que se fale sobre justiça social sem se definir bem o que isso significa. Por mais que definições refinadas possam ser dadas, o que acontece no debate político comum é que os desejos por “justiça” têm se manifestado como um desejo pelo fim das situações de dificuldade típicas da vida comum, geralmente relacionado à desigualdade social. Thomas Sowell escreveu uma de suas melhores obras tratando da significação de “justiça” segundo o imaginário esquerdista. Para ele, em *The quest for cosmic justice*, os clamores políticos por justiça social ou econômica abandonaram o significado tradicional de justiça como o emprego de processos corretos para abraçar um significado cósmico e utópico na busca por resultados finais que ignoram as limitações da vida humana. Há uma luta contra a finitude e uma busca por uma justiça apocalíptica.

O mesmo se dá no clamor político por liberdade total. Os homens querem ser livres de toda e qualquer opressão, seja social ou mercadológica, em níveis impossíveis à existência terrena – e é bastante irônico que a busca por liberdade total tenha gerado os movimentos totalitários que concentraram poder nas mãos do Estado. Porém, nem sempre houve um disfarce de liberdade nos discursos

⁶² *Idem. Ação Humana*: Um tratado de economia. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010, p. 147.

⁶³ *Ibidem.* p. 585.

⁶⁴ *Ibidem.* p. 767.

da esquerda. O socialismo foi fundado como o maior inimigo da liberdade. A nova ordem social só se tornaria possível com a existência de um poder coercitivo que organizasse as estruturas sociais. Os fundadores do socialismo nunca esconderam considerar a liberdade de pensamento como origem de todos os males da sociedade do século XIX. Saint-Simon, um dos primeiros socialistas, já dizia que quem não obedecesse as comissões de planejamento por ele propostas deveria ser tratado como gado.⁶⁵ Segundo Hayek, foi apenas sob a influência das fortes correntes democráticas que antecederam a revolução de 1848 que o socialismo começou a buscar um alinhamento com as ideias da liberdade.⁶⁶ Não há possibilidade de existir liberdade e planejamento central simultaneamente. O Socialismo e Liberdade do PSOL é um sonho inalcançável, um paradoxo. Já escrevera Chamberlin: “*O socialismo alcançado e mantido por meios democráticos parece pertencer definitivamente ao mundo das utopias*”⁶⁷.

Mas como tal socialismo poderia namorar os ideais democráticos? O novo socialismo democrático consolidou-se, então, em ressignificações. Liberdade, nos termos socialistas, possuía um significado muito distinto do que outras correntes políticas entendiam como liberdade. Para o socialismo, liberdade significa poder para alcançar as próprias potencialidades, em vez da não-interferência do Estado na vida do indivíduo. Foi Isaiah Berlin quem apresentou primeiro a classificação de liberdade positiva e liberdade negativa⁶⁸. Você é livre positivamente quando tem “*o poder efetivo para fazer coisas específicas*”, nas palavras de John Dewey, de forma que “*reivindicação de liberdade é reivindicação de poder*”⁶⁹. Já a liberdade

em termos negativos seria quando ninguém está tolhendo seu poder de decisões, de escolha; ninguém está lhe coagindo ou se metendo na sua vida.

A liberdade em termos socialistas é fundamentalmente uma liberdade positiva, que se manifesta em um desejo de estar livre da realidade. Quando Engels falava de seu socialismo como “*o salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade*”⁷⁰, ele queria dizer que os homens teriam acesso a riqueza o bastante para não necessitar mais de relações trabalhistas como as conhecemos. Enquanto liberais entendem liberdade econômica como estar livre de interferências oriundas opressão governamental para trabalhar, as esquerdas a interpretam como estar livre de qualquer limitação que obrigasse o homem a ter que trabalhar.

Portanto, a liberdade em termos socialistas é uma liberdade cósmica. Não há como os seres-humanos estarem livres das limitações humanas. Não existem recursos ilimitados para todos e tudo o que existe, salvo aquilo que já é dado pela natureza, é fruto do trabalho de indivíduos sobre suas propriedades. Será que socialistas acreditam que Deus continuará fazendo maná cair dos céus para alimentar seu povo? Além de que, sob a desculpa de promover liberdade positiva, muitos governos restringem a liberdade negativa de seus cidadãos. A blogueira cubana Yoani Sánchez escreveu no ensaio *Libertad como forma de pago* (“*Liberdade como forma de pagamento*”) que em troca de fornecer bens e serviços aos cidadãos cubanos, como saúde, educação e trabalho, a revolução cobrou o preço da liberdade (negativa) de seus cidadãos. Ela inicia o ensaio citando uma fala de Fidel Castro enquanto conversava com estudantes da Universidad de La Habana em setembro de 1970: “*Saibam bem: nossa incultura, nosso subdesenvolvimento se paga com liberdade*”⁷¹.

⁶⁵ HAYEK, F. A. **O caminho da servidão**. São Paulo, SP: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010, p. 47.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ CHAMBERLIN, W. H. **A False Utopia**. 1937, p. 203.

⁶⁸ BERLIN, Isaiah. **Two Concepts of Liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1958.

⁶⁹ DEWEY, John. Liberty and Social Control, In: **The Social Frontier**. nov. 1935, p. 41.

⁷⁰ O Materialismo Histórico, In: ENGELS, Friederich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**.

⁷¹ SÁNCHEZ, Yoáni. **La libertad como forma de pago**. Ensaio. 12 nov 2009. Disponível em <http://www.elcato.com>.

O mesmo acontece nas buscas políticas por igualdade. Os desejos modernos por manter os homens iguais foram além dos desejos por igualdade formal diante da lei, onde todos os homens seriam tratados iguais, mas por tentativa de alcançar liberdade material entre todos os homens, com distribuições forçadas de renda, chegando a lutar por igualdade em níveis cromossômicos, onde as diferenças biológicas entre homens e mulheres devem ser desconsideradas na composição da ordem social. Há uma busca por igualdade que se dá até nas compreensões dos sexos.

Segundo Kirk, aquele que abraça ideologias “*pensa na política como um instrumento revolucionário para transformar [...] até mesmo a natureza humana*”⁷², e penso que o mesmo poderia ser dito sobre quem abraça utopias. O termo “igualdade”, uma vez surrupiado pelos utópicos modernos, manifesta-se em níveis absurdos. Em 2013, prestando concurso para a vaga de ajudante geral na Prefeitura de Tambaú, São Paulo, onde o edital previa que aprovado ajudaria a armazenar materiais como cimento e cal, uma candidata processou a prefeitura e ganhou direito a uma indenização por precisar carregar um saco de cimento na prova prática. Para esta moça, a igualdade significava desconsiderar até mesmo suas limitações físicas, e o governo municipal concordou que mulheres deveriam passar por provas diferentes, para que pudessem ser igualadas no mesmo cargo – ainda que isso significasse que ela não poderia assumir certas funções.⁷³ Já disse o sociólogo marxista Eduard Heimann: “*Ao considerarmos uma modificação radical e essencial da natureza humana,*

[org/la-libertad-como-forma-de-pago](http://la-libertad-como-forma-de-pago.org/), acesso em 9 nov. 2017.

⁷² KIRK, Russell. **A política da prudência**. São Paulo: É Realizações, 2013. p. 91.

⁷³ MULHER que carregou saco de cimento em prova será indenizada. **G1**: São Carlos e Região. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2016/01/mulher-que-carregou-saco-de-cimento-em-prova-sera-indenizada-diz-justica.html>>. Acessado em 12 nov. 2017.

ultrapassamos os limites da investigação empírica e entramos no terreno da visão profética”⁷⁴. Há uma engenharia social que procura substituir as incapacidades da engenharia genética em igualar os sexos.

Nunca haverá justiça, liberdade e igualdade absolutas no mundo real. Em um panfleto chamado *5 motivos para ser anticapitalista*, distribuídos em algumas universidades do Brasil em 2016, está escrito que “não há mundo igualitário e livre sem o fim de todas as opressões”. Será que é possível, então, um nível de igualdade e liberdade último, considerando que libertar a coisa criada de *todas as opressões* pressupõe um reino apocalíptico livre de qualquer maldade? Ironicamente, os escritores do panfleto perceberam a correta relação de causa e efeito de suas ideias. Só com o fim absoluto dos conflitos inter-humanos, liberdade e igualdade serão totais. Infelizmente, o anseio humano por substituir o paraíso futuro por alguma utopia secular faz com que estes mesmos não percebam que seu objetivo é inalcançável na história.

De fato, quem não gostaria de viver no paraíso oferecido pelos utópicos? Sowell já dizia que muitos conservadores amariam viver em um mundo idealizado pelo socialismo – uma vez que ele fosse possível. Pena que a utopia é apenas “um mundo da imaginação”, e é apenas por sê-lo que se manifesta “muito melhor que qualquer lugar do mundo real nos milhares de anos de história registrada”⁷⁵. No mundo real, porém, as utopias oferecem alternativas meramente imaginárias. Só no escatológico cristão haverá um ambiente real onde justiça, liberdade e igualdade cósmicas existirão.

⁷⁴ BUBER, Martin. **O socialismo utópico**. São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1971. p. 22.

⁷⁵ SOWELL, Thomas. O socialismo de Bernie Sanders atrai analfabetos econômicos. **Revista Amalgama**. Disponível em: <<http://www.revistaamalgama.com.br/02/2016/o-socialismo-de-bernie-sanders-atrai-analfabetos-economicos/>>. Acessado em 12 nov. 2017.

III.1.2. Apocalipse e Utopia em Conflito: O Reino Inaugurado Contra a Imanentização Falaciosa do Schaton

Emile Cioran levanta sua pergunta: “É mais fácil confeccionar uma utopia do que um apocalipse? Ambos têm seus princípios e seus estereótipos”⁷⁶. Há claros elementos inapropriáveis na escatologia cristã. É óbvio que o reino divino se distancia das utopias humanas, uma vez que enquanto olhamos para um reino celeste, transcendental, os utópicos estão enclausurados num tipo de materialismo apocalíptico otimista⁷⁷. Outros fatores, no entanto, são igualmente distintos.

Há um conflito de individualidades entre escatologia e utopia. Enquanto os céus apresentam uma fina relação entre coletivo (uma grande comunidade unida) e indivíduo (galardões individuais, matrizes sociolinguísticas), a utopia destrói a unidade em nome do grupo. Scruton tinha razão ao dizer que apenas “ao despachar nossas esperanças para a esfera celestial onde elas não produzem nenhum mal, somos capazes de adotar a atitude do ‘nós’, que é a única salvaguarda conhecida para nossos ativos coletivos aqui embaixo”⁷⁸. Da mesma forma que o cristianismo prega uma individualidade comunitária, ele prega um comunitarismo individualista. O cristianismo dá valor a comunidade composta por indivíduos, onde estes não devem (e não podem) deixar de ser indivíduos para desta forma poder compor uma comunidade de diferentes que se somam num só ente. Esse ente de forma alguma pode sufocar o indivíduo, antes é espaço para que

o indivíduo potencialize suas capacitações e seja reprimido em seus desejos que atentem contra os outros indivíduos e assim destruam a unidade do ente. Nossa comunitariedade é um tipo de relação de unidade que não despreza o significado do indivíduo. Ninguém está abaixo da comunidade. Os interesses individuais não podem ser usurpados de assalto pelo grupo. Enquanto isso, o indivíduo na sociedade comunista é mero instrumento para o todo, sacrificável pelo bando. Para Paul Ricoeur, “[a] utopia é o discurso de um grupo”, de forma que “a individualidade dos autores desaparece significativamente, enquanto a individualidade não é completamente cancelada, é grandemente desestimulada”⁷⁹.

Segundo Martin Buber, as utopias são quadros daquilo que não existe, do que é apenas imaginário (“quadros-fantasia”). É uma fantasia imutável, que não se transforma, que não oscila, mas se centraliza com firmeza tectônica em um desejo primordial, um sentimento bem estabelecido de “dever ser” que se anseia para a história.⁸⁰ Ele diz:

Na revelação [apocalíptica], a visão do que é justo se consuma na imagem de um tempo perfeito: como escatologia messiânica. Na ideia, a visão do justo se consuma na imagem de um espaço perfeito: como utopia. Por sua essência, a primeira transcende o aspecto social, ocupando-se do homem como criação, e até mesmo como produto cósmico; a segunda permanece circunscrita ao âmbito da sociedade, mesmo que, por vezes, inclua em sua imagem uma transformação interna do homem. Escatologia significa consumação da criação; utopia, desenvolvimento das possibilidades latentes na comunidade humana, de se concretizar uma ordem “justa”.⁸¹

Além disto, as utopias costumam ser negativas, enquanto nossa escatologia é puramente positiva. Marx nunca fez descrições cla-

⁷⁶ CIORAN, Emil. **História e utopia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 92.

⁷⁷ Falo de “apocalipse” em termos fundamentalmente futuros por mera simplificação. Estou ciente de que algo do Apocalipse cristão já ocorreu no passado e que algumas visões escatológicas históricas assumem que muito do que é registrado na revelação joanina já aconteceu.

⁷⁸ SCRUTON, Roger. **As vantagens do pessimismo: e o perigo da falsa esperança**. São Paulo: É Realizações, 2015, p. 40.

⁷⁹ RICOEUR, Paul. **Lectures on Ideology and Utopia**. Nova Iorque, EUA: Columbia University Press, 1986, p. 274.

⁸⁰ BUBER, Martin. **O socialismo utópico**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971, p. 17.

⁸¹ *Ibidem*. p. 18.

ras de como seria o seu reino comunista porque ele só conseguia imaginar o futuro como negação do presente. Seu desatino quanto ao atual lhe fez desejar um futuro distinto. O reino vindouro do cristão é baseado em Deus e existe como um plano que vai além da mera negação dos problemas presentes, numa nova realidade inalcançável às elucubrações humanas. Na descrição de Voigt:

Toda escatologia transcendental proclama o fim deste mundo. Mas a escatologia secular sempre é apanhada em suas próprias contradições. Ela projeta no passado uma visão do que nunca foi, concebe o que é em termos do que não é e o futuro em termos do que nunca poderá ser. O passado mais remoto torna-se uma Era da Inocência mística ou mítica, uma Idade Heróica ou de Ouro, uma época de Comunismo Primitivo ou resplandecente Virtude varonil. O Futuro é a Sociedade sem Classes, a Paz Eterna ou a Salvação pela Raça – o Reino do Céu na Terra.⁸²

A questão da conquista e do recebimento também diferencia nossa escatologia das utopias. Não se conquista a instauração do reino divino. Apenas o recebemos pela fé. Uma boa escatologia nunca justificaria a violência política na instauração de um mundo melhor. Dito tudo isto, existe algo na escatologia cristã que nunca será apropriado pelas utopias seculares, que é o conceito teológico da *escatologia inaugurada*. Quando Jesus veio oferecendo o Reino de Deus, ele consumiu seu início. O Reino já veio de forma inaugurada. No entanto, ainda pedimos pela vinda do Reino dos céus, em sua consumação final. O Reino já veio, mas não completamente. Enquanto algumas passagens falam de um reino já estabelecido (Mateus 4.17; Hebreus 2.8-9), outras falam de um reino ainda não completamente instaurado (Lucas 11.2; João 18.36). Isso também surge em 1João 3.2 ao declarar que agora já somos filhos, mas ainda não somos totalmente transformados à imagem da filiação. Essa posição escatológica, associada ao binômio “Já/ainda não”, foi desenvolvido

por Geerhardus Vos no início do século XX e popularizado por George Eldon Ladd em meados dos anos 50. Nenhuma utopia política já goza dos benefícios de sua realidade futura. O cristão recebe algo de Deus já no presente por decorrência de sua realidade futura iminente, mas o revolucionário vive na bancarrota de seu sonho.

Lutar contra as utopias, então, é lutar contra a esperança secular de ter um paraíso sem Deus, um céu de paz vazio do transcendente. Opomo-nos às utopias porque nos opomos à “fé metastática” (Voegelin) que espera uma transfiguração do mundo real em uma ordem paradisíaca baseada em apropriações secularizadas da escatologia cristã que ignoram seu sentido intrinsecamente espiritual e religioso. É exatamente por isso que o cristão, por sua definição básica, não crê em utopias. O fim dos tempos já nos foi descortinado e nenhum paraíso secular nos é prometido. O pleno e perfeito só será alcançado nos céus. A tentativa de emular terrenamente uma vida livre de finitudes é heresia religiosa, danação política e caos social. Até o último dia da vida humana se cumprirá a fala de Cristo que teríamos aflições nesta terra. A felicidade universal é uma esperança vã. Nossa luta diária, como cristãos, não é por uma preservação reidentiva da sociedade, mas pela salvação dos indivíduos para um reino vindouro. Deus está preparando um paraíso para nós. Ele não precisa que tentemos construir um na terra.

III.1.3. Utopia, Ideal Referencial e Transformação Social

Emile Cioran, assim como outros autores, acredita que a utopia é instrumento fundamental para o progresso da sociedade. Diz ele que posto fim nas divagações utópicas, haveria uma estagnação total da sociedade, uma vez que só agimos sob a “fascinação do impossível”⁸³. Desta feita, “uma sociedade in-

⁸² VOIGT, Frederick Augustus. *Unto Caesar*. Londres, Inglaterra: Constable, 1938, p. 49-50.

⁸³ CIORAN, E. M. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 90.

capaz de gerar uma utopia e de consagrar-se a ela está ameaçada de esclerose e ruína”⁸⁴. Certos progressistas assumem que devemos buscar as utopias como um meio de chegar o mais próximo possível delas. Como mirar nas estrelas apara alcançar algo acima do chão. O ex-Senador Cristovam Buarque, tratado por Bursztyn como “o sementeiro de utopias”⁸⁵, já escreveu nos anos 90 que “Quanto mais próxima de seus objetivos utópicos, mais moderna é a sociedade”⁸⁶.

Dilma Rousseff, em sua malfadada defesa contra o processo de *impeachment*, diz que uma das características de seus opositores é que não tinham “*utopias a conquistar*”⁸⁷, falando da busca pela utopia como qualidade moral. Quando questionado em Cartagena das Índias sobre para que serve a utopia, Fernando Birri, diretor argentino de cinema, respondeu:

*A utopia está no horizonte. Eu sei muito bem que nunca a alcançarei. Se eu caminho dez passos, ela se afasta dez passos. Quanto mais eu buscá-la, menos eu a encontrarei, porque ela vai se afastando a medida que eu me aproximo. [...] Pois a utopia serve para isso, para caminhar.*⁸⁸

Karl Mannheim temia que o “desaparecimento da utopia conduza a um estado de coisas estático, no qual o próprio ser humano é transformado em coisa”⁸⁹. Para Paul Ricoeur, utopia deve ser definida “como a função do lugar nenhum na constituição da ação social ou simbólica”⁹⁰. Da mesma forma, Russel Jacoby argumenta em *The End of Utopia* que nós precisamos de utopias se queremos criar algum futuro melhor. É por isso que o neomarxista Ernst Bloch pode falar de uma “utopia concreta” que estaria “no horizonte de toda a realidade [como uma] possibilidade real”⁹¹, guiando os homens a um “otimismo militante”⁹² e a um “horizonte concreto-utópico”⁹³. A utopia existe com o objetivo de mover o homem em direção a ela, ainda que ela nunca se realize de fato. É a “utopia como práxis”⁹⁴, para usar o termo de Iraci Rocha.

Claro que a busca positiva por um futuro melhor é saudável. A distinção que precisa ser feita, no entanto, está entre desejo e expectativa. O cristão deseja um mundo melhor, ciente de sua consumação apenas fora da história, enquanto o utópico espera de fato que uma nova realidade existirá ainda dentro da história. O cristão luta pela melhoria do mundo, ciente da inevitabilidade da finitude, enquanto o utópico luta pela instauração do impossível, sem se dar conta. Enquanto a utopia “*envolve sempre uma revolução da sociedade*”, modificando suas

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ BURSZTYN, Marcel. **Cristovam Buarque: o sementeiro de utopias**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1998.

⁸⁶ BUARQUE, Cristovam. **A revolução nas prioridades: da modernidade-técnica à modernidade-ética**. Brasília: Instituto Nacional de Educação a Distância, 1993. p. 56. É bem conhecido que Platão, na sua *República*, propõe aos seus leitores um ideal referencial, um padrão de cidade que servisse como referência para seus objetivos e propóstas políticas, não um mundo possível a ser implementado.

⁸⁷ BARCA, Antonio Jiménez. Dilma Rousseff: ‘Não luto pelo meu mandato; luto pela democracia’. **El País**. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2016/08/29/politica/1472489186_307212.html>. Acessado em: 4 nov. 2016.

⁸⁸ Citado por Eduardo Galeano em entrevista a Jaume Barberà no programa “Singulars”, no Canal 3, *Televisión de Catalunya S.A.*. 23 mai. 2011.

⁸⁹ MANNHEIM, Karl. **Ideologie und Utopie**. Frankfurt, Alemanha: SchulteBulmke, 1965, p. 225.

⁹⁰ RICOEUR, Paul. **Lectures on Ideology and Utopia**. Nova Iorque, EUA: Columbia University Press, 1986, p. 16.

⁹¹ BLOCH, Ernst. **Das Prinzip Hoffnung**. v. 3. Frankfurt, Alemanha: Suhrkamp, 1959, p. 258.

⁹² Ibidem. p. 144.

⁹³ Ibidem. p. 108.

⁹⁴ ROCHA, Iraci Simões da. Utopia e Práxis: esperança e ação em Saramago e Pepetela. **Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras**. Ano 3. n. 1, 2009. p. 8. Disponível em: <<https://www2.ufrb.edu.br/reconcavos/edicoes/n03/pdf/Iraci.pdf>>. Acessado em 12 nov. 2017.a

bases e colapsando todas as suas estruturas conhecidas, o cristão está mais interessado em melhorar o mundo caído, sem se propor a “alterar a realidade por completo”, apenas reformando o que é preciso e conservando “o que já foi testado e aprovado pelo tempo e pelo costume como benéfico”⁹⁵ (sem ignorar os limites dessa aprovação temporal). O cristão não precisa nem levantar odes à ordem existente, como se a realidade fosse estática e encerrada em sua máxima potência, nem tentar tomar os céus de assalto, como quem arquiteta o milênio apocalíptico. O cristão busca a melhoria do tempo presente sem expectativas de divinização. “Não é utopista todo aquele que pensa em transformar a realidade”, escreveu o polonês Jerzy Szachi, mas sim quem almeja “substituir uma realidade” inteiramente “por outra absolutamente boa”⁹⁶. O cristão, portanto, não é um utopista, mas um reformador. Ele trabalha na realidade existente. Somos mordomos da Criação de Deus, e buscamos um mundo melhor dentro das possibilidades do mundo real.⁹⁷

O cristão corre o risco de abraçar a utopia política quando milita por uma transformação social que tem por fim a si mesma e que se justifica pelo esforço humano. Já escreveu Buber que para a escatologia cristã, o ato decisivo de transformação do mundo vem “de cima”, dos céus, de um agir divino; enquanto, para a utopia, tudo se acha submetido à vontade consciente do homem, como se não houvesse nada além desta vontade na construção social. Para o utópico, a perfeição luminosa do absoluto é atingida através de um poder de fé que se manifesta em esforço determina-

do na realidade⁹⁸. O cristão que abraça uma escatologia bíblica ao invés da escatologia secular não trabalha politicamente para a implantação de alguma ordem superior em níveis escatológicos. Seu trabalho para o melhoramento da ordem atualmente estabelecida é semelhante ao homem que cuida da aparência de uma casa alugada. Ele sabe que seu esforço em pintar paredes, melhorar estruturas ou tapar buracos não permanecerá por toda sua vida, e que tal obra se dá na casa que pertence a outro. Mesmo assim, ninguém deixa o pequeno apartamento onde mora entregue às baratas apenas porque não lhe pertence.

A utopia nunca serviu para a melhoria do mundo. O motivo é porque a utopia sempre foi contra o progresso lento e gradual em busca do *telos*, mas sempre lutou para o estabelecimento do desejo futuro de forma violenta e abrupta. “O que transforma o mundo é a necessidade e não a utopia”⁹⁹, já disse Saramago. É o desejo por progresso dentro da realidade vigente que faz a vida progredir, não a tentativa de estabelecer outra sociedade. O slogan “*there is no alternative*” usado por Margaret Thatcher nos anos 80 para falar da globalização e da sociedade de mercado deveria ser lembrado sempre que discutimos transformação social. O desconforto com a existência deve nos levar a uma alternativa possível, não a planos que precisam ser impostos pela força e violência – contra o outro e contra a própria realidade.

⁹⁵ CRONJE, Rafael. **Política Utópica, Mentira Revolucionária**. Disponível em: <<http://rafaelcronje.blogspot.com.br/2016/02/politica-utopica-mentira-revolucionaria.html>>. Acessado em 4 nov. 2016.

⁹⁶ SZACHI, Jerzy. **As utopias**: ou a felicidade imaginada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p. 14.

⁹⁷ É certo que qualquer socialista concordaria comigo nisto, e assumiria estar buscando o que é possível para a realidade vigente. Como já dissemos, nenhum utópico se enxerga como o tal. Ninguém acredita estar defendendo o impossível.

⁹⁸ BUBER, Martin. **O socialismo utópico**. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 18-19.

⁹⁹ Não existe registro por escrito de Saramago desta frase. Foi pronunciada na fase de perguntas e respostas da conferência “Quixotes hoje: utopia e política”, no V Fórum Social Mundial em Porto Alegre de 2005. JOFFILY, Bernardo. Sancho Pança tem razão: “O que transforma o mundo é a necessidade e não a utopia”. Comentários à margem de um debate no Fórum Social Mundial. **Princípios**: Revista Teórica, Política e de Informação. n. 78, 2005, p. 36.

IV - CONCLUSÃO: O FIM DA HISTÓRIA

Em *O fim da história e o último homem*¹⁰⁰, Francis Fukuyama argumenta que a chegada da democracia liberal ocidental constituiria o ponto fulcral do progresso sociocultural humano e representaria a configuração última do governo dos homens – não um fim literal do passar dos anos, mas o derradeiro estágio de progresso econômico que supriria todas as necessidades humanas. Para Hegel e Marx, de onde Fukuyama tira e desenvolve suas ideias, a evolução das sociedades humanas não seria ilimitada, mas findaria quando a humanidade pudesse satisfazer suas ambições mais profundas e essenciais. Buscando alcançar o estado das coisas onde o homem fosse verdadeiramente livre, Hegel e Marx buscavam o fim da história no mesmo elemento, mas por meios distintos: enquanto para Hegel o fim da história estaria no Estado liberal, para Marx estaria na sociedade comunista.¹⁰¹

Cantou Samuel Úria que as descrições do apocalipse estão sempre anotadas diante de seus olhos para que nunca esqueça seu destino futuro: “Tenho o futuro num post-it que é para ser lembrete. / [...] Estou reservado para o lado que no fim se ri”¹⁰². Semelhantemente, devemos crer nas descrições cristãs do fim dos tempos como lembrete de que as utopias socialistas – ou de qualquer outra ordem – nunca se concretização, seja na história, seja fora dela. Para o cristão, o fim da história está na *parousia*, no retorno escatológico daquele que virá buscar seu povo para si. Em vez de sinais positivos, como proposto anteriormente, o fim dos tempos é precedido por caos moral, destruição dos valores, conflitos nacionais e temores psicológicos por conta da ordem externa. O imaginário escatológico moderno é comumente negativo, mas ainda assim

atuante na melhoria (ou retardação da piora). De qualquer forma, é para o Apocalipse que olhamos, com esperança e fé, esperando nosso reino vindouro. Não justificamos a violência, não aceitamos messianismos, não defendemos novas antropologias nem doutrinas laicas de transformação humana. Nunca esquecendo o futuro, protegemos o mundo de um retrocesso vindouro. Somos motivados pela esperança:

*A religião deve ensinar aos jovens algo que eles não podem ouvir em qualquer outro lugar [...]. Tudo o que fazemos na história tem esse caráter fragmentário e ambíguo; tudo está sujeito à lei da tragédia histórica. Mas a religião, embora sabendo disso, não se retira da história; religião, embora pronunciando o destino trágico de toda a verdade e bondade humanas, trabalha com irrestrita devoção ao que é bom e verdadeiro. Tal mensagem não é simples, mas, por outro lado, não é ilusória. É realista, mas não pessimista; é inteligente, mas não desesperadora. Ele quebra o utopismo, mas não quebra esperança. A esperança é o oposto da utopia. A esperança nunca morre [...]. Portanto, a palavra final que a religião deve dizer aos homens do nosso tempo é a palavra de esperança.*¹⁰³

¹⁰⁰ FUKUYAMA, F. *O fim da História e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

¹⁰¹ *Ibidem*. p. 12.

¹⁰² “Dou-me Corda”, de Samuel Úria, no álbum *Carga de Ombro*.

¹⁰³ TILLICH, Paul. The Word of Religion. In: CHURCH, F. Forrester. **The Essential Tillich**. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1999, p. 119.