

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

NELSON COSTA FOSSATTI

**A UTOPIA EM ERNST BLOCH – ANTINOMIA TÉCNICA  
COMO TENSÃO NA ESPERANÇA (“*DOCTA SPES*”)**

PORTO ALEGRE

2013

NELSON COSTA FOSSATTI

**A UTOPIA EM ERNST BLOCH – ANTINOMIA TÉCNICA  
COMO TENSÃO NA ESPERANÇA (“*DOCTA SPES*”)**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza – PUCRS

Porto Alegre  
2013

NELSON COSTA FOSSATTI

**A UTOPIA EM ERNST BLOCH – ANTINOMIA TÉCNICA  
COMO TENSÃO NA ESPERANÇA (“*DOCTA SPES*”)**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 27 de março de 2013.

BANCA EXAMINADORA:

---

Orientador: Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza – PUCRS

---

Examinador: Prof. Dr.

---

Examinador: Prof. Dr.

## AGRADECIMENTOS

Registro os meus agradecimentos a todos que me apoiaram no estudo e na reflexão deste trabalho, em especial:

- *À Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, por meio do seu Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPG, pela acolhida calorosa e a oportunidade de desenvolvimento acadêmico.*
- *Ao Professor **Dr. Draiton Gonzaga de Souza**, Diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas um agradecimento especial, pela sua amizade, e atenção dispensadas durante dois anos de orientação, seu respeito, estímulo, e por disponibilizar sempre seu reconhecido saber filosófico.*
- *Ao Professor **Dr. Agemir Bavaresco** Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Filosofia, pelas inúmeras reflexões, em aula sobre o pensamento hegeliano, por sua amizade e troca aberta de experiências ao longo do curso.*

*Ao querido e sempre lembrado entre nós, **Prof. Dr. Reiholdo Aloysio Ullmann**, por ter oportunidade de ter convivido e frequentar seus cursos de Latim e Grego que muito contribuíram para entender a linguagem da filosofia, permitindo entender a tensão entre Consecratio Mundi e a Interpretação do Mundo e por sua disposição em discutir o tema proposto, oferecendo recursos e material correlacionado ao estudo.*
- *Ao Prof. **Ricardo Timm de Souza** pela disposição especial e por suas discussões calorosas sobre o pensamento de Ernst Bloch, tema abordado em sala de aula, sugerir novos autores e destacar aspectos relevantes do tema Utopia, bem com, por disponibilizar suas obras e acompanhar em suas aulas reflexões sobre a ética em nosso tempo.*
- *Ao Prof. **Dr. Thadeu Weber** pela oportunidade de discutir em suas aulas e seminários temas importantes da filosofia kantiana que muito contribuíram para entender pensamento de Kant e seus críticos.*
- *Ao Prof. **Dr. Eduardo Luft** por dispor em suas aulas uma exegese filosófica que aponta para a necessidade de um diálogo maior com ontologias rivais que tenham em conta as ciências contemporânea.*

- Ao Prof. Dr , **Roberto Hofmeister Pich** por oportunizar refletir sobre o Infinito ontológico, permitindo pensar a capacidade lógica entre o todo e a parte, por sua especial atenção e diálogos no decorrer do curso.
- Ao Prof. Dr. **Ernilo Jacob Stein**, agradeço pela atenção especial que dedica a cada um de seus alunos , por disponibilizar na amplitude de suas obras e desenvolvimento de suas aulas, a oportunidade de pensar a diferença, a desreferencialização e apontar a tensão da filosofia diante da técnica como “última solidão do ser”.
- À Profa. **Dr.Suzana Albornoz** agradeço de modo especial por ter oportunidade de ler refletir suas obras, os textos contagiante sobre Ernst Bloch, o mago de Tübingen. Agradeço pelo diálogo e estímulo que recebi sobre a proposta de trabalhar o tema utopia, assim como, por ter oportunidade de assistir suas palestras sobre Utopia e a Esperança em Bloch.
- Aos demais professores do PPG/PUCRS, pela constante disposição e interesse s em compartilhar conhecimentos e reflexões filosóficas.
- Aos secretários **Andréa da Silva Simioni e Paulo Mota** do PPG- PUCRS – Secretaria de Coordenação, pela atenciosidade e presteza no atendimento.
- Ao **Goethe-Institut Porto Alegre**, por ter realizado uma série de eventos à comunidade acadêmica com palestrantes filósofos dos quais tive oportunidade de participar, bem como, ter oferecido ao pesquisador condições para acesso aos acervos da biblioteca para consulta sobre Bloch.
- Aos colegas do curso de Pós-Graduação em Filosofia pela troca de reflexões e crescente amizade ao longo dos anos.
- À minha família: Marta e aos filhos Letícia, Carolina, Mônica e Felipe, pela linguagem diária do carinho, da compreensão, do amor e da Docta spes.

***Dedicação especial***

*Dedico estas reflexões a minha filha **Mônica Lanner Fossatti** uma “ filósofa da escuridão” que através do “ olho do espírito” conseguiu pensar *Metalexia* “e assim, escrever mais do que palavras e ver mais do que apenas o real.*

*nelson fossatti*

## RESUMO

A ontologia de Bloch propõe vários níveis na categoria da possibilidade, entre elas, uma possibilidade subjetiva, que pressupõe a capacidade de o ser humano em realizar sonhos diurnos e construir suas **utopias**, fato gerador de uma racionalidade instrumental, determinando o domínio do homem na natureza. Outro nível de possibilidade identifica, no movimento da *natura naturans*, “natureza que produz natureza”, certa imposição ao ser humano, determinando o domínio da matéria sobre o homem e conseqüente degeneração da matéria nesta relação. Esta dissertação, portanto, objetiva apresentar a solução blochiana para este confronto. De acordo com Bloch, a “dialética do possível” se realiza através da convivência orgânica entre as tendências do ser humano e as latências da matéria. O estudo reflete esta possibilidade e verifica que o processo de instrumentalização do mundo revela a “dialética do possível” que pode ser solução incompreendida diante dos impactos decorrentes da dinâmica da matéria e da atividade humana, causando, por conseguinte, significativa tensão na *docta spes*, esperança esclarecida. Procura-se, então, demonstrar que os reflexos desse confronto são apropriados por dois movimentos: o primeiro decorre da instrumentalização do homem, já denunciado pela Escola de Frankfurt e não compreendido pelo homem no século XXI; o segundo tem como causa a evolução natural da ciência, colocando em curso tecnologias capazes de edificar uma nova singularidade no mundo. Neste sentido, o estudo sugere repensar a solução de organicidade, homem-matéria, anunciada por Bloch, introduzindo como pressuposto o elemento ético nesta relação.

**Palavras-chave:** Utopia Técnica em Ernst Bloch. Natureza e Técnica. Utopia da Esperança. Ontologia da Possibilidade. Genealogia das Utopias Técnicas.

## ABSTRACT

Bloch's ontology suggests different levels in the category of possibility, and, among them, the subjective possibility, which presupposes the human beings' capacity to accomplish their daydreams and build their **utopias** that is a fact that triggers an instrumental rationality, determining the domain that man has towards nature. Another level of the possibility identifies, in the *natura naturans* movement, "nature that produces nature", the domain that matter has towards man and the consequent degeneration of the matter in this relationship. Thus, our main objective is to present a blochiana solution to the conflict. According to Bloch, the "possible dialectic" is carried out through the organic interaction between the human being's tendencies as well as latencies of matter. The current study reflects this possibility and verifies that the process of the instrumentation of the world reveals the "possible dialectic", which can be the solution of the of the impacts, that are triggered by the matter dynamic and the man's activity, that generates a relevant tension in *docta spes*, that is, clarified hope. So, we tried to demonstrate that the consequences of this conflict are appropriate for two movements: the first is generated by the human being's instrumentation, announced by Frankfurt School and was not understood by man in the XXI century; and the second has, as a consequence, the natural evolution of the science, that develops technologies which can build a new face to the world. Therefore, this research suggests that is necessary to rethink about the solution of organicity, man-matter, announced by Bloch, who introduced the ethic aspect in this relationship.

Key-words: Technical Utopia in Ernst Bloch. Nature and Technic. Utopia and Hope. Ontology of Possibility. Genealogy of Technical Utopias.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>2 DOCTA SPES – HÚMUS DA UTOPIA .....</b>	<b>13</b>
2.1 ARCANOS <i>NATURAE</i> .....	13
2.1.1 Prometeu acorrentado.....	14
2.1.2 Uma esperança na “Sombra de Orfeu” .....	15
2.1.3 A esperança entre o crepúsculo e a aurora .....	16
2.1.4 Uma esperança – <i>un bel mazzolino di fior</i> .....	17
2.1.5 Uma rua da Esperança .....	18
2.1.6 Esperança – um raio de luz.....	19
2.2 NATUREZA – LABORATÓRIO DAS UTOPIAS .....	21
2.3 CIÊNCIA – REVELAÇÃO DA NATUREZA .....	24
2.4 TÉCNICA – REFERÊNCIAS, SEM REFERÊNCIA .....	30
<b>3 UTOPIAS TÉCNICAS EM ERNST BLOCH II .....</b>	<b>33</b>
3.1 A NATUREZA DAS UTOPIAS .....	35
3.1.1 “As Repúblicas” de Platão” .....	35
3.2 VISÕES ONÍRICAS DO DESPERTAR.....	41
3.3 UTOPIAS TÉCNICAS.....	44
3.4 ANTINOMIA REVELADA .....	48
<b>4 A QUESTÃO DA ANTINOMIA – ESPERANÇA TENSIONADA.....</b>	<b>62</b>
4.1 SUBJETIVIDADE <i>NO REGNUM HOMINIS</i> .....	63
4.2 AUTONOMIA DA <i>NATURA NATURANS</i> .....	71
4.2.1 E-Topia silenciosa.....	74
4.2.2 Tendência à singularidade .....	83
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>91</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>99</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Ernst Bloch, filósofo e conhecido mago de Tübingen, dedicou grande parte de seus estudos a pensar os movimentos utópicos que envolveram a história da humanidade. Os seus primeiros estudos pautaram uma série de publicações que delinearão o construto da teoria sobre as utopias.

Na obra seminal, o *Espírito da utopia*<sup>1</sup> – (*Geist der Utopie*), o filósofo, aquecido pelo fogo das guerras e lutas europeias, pensa uma forma de alteridade social, cuja preocupação enfatiza a emergência do ser humano em triunfar sobre o cenário de alienação.

Conforme Bloch, é possível sonhar um novo amanhã, há uma consciência antecipadora do futuro que está em aberto na matéria, que ainda-não-foi concretizado, mas que é possível de ser. Entretanto, tal possibilidade, que advém de sonhos diurnos, está associada à expectativa de sua concretude e de ter confiança no amanhã. Esta expectativa se traduz no impulso necessário, para tornar real os sonhos acordados que até então eram referidos como utopias<sup>2</sup>.

Segundo Furter (1974) e Albornoz (2006), é extensa a família de filósofos que permeiam a obra de Ernst Bloch, sua revisão contempla uma andaimeria eclética em que transitam inúmeros filósofos: Aristóteles, Fiori, Bruno, Avicena, Averróis, Leibniz, Kant, Schelling, Hegel e Marx.

No conjunto de suas obras, Bloch inaugura um novo pensamento no debate filosófico, propondo que o processo de transformação do mundo pode ser resultado de uma indústria de sonhos acordados, que funcionam como estímulos capazes de reagir às carências e aos desejos do homem, constituindo-se em “utopias concretas”, elegendo a “esperança” como uma expectativa do real, isto é, o que ainda-não-é e que tem possibilidade-de-ser.

O filósofo, inspirado na ideia de transformar o mundo, encontrou na *XI Tese de Marx sobre Feuerbach*, na história do judaísmo, no quiliassmo, no milenarismo e nas visões messiânicas das religiões, os traços iniciais para a sua “filosofia da práxis”, identificando nos desejos oníricos, nos sonhos diurnos os elementos significativos, para conduzir a uma *práxis* transformadora elegendo a categoria da possibilidade condição de uma utopia concreta.

---

<sup>1</sup> BLOCH, Ernst. *The spirit of utopia*. Translated by Anthony Nassar. California: Santford University Press, 1964.

<sup>2</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 89-90.

No prefácio de sua obra, *o Princípio Esperança*, Bloch nos conduz a olhar o passado, o presente e nos convida a pertencer ao rol daqueles que, vendo a miséria, o egoísmo, a ausência de solidariedade, a desesperança, buscam, assim como o “filósofo de Tübingen”, encontrar respostas para: “*Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Que esperamos? O que nos espera?*”<sup>3</sup>

Pode-se pensar que, na modernidade, tais respostas do passado pertencem ao passado, respostas do presente pertence apenas ao presente, contudo é possível pensar que as respostas do futuro possam ser dadas pelo elenco de utopias que permearam o passado. Há um movimento dialético que de forma coerente continua a conjugar “um ser-em-possibilidade”, um *ainda-não-ser*, que para Bloch tem por princípio a Esperança, *docta spes*, e por síntese, “S que ainda não é P”. O sujeito ainda não é predicado. O indivíduo ainda não é indivíduo naturalizado. A natureza ainda não é natureza humanizada.

Neste sentido, a ciência tem um papel importante na interação homem-natureza, e, por ela, tudo parece possível, logo sonhar com um mundo tecnicamente melhor significa trabalhar a natureza, sentir-se em liberdade, conviver em solidariedade, almejar uma terra de bem-estar-social e paz, desejos naturais dos indivíduos. Stein destaca que “o que no fundo nos comanda é a luta contra as injustiças, e elas basicamente são representadas através da liquidação da solidariedade humana, da dignidade humana, da afirmação da vida humana”<sup>4</sup>.

Bloch não foi um homem indiferente ao processo de transformação do mundo e, como pensador e filósofo, buscou identificar nas utopias, uma visão de esperança esclarecida - *docta spes*. Para Bloch esta esperança é sábia, douta, compreendida e acima de tudo é um “o princípio” que alimenta a inquietude do ser, a latência, a tendência, o movimento para frente que instaura a possibilidade de tornar real o que ainda não veio a ser, é este “princípio esperança” que anima, promove e impulsiona na dialética do ser por sua existência ou sua falta.

Neste sentido Bloch vai ao encontro de Marx e busca esclarecer o sentido vago e distante dado pelo filósofo quando aponta a necessidade da “naturalização do homem e a humanização do mundo”. Para o Mago de Tübingen a natureza ainda está fechada no seu

---

<sup>3</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 13.

<sup>4</sup> STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1993, p. 72.

universo, não pode ser declarada como algo pronto, encontra-se inconclusa de suas objetivações”, a natureza é cega<sup>5</sup> e precisa ser objetivada pela visão do ser humano.

Para tanto, encontra no desenvolvimento da ciência, na categoria da possibilidade, a expectativa, o ter esperança, os elementos necessários para tornar concretas as utopias que podem emancipar o gênero humano.

Conforme sugerem Ricoeur<sup>6</sup>, Mannheim<sup>7</sup>, Marcuse<sup>8</sup>, Horkheimer e Adorno<sup>9</sup>, as utopias, em sua maioria, foram tratadas como fatos literários ou ideológicos. Sabe-se, portanto, que, depois de Bloch, pensar a consciência do homem pelas utopias pode explicar não só o conhecimento metafísico, como também revelar uma metafísica do conhecimento<sup>10</sup>. Entendemos que conhecimento, na visão de Bloch, é a capacidade de ter esperança, portanto estaria implícito dizer que a metafísica da esperança significa que ela se revela no âmago das utopias.

Bloch fundamentou a sua ontologia com base na esquerda aristotélica, diferente do posicionamento formalista de Platão, na qual preponderava a forma sobre a matéria.

O pensamento de Aristóteles defende uma posição materialista, cuja matéria prepondera sobre a forma, em que a forma se apresenta como um acidente<sup>11</sup>. Todavia, observa Albornoz<sup>12</sup> em sua obra *Ética e Utopia*, que é, através de Avicena, Averróis e Aristóteles que Bloch vai identificar na matéria como ser-em-potência, dando origem a dois grandes conceitos em sua ontologia: a categoria de “possibilidade” e a *natura naturans*, matéria como autocriadora, natureza que produz natureza.

Em função das muitas “possibilidades-de-ser”, considera que a matéria está em aberto. Por si só, ela pode se determinar, por meio de um “possível objetivo, conforme objeto”. Isto significa que, por trazer o germe do real, um real que pode se realizar sem intencionalidade subjetiva. Assim, Furter observa que, em relação ao “[...] dinamismo de uma *natura*

<sup>5</sup> BLOCH, op. cit., v. I, p. 131.

<sup>6</sup> RICOEUR, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991.

<sup>7</sup> MANNHEIN, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

<sup>8</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

<sup>9</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

<sup>10</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 153.

<sup>11</sup> REALE, G. *Metafísica: Livro IV*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 151.

<sup>12</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul, RS: Editora UNISC, 2006.

*naturans*, o homem comporta-se como uma caixa de ressonância, de algo que se passa fora dele e sem ele”<sup>13</sup>, ou seja, o sujeito perde o domínio sobre a dinâmica dos objetos.

Por outro lado, verifica-se o contrário, considerando a condição *a priori* da matéria, por ser cega, sem orientação definida<sup>14</sup> e assumir infinitas possibilidades, só poderá ser determinada por um sujeito consciente que assuma tais possibilidades, dando-lhe rumo e forma.

Estamos diante de uma dualidade indefinida e perversa, que pode determinar níveis de possibilidades distintos e extremados, que ora radicalizam o domínio do homem sobre a matéria, ora submetem o gênero humano ao imprevisível dinamismo da matéria. Furter destaca que “uma acaba no totalitarismo – eficaz, mas esmagador, a outra sistematiza o idealismo-subversivo, mas, ineficaz”<sup>15</sup>.

Essa dualidade foi questionada na obra de Bloch *Sujeito-Objeto. Considerações sobre Hegel*<sup>16</sup>, que pensava a dinâmica do mundo e a categoria da possibilidade sob uma “condição de organicidade” no mundo aberto não fechado hegeliano, indispensável nesta relação.

Em sua obra tardia, o *Princípio Esperança*<sup>17</sup> (*Das Prinzip Hoffnung*), o filósofo concretiza a sua teoria, propondo conciliar a subjetividade humana e a objetividade da natureza, dando conta da “antinomia”<sup>18</sup> que determinava um desequilíbrio no par dialético sujeito/objeto. Tais possibilidades conduziram Bloch a estabelecer níveis diferenciados da categoria “possibilidade”.

Bloch propôs como solução para o problema da antinomia<sup>19</sup> a necessidade de uma interação entre sujeito e objeto, a atividade humana e o dinamismo da matéria e, como pressuposto, estabelecer uma relação harmônica entre homem-natureza e suas determinações, devendo ocorrer no mundo orgânico, onde o *locus* responde por um ambiente de “plasticidade” entre o ser e o objeto<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 114.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 113-114.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>16</sup> BLOCH, Ernst. *Soggetto-Oggetto: commento a Hegel*. Società Editrice Il Mulino Bologna. Italia Bologna, 1975.

<sup>17</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I.

<sup>18</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 114.

<sup>19</sup> CIRNE-LIMA, Carlos. *Dialética para principiantes*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. [Cap. 5: Dialética e Antinomias o autor se refere ao conceito de Antinomia como uma estrutura lógica que nos faz oscilar entre verdade e falsidade: se p é verdadeiro, então é falso, se p é falso, então p é verdadeiro].

<sup>20</sup> BLOCH, op. cit., v. I, p. 219.

Neste sentido, este estudo detém-se no encontro do ser humano com as suas utopias, mais precisamente em pensar o fenômeno das *utopias técnicas* e as suas mediações, envolvendo o homem e a matéria.

É preciso destacar ainda que a utopia e a esperança, neste contexto, trazem consigo uma pretensão fenomenológica – os sonhos diurnos e os desejos do ser em si – que se interessa pelo modo como o conhecimento do mundo se realiza para cada indivíduo e não, o mundo que existe no exterior da cada pessoa. Assim, a visão Husserliana, que envolve este estudo, considera presente os estados de consciência na mente de cada indivíduo na sua interioridade.

De outro lado, a perspectiva fenomenológico-existencial da obra, *Princípio Esperança*, revela estruturas existenciais sobre o ser do homem na projeção de sua consciência antecipadora. Utopias técnicas permitem refletir o desenvolvimento do real sobre o ser-no-mundo, considerando a sua totalidade, ou seja, a organicidade do ser humano com a natureza tão pensada por Bloch<sup>21</sup>.

Cabe identificar, em sua totalidade, o sentido da existência humana e o que significa desvelar a incógnita no ser humano, através de sua esperança e suas utopias. Bloch está presente neste movimento dialético, comprometido com a libertação humana. O pensamento blochiano se realiza mediante um movimento complexo, dialético, global e aberto a infinitas possibilidades, em que se considera toda história pessoal e toda a história a partir de existência do indivíduo que integra a dimensão social da natureza.

Embora a *Utopia* de Morus seja uma ilha, a sua proposta de libertação humana reflete uma esperança em todas as classes, contudo Bloch deposita na categoria da esperança um mundo de infinitas possibilidades, o que torna imperativo olhar o passado, não para reeditá-lo, mas, para compreendê-lo, “sustentando a ideia de que *Gênese é o fim*, ou citando Walter Benjamin, a *origem é o alvo*, tendo a criação como fundação que nos antecede, torna-se o movimento pelo qual estamos chegando à plenitude”<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II.

<sup>22</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 57-58.

A arquitetura da esperança torna-se uma arquitetura realizada nas pessoas que, até o momento, apenas haviam vislumbrado como sonho e pré-aparência elevada e também suprema, uma arquitetura que se realiza sempre na nova terra<sup>23</sup>.

Persegue o pensamento de Bloch um otimismo militante que permite ensinar a construção da pátria livre, liberta e humana. “As imagens objetivas da esperança, no processo de construção, impelem irrecusavelmente em direção às imagens do próprio ser humano plenificado e do seu ambiente plenamente mediado por este ser humano – à sua pátria”<sup>24</sup>.

Neste perspectiva este estudo limitou-se às “utopias técnicas” e verifica a solução proposta por Bloch, ao eleger um quarto nível para categoria da “possibilidade” denominada “*possível-dialético*”. De acordo com as considerações referidas nesta introdução, esta dissertação tem como **objetivo**: *Analisar “se” a emergência das utopias técnicas apresentam elementos que não dão conta do par antinômico (ser-humano-matéria), causando uma tensão significativa na categoria da “esperança”*.

Em função do objetivo a ser estudado, esta pesquisa foi estruturada em três capítulos:

**Primeiro Capítulo:** contextualiza a natureza, a esperança e a ciência como dinâmicas da matéria no processo de transformação do mundo e que participam da análise os filósofos: Aristóteles, Bacon, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Mannhein, Ricoer, Stein, Souza.

**O segundo capítulo:** aborda utopias e utopias técnicas em Ernst Bloch, centrando-se nas ideias dos filósofos: Aristóteles, Avicena, Averróis, Hegel, Marx, Bloch, Furter e Alborno.

**O terceiro capítulo:** subdivide-se em duas partes.

**Primeira parte:** pensa o avanço da técnica, quanto à racionalidade subjetiva, à singularidade tecnológica e às suas determinações como fatores que poderão causar significativa tensão à categoria da esperança e desequilibrar o par dialético: ser-humano-matéria.

**Segunda parte:** repensa a técnica, a ideia de singularidade do século XXI e a perspectiva técnica, considerando a apropriação do conhecimento pela matéria, determinando uma hegemonia do dinamismo da matéria sobre a atividade humana. Participam deste diálogo os filósofos: Kurzweil, Kauffman, Stein, Feenberg, e Gardner.

---

<sup>23</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 27.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 26.

Contudo, neste contexto, foi adotada uma série de outros autores, alguns, por trabalharem pensamento de Ernst Bloch (referencial deste estudo), outros, por se envolverem diretamente com o tema das utopias.

A dissertação adotou como referencial teórico as categorias de Ernst Bloch, em função de entender que o filósofo, além de pensar o sentido do fenômeno “utopia”, reafirma o conceito de filosofia dado por Hegel, qual seja: “a filosofia é a inteligência do presente e do real, não, a construção do além que só Deus sabe onde se encontra... *é o tempo apreendido pelo pensamento*”<sup>25</sup>.

É, no tempo e em tempo, que podemos identificar nestas reflexões que o pensamento do filósofo se atualiza no presente, sugerindo um novo alvorecer, no qual a categoria da “esperança” torna-se não só presunção de futuro, mas também vai legitimar um otimismo militante e incitar o universo filosófico no período contemporâneo.

---

<sup>25</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. XXXVII.



## 2 DOCTA SPES - HÚMUS DA UTOPIA

Corifeu – *Foste mais longe em tuas transgressões?*  
 Prometeu – *Fui, sim, livrando os homens do medo da morte.*  
 Corifeu – *Descobriste um remédio para este mal?*  
 Prometeu – **“*Pus esperanças vãs nos corações de todos*”.**  
 Corifeu – *Assim agindo, deste-lhes grande consolo.*  
 Prometeu – *Inda fiz mais: dei-lhes o fogo de presente.*  
 Corifeu – *Então o fogo luminoso, Prometeu,  
 Está hoje nas mãos desses seres efêmeros?*  
 Prometeu – *Com ele aprenderão a praticar as artes*  
***Ésquilo-Prometeu Acorrentado***<sup>26</sup>

A concepção filosófica sobre alguns elementos que envolvem o pensamento utópico, tais como esperança, natureza, ciência e técnica, além da exploração deste tema pelas áreas de filosofia, sociologia, antropologia e literatura, permite pensar as utopias como um fenômeno, por excelência, interior ao ser humano. Ernst Bloch, através da sua obra *Princípio Esperança*, destaca, em seus estudos, as utopias-concretas, apontando uma série de exemplos de possibilidade – real do ser humano, dando a entender que só é impossível o que não foi pensado com esperança esclarecida. Bloch oferece o caminho para construção do futuro como uma possibilidade que ainda não veio a ser. Neste sentido, é preciso mover-se na direção da *docta spes*, “esperança compreendida”. Conforme o autor, a solução para o enigma do mundo está no movimento utópico e na abertura do não-consciente<sup>27</sup>.

### 2.1 ARCANOS NATURAE

Para Aristóteles, os seres humanos seriam dotados de uma razão prática, pela qual participariam da lei eterna. Tomas de Aquino propôs um certo ordenamento para as leis: *lex aeterna*, lei eterna; *lex naturalis*, lei natural; e a *lex humana*<sup>28</sup>, lei humana.

Segundo Tomás de Aquino (1221-1274), Lei é *Rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata* – (ST I-II 90, 4 ad 1), isto é, “uma

<sup>26</sup> ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Tradução do grego, introdução e notas; Mário da Gama Kury. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 26-27.

<sup>27</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 409.

<sup>28</sup> HONNETELDER, Ludger. Lei natural de Tomas de Aquino como princípio da razão prática e a segunda escolástica. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 3, p. 324-337, set./dez. 2010.

determinação da razão em vista do bem comum, promulgada por quem tem o encargo da comunidade”.

Há muito o homem vem pensando sobre os segredos do mundo, sendo o acesso a tais segredos não só limitado de forma explícita, como era alertado implicitamente por leis que desautorizavam a sua apropriação. A mitologia, que já havia pensado a virtude da esperança como uma dádiva dos deuses aos humanos, segundo Ésquilo<sup>29</sup>, relata, no diálogo de Prometeu, algo impensável. Assim, não faltavam alertas para que ninguém se envolvesse com os segredos de Deus, do poder e da natureza – *arcano dei, arcano imperi, arcano natura*.

Os segredos da natureza, *arcanos naturae*, sempre interpelam o ser humano, e, como exemplo, destaca-se Prometeu que pagou o seu preço como um grande filósofo e foi condenado a ser roído continuamente por seus pensamentos, porque, sem autorização dos deuses, infringiu as leis do Olimpo, quando ousou desvelar o segredo do fogo aos mortais. Outro exemplo assinalado é o de Ícaro e Dédalo que quiseram conhecer os segredos das alturas e voaram tão alto que as suas asas derreteram, despencando no chão. Não suba o sapateiro além de sua chinela, cuidado – *Quae supra nos, ea nihil ad nos*, ou seja, “daquilo que está acima de nós não devemos nos ocupar”. Isto significava dizer que o ser humano pode perder a esperança, esquecer os sonhos, muito mais os sonhos acordados. “Viva o dia de hoje e confie o mínimo possível no amanhã” diria Horácio “...*carpe diem, quam minimum credula postero*<sup>30</sup>”.

Alguns estudiosos e cientistas alimentaram a esperança e dedicaram toda uma vida a desvendar os segredos da natureza, buscando nas várias áreas da ciência uma explicação da realidade.

Bloch pensou a esperança como uma luz, capaz de impulsionar e abrir caminhos para as utopias, cuja origem estava no ato de sonhar acordado. Tais investidas não alcançariam uma meta almejada, *toten*, se a visão onírica não fosse mediada por uma luz de conhecimento ou por um impulso que o autor entendia como “esperança compreendida – *docta spes*”.

---

<sup>29</sup> ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Tradução do grego, introdução e notas; Mário da Gama Kury. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

<sup>30</sup> Horácio (65 a.C.-8 a.C.), poeta latino no Livro I de “Odes”, aconselha a sua amiga Leucone na frase: “*Carpe diem, quam minimum credula postero*”.

### 2.1.1 Prometeu Acorrentado

O castigo, atribuído ao titã Prometeu, por ter roubado o fogo dos deuses e o entregue aos homens, jamais foi perdoado por Júpiter, que mandou acorrentá-lo nos rochedos de **Cítia**, onde é corroído dia-a-dia. Ali não está apenas o ladrão do fogo, mas, o primeiro semeador de esperança, ele mesmo afirma, quando foi questionado: “Descobriste algum remédio para livrar os homens do medo da morte?” “Sim”, “*Pus esperanças vãs nos corações de todos*”. Outra característica marcante em Prometeu não é egoísta, não deseja que o mistério do fogo seja um privilégio apenas dos deuses, nem tão pouco daquele artesão isolado que só ele detenha o poder de utilizar tal segredo. Tal conhecimento precisa ser socializado e, muito mais, entre os seres humanos. Prometeu, neste gesto, traduz a sua preocupação, como se predissesse que tinha chegado o momento de os humanos pensarem conjuntamente a natureza e desvendarem o mundo. Prometeu tem um objetivo, qual seja, dar condições aos homens para que possam interagir com a natureza e transformar o mundo. Prometeu parece pensar, assim, como um filósofo que revela os segredos da natureza. Mas o seu desejo não se esgota nesta ação, há um afeto mágico que precisa trazer consigo o chamado “esperança” que, além afugentar o barqueiro *Caronte*, vai permitir “visões oníricas acordadas”, nas quais os desejos serão possíveis, realizando-se como utopias concretas na apreensão do tempo.

### 2.1.2 Uma esperança na “Sombra de Orfeu”

Em sua obra, *A Sombra de Orfeu* (2010), Rosa adverte que os italianos do século XVI-XVII tinham como hábito denominar genericamente “*A Fábula em Música*” as experiências que buscavam reconstituir o que se presumia ser uma tragédia grega.

Alessandro Striggio escreveu os versos da ópera *Orfeu*, encenada em Mântua em 1483, primeiro drama do profano em língua italiana, sendo classificada, por conseguinte, como precursora do barroco musical<sup>31</sup>.

Neste contexto, é relevante o sentido de “esperança” onde concepção de destino está presente, questionando o futuro do ser humano.

---

<sup>31</sup> ROSA, Ronel Alberti da. *A sombra de Orfeu – O neoplatonismo renascentista e o nascimento da ópera*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 16.

ORFEU (ATTO III)  
*Scorto da te, mio nume,  
 Speranza único bene  
 de gli afflitti mortali, omai son giunto  
 a questi regni tenebrosi e mesti  
 ove raggio di sol giammai non giunse*<sup>32</sup>.

Rosa, comentando o Ato III de *Orfeu*, aponta que “Esperança” se refere ao “afeto Esperança”, é o primeiro e último dos sete degraus de “affetti”: *Esperança, Desespero, Insensibilidade, Poder Mágico, Desespero, Esperança*. Denota-se, então, uma permanente espera ativa que anima a categoria da possibilidade<sup>33</sup>. Embora Orfeu, condenado a viver *Hades*, insista em levar a *Esperança* consigo, o que será sempre impossível, porque lá os dias são sempre noites turvas, está escrito na entrada da cidade: “Vós que aqui entrais deixai toda esperança”, *Lasciate ogni speranza o voi ch’ entrate*, a esperança está proibida de entrar no Hades, a cidade dos mortos.

Esta “Esperança” que tem o sentido de *Docta spes*, de “Esperança esclarecida”, que neste contexto, encontramos em Bloch é a possibilidade real. Portanto é esta Esperança que revive como alvorecer, não é crepúsculo, é o dia e não, a noite. Considera-se que “as pessoas bloqueadas ou extasiadas pertencem à noite, são pessoas que, por si só, constroem e se detêm no seu próprio *Hades*”<sup>34</sup>.

Inspirado em Orfeu, Bloch, ao referir-se à *Coruja de Minerva*, poderia dizer: “*que pena que esta ave de rapina, que enxerga tão longe, só possa voar ao cair da noite, quando deveria alçar seu voo no alvorecer de cada dia*”, o que eventualmente poderia ser tomado como um mal entendido ou um lapso. Esta foi a referência feita por Hegel em sua obra *Princípios da filosofia do direito*.

Mas, em Bloch, o sentido de “Esperança” é aquele que vai acordar as madrugadas, que vai conduzir a utopia concreta ao caminho do real, garantido, assim, a dinâmica da atividade humana, dando uma visão à matéria<sup>35</sup>.

Na coparticipação entre homem e matéria, Bloch traduz o valor da organicidade, como “organicidade” do mundo, torna-se um *a priori*, uma vez que a ausência do ser humano no possível dialético parece reinscrever o amargo epitáfio de Pompéia que diz: “*Após a*

<sup>32</sup> Ibidem, p. 118. “Escoltado por ti minha deusa/ “Esperança, único bem/ dos aflitos mortais, chego agora/ao reino triste e tenebroso/ onde nunca alcança o raio de sol”.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 118.

<sup>34</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 194.

<sup>35</sup> Ibidem.

*morte, não há nada; o ser humano é apenas aquilo que vês*<sup>36</sup>. Um outro epitáfio citado por Bloch tem o seguinte teor: “*Amigo, que lêis isto, vive uma vida boa, pois, após a morte, não há riso, nem humor, nem alegria*”<sup>37</sup>.

“Espírito Esperança” está presente, quando o homem se desprende das preocupações pessimistas do mundo, das preocupações que anestesiaram a índole virtual do ser humano. A esperança, conforme se apresenta a consciência do homem, é o raio de luz no movimento dialético na determinação do real.

### 2.1.3 A Esperança entre o crepúsculo e aurora

O que poderia levar Miguel Ângelo a esculpir no túmulo de *Lorenzo de Médice*, duque de Urbino, um guerreiro de postura inquieta, com seu um elmo ferino e a cabeça representando a figura “O Pensativo”? A seus pés, estão deitadas duas estátuas nuas; a da direita, representando o crepúsculo, está um homem em atitude cansada, adormecendo e triste; e à esquerda, a Aurora, representada por uma mulher (uma das esculturas mais belas e célebres do renomado escultor). Aurora, figura que desperta o dia, tem em seu corpo raios de luz, aponta um novo porvir e vai iluminando um novo amanhecer.

Certamente, neste concerto artístico, Miguel Ângelo aproveita para nos transmitir uma de suas tantas mensagens. No *O Pensativo*, verifica-se a própria inquietude do ser humano que deveria fugir do estado de contemplação do Renascimento, para dar lugar aos raios de luz da Modernidade. É preciso ver, assim, no *Pensador*, a figura do filósofo, *o ergo Sun*, que sai do imobilismo, da postura estática, para dar lugar a um “devir a ser” ao *novum*, em ser noutro.

Por outro lado, a Aurora é uma mulher que gera frutos, que significa a natureza grávida e representa a esperança, um alvorecer dia-após-dia. Em outras palavras, é a própria utopia-concreta, que se revela através de uma consciência-antecipadora, de um ser-em-possibilidade, mas que se deve dar, quando o homem e a natureza compartilharem, juntos, o movimento dialético “sujeito-objeto” para a emergência do real.

---

<sup>36</sup> Ibidem, p. 194.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 194.

### 2.1.4 Uma esperança – *un bel mazzolino di fior*

O que seria dos primeiros colonizadores, dos imigrantes, se não fossem as utopias, as cidades sonhadas na harmonia, na paz, no amor, na solidariedade e na qualidade de vida. Em sua obra, *Arquitetura da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul*, Pozenato escreve os desafios dos imigrantes alemães no Rio Grande do Sul na colonização dos períodos de 1815 (queda e Napoleão) e 1914 (1ª Guerra mundial), momento em que mais de 40 milhões deixaram o velho continente com destino à América. Deve-se a eles o desenvolvimento da policultura gaúcha e a industrialização do Estado. Este desprendimento é alimentado por um sonho diurno, por um desejo distante, quase impossível, ou seja, é uma utopia que se realizou, uma utopia concreta. Seguiu-se a colonização italiana, entre 1875 a 1914, entrando no Rio Grande do Sul 100 mil italianos que, abandonados no meio da selva, construíram o seu mundo cultural, fundado, principalmente, na tradição religiosa. Vieram, desta forma, submeter-se ao desafio da América, como os alemães<sup>38</sup>. A letra da música “Mérica, Mérica” dos imigrantes italianos **mostra esta situação:**

*l'Italia noi siamo partiti/ Siam partiti col  
nostro onore. /Trenta sei giorni di macchina  
e vapore/ E in America siamo arrivà./Merica,  
Merica, Merica, /Cossa sarala sta Merica?  
/Merica, Merica, Merica,/ un bel mazzolino  
di fior<sup>39</sup>.*

Nessa letra, podem ser imaginados os acordes da melopeia e a presença da “Esperança” no eco dos sonhos acordados de um povo que parte para o desconhecido, visando a construir a sua história e a realizar os seus desejos que não eram apenas *um mansolin de Fiori*, mas, uma utopia coletiva que nascia com a nova América.

Não foi diferente a trajetória dos puritanos (protestantes calvinistas), cuja utopia era postular uma “nova Canaã”, um novo povo de Israel, escolhido por Deus, a fim de criar a cidade dos “eleitos”. Tal como os hebreus, os puritanos também receberam indicações divinas para escolherem uma nova terra. O sonho com a terra nova alimenta a arquitetura da esperança que se torna uma arquitetura realizada nas pessoas que, até o momento, apenas

<sup>38</sup> POZENATO, Julio. *Arquitetura da imigração italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/EDUCS, 1983, p. 31-32.

<sup>39</sup> Cancioneiro Italiano: Música Dialeto Vêneto: Da Itália nós Partimos/ Nós partimos com grande honra/ Trinta e seis dias de trem e navio/ E na América nós chegaremos! /America, America, America /Como será a America/ America, America, America/ Um belo buquê de flor”.

tenham vislumbrado como sonho e pré-aparência elevada e também suprema – uma arquitetura que se realiza na nova terra<sup>40</sup>.

### 2.1.5 Uma Rua da Esperança

Nos versos do poema, *O mapa da cidade*, de Mário Quintana, o autor acena com um “ainda-não-possível”, com uma provável existência. Sugere um sentido utópico com a possibilidade de ser, e há um pensamento afirmativo de renascer e esperança. A consciência – ciente da intenção expectante – revela um lugar encantado que se sonha e se espera algo transcendental, é um sonho utópico concreto, um lugar que certamente existirá.

*Há tanta esquina esquisita  
Tanta nuança de paredes  
Há tanta moça bonita  
Nas ruas que não andei  
(E há uma rua encantada  
Que nem em sonhos sonhei...)*

Mário Quintana

Os versos do poeta apontam um raio de luz que ilumina a caminhada do ser humano, que poderia estar logo ali, em que *telos*, para o poeta, não desemboca no *finis mundi*. Quintana nos diz que um dia poderemos nos ausentar deste mundo e não percorrer mais as ruas da cidade. Entretanto, deixa no ar um enigma: “procurem por aí uma rua encantada, é uma rua escondida, que nem em sonho sonhei, mas que existe em todos nós, não perca a esperança, tente encontrá-la”. Quintana não se coloca apenas como artesão de seu verso, não está sozinho diante de seu poema, não é apenas mais um leitor da natureza, há uma gravidez em seu poema, ele, o poeta, o poema e o mundo se reproduzem e dão novos sentidos ao ser humano através da esperança.

Diferentemente, a *utopia* de Galeano é a utopia do paradoxo que está longe do que se pode realizar e mais próximo do sonhar, na qual é impossível colher os frutos. Pode-se, então,

---

<sup>40</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 27.

caminhar, porém os sonhos fogem a nossa realidade, os sonhos acordados não são sonhos desejanter, parecem sonhos noturnos.

*A utopia está lá no horizonte.*

*Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos.*

*Caminho dez passos, e o horizonte corre dez passos.*

*Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei.*

*Para que serve a utopia?*

*Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar.*

Eduardo Galeano

Galeano sonha uma utopia que mais distancia o homem da natureza e se compara ao “pote de ouro” do arco íris, em que, quanto mais nos aproximamos do pote de ouro, mais ele se afasta de nós. Nesta reflexão, Galeano comete uma obstrução ao *novum*, comprometendo o movimento dialético da natureza e radicaliza o imobilismo do ainda-não-consciente. Galeano apresenta uma esperança desesperada, que está longe de uma *docta spes*. A verdadeira esperança no pensamento de Bloch se traduz por imagens que impellem à plenificação do ser humano e, a exemplo, persegue a construção da pátria livre, liberta e humana, ou, como prescrevia, “As imagens objetivas da esperança, no processo de construção, impellem irrecuzavelmente em direção às imagens do próprio ser humano plenificado e do seu ambiente plenamente mediado por ele – por, à sua pátria”<sup>41</sup>.

### 2.1.6 Esperança – um raio de luz

Em Bloch, a “Esperança” tem como motor o que chama de “consciência-antecipadora”, o devir a ser, a antecipação de futuro, é, assim, a possibilidade do objetivo real da matéria. O húmus da relação entre o homem e a natureza prescinde de uma *docta spes*, ou seja, é a esperança esclarecida, para que possa intervir e despertar as tendências e as latências presentes na matéria. A esperança compreendida é a expectativa que vai realizar a completude do homem e o mundo inacabado. Esta mesma esperança se manifesta como a fertilidade do pensamento, capaz de criar o imaginável ou suspeitar da possibilidade que algo possa “ser” no mundo. Bacon, em sua obra, *Novo Organon* alerta sobre as coisas entendidas como impossíveis

---

<sup>41</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 26.



Pode-se também acrescentar como argumento de esperança o fato de que muitos dos inventos já logrados são de tal ordem que antes ninguém foi dado sequer suspeitar da sua possibilidade. Eram olhados como coisas impossíveis.

Bacon (Afor. CIX)

Quem tem esperança parece estar sempre viajando, quem viaja espera ser esperado. Em sua obra, *O Tempo e a Máquina do Tempo*, Souza pensa que “o viajante da máquina do tempo está, antes da viagem, imbuído de muitas esperanças. A esperança de vislumbrar maravilhas o faz correr todos os riscos – e, efetivamente, empreende a viagem”<sup>42</sup>. Para quem viaja e não faz aventuras, a esperança pode estar em muitas paisagens, em cada porto de chegada, contudo, como observa o filósofo, a esperança conta com o tempo, a espera, e o tempo faz o ser humano ser outro, o que somos agora, com o passar do tempo, poderemos ser outro na chegada.

Ter esperança é ter confiança na espera, e, em seu outro aforismo, Bacon<sup>43</sup> prescreve que é necessário sempre oferecer argumentos que tornem prováveis a esperança, assim fez Colombo que expôs as razões que o levaram a confiar na descoberta de novas terras, as quais foram comprovadas pela experiência.

O conceito central do princípio utópico invoca a esperança e pressupõe os seus conteúdos objetivos e princípios subjetivos, comprometidos com a dignidade humana, que sempre guiaram a obra do filósofo de Tübingen. O princípio Esperança entende as aspirações e os desejos como a matéria prima da esperança, e a esperança, como elemento que anima as criações do homem no mundo<sup>44</sup>. Na ausência de desejos, a esperança seria apenas uma espera vazia. Sem a esperança, os desejos seriam cegos e nos levariam a confundir todas as necessidades e esquecer que tudo deve ser colocado não só em perspectiva, mas também, na direção certa<sup>45</sup>. Bloch, em sua preocupação com o futuro, observa que o mundo de repetição, ou do sempre-outra-vez, o mundo como palácio das fatalidades, que rememora a existência de um saber contemplativo, isto é, um conhecimento que não é novo, no entanto que reedifica o passado, em que o evento torna-se história e o conhecimento, rememoração, é um mundo que não promove a dignidade humana.

<sup>42</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *O tempo e a máquina do tempo: estudos de filosofia de pós-modernidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 21.

<sup>43</sup> Afor XCII, p. 68.

<sup>44</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 86.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 86.

Bloch pensa que o “verdadeiro lugar da esperança, do anseio e da expectativa necessita de uma hermenêutica, a aurora do que está diante de nós exige o seu conceito específico, *o novum* requer o seu conceito avançado<sup>46</sup>. O autor propõe a *Docta spes*, a “esperança compreendida” que está voltada para a possibilidade que ainda não veio a ser, é um “raio de luz”, cujo brilho, o todo como processo inconcluso, é retratado e promovido, assim toda investigação da verdade não pode se esquivar dos conteúdos objetivos e subjetivos da esperança do mundo.

A preocupação com o futuro e a filosofia do possível, conforme observa Furter (1974, p.227), é que introduz o elemento transcendental no presente vivido e faz com que o futuro seja obra humana, ou seja, a sua realização vai depender da práxis humana. A fixação de Bloch com o futuro não dá lugar ao pessimismo, ao desânimo ou à indiferença. O homem que sonha, que almeja a sua utopia concreta, não vive um sistema acabado como propõe Hegel, mas, um conceito aberto, Münster (1993, p. 21). No dizer de Furter (1974, p. 230).

“O homem-que-está-esperando é alguém que enfrentará os obstáculos cotidianos, com teimosia, energia, entusiasmo”, não se deixando abater pelos desejos de reinventar o passado. Neste sentido, Bloch (2005, p. 17), referindo-se à filosofia, afirma que “ela tomará partido do futuro, terá consciência do amanhã, terá ciência da esperança. Do contrário, não terá mais saber”.

A ontologia de Bloch pressupõe que a Esperança deve ser sábia, esclarecida, *docta spes*. Neste conceito, está a ideia de fugir do passado, embora a construção o futuro não signifique reinventar o passado, mas ter olhos no passado. Esperança para Bloch é antecipação do futuro é construção de um afeto, mas um afeto expectante, de anseio que leva em conta todas possibilidades reais-objetivas. Este conceito de esperança em Bloch nos conduz, para um otimismo costumás, cuja expectativa do amanhã não admite a contemplação, mas é rico nas ações prospectivas do amanhã que é sempre um enigma a ser desvelado sabiamente. O filósofo não faz do mundo uma visão apocalíptica, nem poderia, pois a Esperança é o elemento chave na sua categoria de possibilidade. Conforme destaca Münster Bloch inaugura um otimismo militante, como práxis renovadora, definida como ciência das tendências, que tenta apoderar-se de todas as possibilidades reais, indicando o futuro na

---

<sup>46</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 17.

realidade presente, procurando trabalhar na transformação do mundo (*Heimat*), quer dizer: no lugar da identidade consigo mesmo e com as coisas<sup>47</sup>.

## 2.2 NATUREZA – LABORATÓRIO DAS UTOPIAS

“[...] que o sujeito seja mediado com o objeto natural, e o objeto natural, com o sujeito, e que entre si os dois não mais se comportem como estranhos”<sup>48</sup>

O *homem faber*, como animal humano, é o transformador do mundo, o que adapta a natureza à sua realidade, diferente de um animal irracional. Ele é capaz de sonhar outra natureza, de ter delírios que antecipam as suas fantasias e de conviver e dominar a natureza. A natureza, enquanto linguagem, encontra em Descartes a representação do pensamento matemático; já, para os filósofos modernos, a natureza pode ser desvelada no olhar, na alteridade e na manifestação do sentido.

Entender a natureza pressupõe todo desenvolvimento de uma atividade organizacional, assim “a ciência da natureza se desenvolve sob o *a priori* tecnológico que projeta a natureza como instrumento potencial, material de controle e organização. Já a apreensão da natureza como instrumento (hipotético) precede o desenvolvimento de toda organização”<sup>49</sup>. No *a priori* tecnológico, se subentende que há uma dinâmica entre o sujeito e o objeto que se socializam. O homem, ao se impor à natureza, deve deixar a sua ilusão de artesão egoísta que persistia insulado com sua técnica, para compartilhar o seu conhecimento técnico com a coletividade, pensamento também já proposto por Bacon no seu *Novum Organon*.

A natureza dificilmente pode ser apreendida, declarada como algo já pronto, ou até como algo claro como a luz do sol, justamente porque, como matéria, ela permanece fechada no universo e ainda se encontra no processo inconcluso de suas objetivações. Na condução do processo, preexiste a matéria que, por si só, não interage entre si, a não ser em decorrência da orientação do ser humano.

Esta interação, normalmente negativa, se apresenta no confronto entre o homem e natureza, sujeito-objeto e com um *telos* egoísta. Como atesta Adorno, “o que os homens querem apreender da natureza é como empregá-la para dominar completamente ela e aos

<sup>47</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993, p. 28.

<sup>48</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II p. 219.

<sup>49</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 150.

homens, nada mais importa”<sup>50</sup>, ou seja através dela todo o “ser” e com ela prospectar todo “não ser”.

Platão, em sua obra, *Filebo*, alerta: “se existe o ser”, deve existir o “não-ser”, e o “não-ser”, ainda oculto no útero da natureza, vai dialogar com o ser no processo dialético no movimento para frente. Na visão de Bloch, nesta condição, se insere a natureza que produz natureza *natura naturans*. Bloch<sup>51</sup> lembra Giordano Bruno que entendia o mundo como realização das possibilidades contidas na matéria, justificando, de outra forma, a *natura naturans*.

Em relação à natureza, Bloch vai encontrar em Hegel certa hostilidade nela, mesmo quanto à necessidade interior, de conhecer as leis da natureza. Ainda destaca que Hegel une o certo, que faz da natureza uma colaboradora, e o errado, que convive tecnicamente com a natureza somente pela subtração da sua estranheza, como pela astúcia colonial.

Certamente, Hegel ainda estava inspirado nos *Primeiros princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, de Kant (1880), em que a *natureza* é a existência das coisas, enquanto determinadas por leis universais<sup>52</sup>. Em sua obra, as leis universais são edificadas pelo conjunto de matérias da experiência, o que ele denominou “*materialiter*”, ou seja, um conteúdo observável que é a matéria que dá a constituição do *materialiter*. Por outro lado, Bloch destaca que Kant entende que só é possível atribuir um sujeito à *natura naturans* apenas em pensamento, da mesma forma que à técnica da natureza<sup>53</sup>. Até certo ponto, autor do *Princípio Esperança* não é indiferente à letargia de Hegel, ao admitir apropriação de tais leis naturais. Bloch<sup>54</sup> segue as recomendações de Engels (2002), prescritas no *Anti-Düring*, “não é a sonhada independência das leis naturais que reside a liberdade, mas, o reconhecimento destas leis e a possibilidade oferecida com elas, de fazê-las atuar planejadamente em favor de determinados fins”. Pode-se pensar: para que finalidade Engels estaria propondo o reconhecimento destas leis? Contudo, parece lógico que o olhar do filósofo de Tübingen encontraria nas leis naturais uma nova linguagem, para dialogar e conhecer o sentido do

<sup>50</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 20.

<sup>51</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 233. O filósofo destaca que, em Giordano Bruno, a matéria permanece sempre fecunda, deve ter a significativa prerrogativa de ser reconhecida como único princípio substancial e como sendo o que é e permanece sendo.

<sup>52</sup> KANT, Immanuel. *Prolegômenos a qualquer Metafísica Futura que possa vir a ser considerada como ciência*. Tradução de Tânia Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 35. (Coleção Os Pensadores).

<sup>53</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 247.

<sup>54</sup> *Ibidem*, v. II, p. 233.

homem na natureza, sentido que anima a *natura naturans*. No que concerne a Kant e Hegel, Bloch<sup>55</sup> reforça o pensamento de Schelling de que filosofar sobre a natureza significa erguê-la do mecanismo morto em que aparece aprisionada, verificá-la com liberdade e desencadear o seu próprio desenvolvimento livre. Ambos pensam a natureza como um possível sujeito e atribuem liberdade de convivência e diálogo sem confrontos.

Na concepção do filósofo, devemos entender que a natureza, embora oculta, é grávida de possibilidades, e nós continuamos “diante” dela, quando deveríamos estar “com” ela na transformação do mundo, produzindo com ela a natureza, a *natura naturans*. Nesta condição, o “não-ser” para se dar a conhecer como “ser” precisa do ser humano, uma pretensão difícil, considerando que ainda preexiste uma alienação histórica quanto à natureza. Ernst Bloch propõe a ideia de um “sujeito hipotético de natureza”, e, para o filósofo, o ser humano pode lutar contra a natureza, assim como projetar interações com a natureza. Em ambos os casos, estaremos diante da “natureza como um sujeito”, capaz de gerar as suas próprias atividades.

De acordo com Bloch<sup>56</sup>, a técnica é mediação, capaz de dar vida a esta relação, que, em grande parte, coloca o ser humano diante da uma “natureza velada e um gigante acorrentado”.

Parte desta solução depende de nós, seres humanos, como atores importantes neste processo de cooperação. É preciso acreditar na conquista do "*novum*" que, necessariamente, decorre da vontade humana. Tornar real tais possibilidades significa convivência conjunta, na qual o homem aponta o alvo, *totem*, e a natureza participa como um local de construção. Muito embora a natureza possa ter, em sua objetividade, uma opção pelo caos, o homem, como agente organizador, intervém, imagina as suas utopias e tem a possibilidade para torná-las concretas. Com o desaparecimento do elemento utópico do pensamento e da ação humana, o desenvolvimento do ser humano estaria sujeito a comportamentos eventuais, regidos pelo descontrole e imprevistos da natureza. Na visão de Mannhein (1976), a negação das utopias nos traz a ideia mitológica de que o ser foi sonhado, alguém nos sonhou e, portanto, somos impulsionados por algo que desconhecemos que nos torna estáticos, passivos. Assim, o próprio homem tenderia a se transformar em coisa, determinando o maior paradoxo, uma vez

---

<sup>55</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 244.

<sup>56</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 250.

que o homem, tendo alcançado o mais alto grau de domínio racional da existência, se vê deixado sem nenhum ideal, tornando-se um mero produto de impulsos<sup>57</sup>.

A ideia de humanização da natureza está presente em todo pensamento de Bloch, e o filósofo atribui uma função importante ao processo de interação do homem com a natureza, para que possa realizar seus sonhos e desejos, muito embora a *natura naturans*, perigosamente, possa ocorrer na ausência do ser humano<sup>58</sup>.

### 2.3 CIÊNCIA – REVELAÇÃO DA NATUREZA

*“Natura parendo vincitur”*<sup>59</sup>.

Em Bloch, a natureza se manifesta como a grande parceira na transformação do mundo. Na *Nova Atlântida* de Bacon, o filósofo vai encontrar o grande laboratório da utopia. Antes de escrever a sua obra utópica, *Nova Atlântida*, Bacon traçou os fundamentos do seu sonho através do *Novum Organon*, um elenco de aforismos, que são verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. Mesmo que pensasse na terceira pessoa, não tinha certeza de concluir sua obra e prescrevia: “Não nutrimos esperanças de que a duração de nossa vida chegue para concluir a sexta parte de nossa *Instauratio Magna*, que está destinada a contar a filosofia descoberta a partir da legítima interpretação da natureza”<sup>60</sup>. Bacon defende que a combinação de coisas conhecidas tem como resultado uma invenção para humanidade, e uma utopia não pode ser um fato egoístico, todavia, o somatório de vários conhecimentos em uma direção. Verifica-se, aqui, a ideia de coletivização do conhecimento. Então, Bacon propõe uma *eucatalepsia*, uma boa compreensão dos fatos, uma espécie de *tábula rasa* ou, como ele sugere: “É melhor saber-se tudo o que está para ser feito, supondo que não o sabemos, que se supor que bem o sabemos e ignoramos totalmente o que nos falta”<sup>61</sup>.

Em seu *Organon*, Bacon não dá fé às teorias do passado, entretanto não propõe esquecer-las e, sim, buscar interpretar a natureza através de uma metodologia indutiva, sustentando uma suspensão de juízo para o bem da lógica, da ética e da política.

<sup>57</sup> MANNHEIN, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, p. 285.

<sup>58</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 251.

<sup>59</sup> BACON Afor. III, p. 19 *a natureza se vence obedecendo-a*.

<sup>60</sup> BACON, Afor. CXVI, p. 81.

<sup>61</sup> *Ibidem*, CXXXVI, p. 91.

O filósofo deixa claro que as descobertas da imprensa, da pólvora e da agulha de marear mudaram o mundo das letras, da arte militar e da navegação, cujas origens parecem obscuras e inglórias. Sugere que tais inventos deflagraram uma série de outras descobertas e deram curso a novas utopias. É preciso reconhecer, no entanto, que Bacon não descuida em seus aforismas do que chama de “*experimentos lucíferos*”. Considera implícito que o gênero humano tem direitos sobre a natureza, que só ele é dotado de um raio de luz necessário para desvelar seus segredos e que, por dotação divina, lhe compete. Portanto, os seus aforismas transparecem o exercício do *jus natura*, ou seja, que o homem tem direito natural sobre a natureza, como se fosse uma herança dos tempos de Adão. Logo, a natureza é sua propriedade para estabelecer o *regno homini*.

Pode-se afirmar que Francis Bacon não é um inovador, ao escrever a sua utopia, *Nova Atlântida*. A ideia de situar o seu foco geograficamente, em um país isolado, não era uma novidade. Platão, na sua obra, *Crítias e Timeu*, já se referia a uma ilha perdida, que também inspirou a *Utopia* de Thomas Morus. A proposta de Bacon era estabelecer uma elite de sábios dirigentes, na qual o desenvolvimento da ciência seria a base para dar conforto, tranquilidade e felicidade aos habitantes de Atlântida. Pode-se pensar que toda utopia tem por objetivo levar a fraternidade, a liberdade e a igualdade entre os homens, entretanto Bacon, de forma contrária, foge ao *telos* imaginado, longe de pensar o homem no seu estado natural, na sua proposta utópica. Pode-se identificar nele os traços de uma visão liberal, e a casa de Salomão sugere uma proposta ao estilo de Locke (1704).

Assim, exemplos da história demonstram que o homem pensa a natureza como meio de dominação, considera-se seu tutor e pressupõe seu destino. Dominar a natureza significa produção de novos conhecimentos e “conhecimento é poder”. É evidente, em Bacon<sup>62</sup>, a necessidade de apropriar a natureza ao ser humano e democratizar o conhecimento que era detido por alguns artífices e artesões da época.

Sei que homens não envolvidos em negócios realizarão grandes coisas com o trabalho conjunto e seguindo o caminho que tracei. E se eu não tivesse tanta certeza disso, e [...] se o vento vindo das orlas de um novo mundo não soprasse tão forte e inconfundivelmente até aqui, ainda assim teríamos de fazer a tentativa de sair da paralisia do nosso miserável conhecimento da natureza<sup>63</sup>.

O criador da *Nova Atlântida* insiste no trabalho coletivo, uma vez que é rudimentar os

---

<sup>62</sup> Afor, p. 113-114. Em seu *Novum Organum*, Francis Bacon propõe cento e trinta aforismos, dos quais trinta e seis cita a palavra “natureza”, condenando os filósofos, afirmando que a filosofia dos antigos, como a de Aristóteles, estabeleceram axiomas e princípios que obstruíram o movimento da natureza. As coisas novas foram repelidas pela filosofia.

<sup>63</sup> BACON, Francis. *Novum Organum*. São Paulo: Abril, 1973, Livro II, Afor, p. 113-114. (Coleção Os Pensadores).

conhecimentos que o homem detém sobre a natureza. Pode-se contar que, dos cento e trinta aforismos, trinta e seis citam o termo “natureza”. Faz uma crítica, afirmando que coisas novas foram repelidas pela filosofia, porque os filósofos antigos, como Aristóteles, estabeleceram axiomas e princípios que obstruíram o movimento da natureza. Por outro lado, Bacon, em seu aforismo LXXXIX, refere-se à natureza como segredos divinos, *arcanos dei*, cujo acesso estaria proibido aos homens.

Alguns, em sua simplicidade, temem que a investigação mais profunda da natureza avance além dos limites permitidos pela sua sobriedade, transpondo, e, dessa forma, distorcendo o sentido do que dizem as Sagradas Escrituras a respeito dos que querem penetrar os mistérios divinos, para os que se envolvem para os segredos da natureza, cuja exploração não está de maneira alguma interdita<sup>64</sup>.

Presente neste aforismo está o cuidado de não se intrometer nos segredos de Deus, sendo o acesso ainda proibido à especulação científica. Bacon considera ainda os textos das sagradas escrituras como um dos motivos que emperravam o movimento pelas investigações e descobertas na natureza, contudo insistiu no seu grande plano que denominou *Instauratio Magna* ou a *Grande instauração*, que consistia em distribuir um conjunto de obras que deveria contar a filosofia, a descoberta, a partir da legítima interpretação da *natureza*, onde seriam disponibilizadas as *tabulis inveniendi*, tábuas de invenções ou descobertas.

Com a ideia de que, para vencer a natureza, devemos obedecê-la, e nisto consistiria possibilidade de desenvolver o conhecimento e a ciência. Bacon prega que conhecimento é poder, na verdade, está propondo um jogo de gato-cego, em seu aforismo CXXIX, sugere que devemos desvelar a natureza e depois tentar dispor-se dela, de acordo com as nossas intenções que podem ser boas ou más.

Ciência e poder do homem coincidem, uma vez que,  
sendo causa ignorada, frustra-se o efeito.  
Pois a natureza se vence, se não quando se lhe obedece.  
E o que à contemplação apresenta-se como causa é a  
regra prática<sup>65</sup>.

Neste sentido, podemos entender que Francis Bacon, em seu *Organon*, não pensou a ideia que Bloch vai propor em sua ontologia do homem, o “estar com a natureza”. Ao contrário, Bacon propõe enfrentá-la “frente a frente” e descobrir os seus mistérios *arcanos naturae*. Pode-se considerar louvável o plano da *Grande Instauração*, a ideia de *tabulis inveniendi*, mas seu *telos* não aponta, senão, para uma direção, qual seja, dominar a natureza e

<sup>64</sup> Ibidem, Afor. LXXXIX, p. 64.

<sup>65</sup> BACON, Francis. *Novum Organum*. São Paulo: Abril, 1973, Livro Afor, CXXIX, p. 93-94.



usá-la, conforme interesses que vão degenerar o domínio do homem pelo homem. É preciso, então, reconhecer que Bloch vale-se de Francis Bacon, para associar as suas ideias, principalmente, traduzindo a *Nova Atlântida* como um grande laboratório da natureza, de desenvolvimento coletivo da técnica, bem como desvelando os mistérios da natureza, sem desobedecê-la, pressupondo uma convivência mútua entre sujeito e objeto, “sujeito” este que pode ser a natureza e “objeto” este que pode ser o homem.

Ao estabelecer limites à liberdade dos habitantes, através do seu *Novum Organum*, normatizou e estabeleceu um regramento para Atlântida, com base no conhecimento da ciência e da técnica, pautando uma nova elite que seria abrigada no Colégio dos Trabalhos dos Seis Dias ou da Casa de Salomão.

A essa elite científica caberia dirigir o Estado, seria responsável por explicar a natureza, desenvolver pesquisas científicas e o ensino, concorrendo estes fatores para uma sociedade feliz.

Bacon vale-se de Aristóteles, *Analíticos Segundos* (I2,71B.), quando reafirma que o “*verdadeiro saber é o saber pelas causas*”, assim sugere que, fora da ciência, o homem não alcança a felicidade, ele precisa comungar e explicar a natureza da qual faz parte:

Quem conhece apenas a causa eficiente e a causa material (que são causas instáveis e não mais que veículos que em certos casos provocam a forma), esse pode chegar a novas descobertas em matéria algo semelhante e para isso preparada, mas não conseguir mudar os limites mais profundos e estáveis das coisas<sup>66</sup>.

Da mesma forma em que o homem buscou dominar a natureza, produzindo novos conhecimentos, também soube endeusar a sua caminhada. O Epitáfio, no Túmulo de Isaac Newton, na Abadia de Westminster é conhecido e nele pode ser lido: “*Nature and nature's laws lay hid in night; God said 'Let Newton be' and all was light*”. “*A natureza e as leis da natureza estavam escondidas na noite; Deus disse "Faça-se Newton", e tudo se iluminou*”.

Ora, a ciência foi se desenvolvendo, deixando no limbo a inferência do pensamento, para dar lugar ao empirismo, que tinha a pretensão de traduzir a realidade. Mesmo assim, não foi por desconhecer os seus fins que os homens se esqueceram de pensar o seu significado no mundo e o que a ciência pode contribuir para melhorar as relações de solidariedade entre os homens. O fato de o empirismo, às vezes, ser enganador é reconhecido pelos cientistas e

---

<sup>66</sup> BACON, Francis. *Novum Organum*. São Paulo: Abril, 1973, Livro II, p. 100. (Coleção os Pensadores).

técnicos, o que significa dizer que nossos sentidos podem estar sem sentidos, sermos enganados ao descrever a realidade.

Esta dupla visão de mundo é observada por Shakespeare em *Macbeth*, Ato II, Cena I, p. 2, em que a experiência coloca a dúvida no pensamento de Macbeth:

*Is this a dagger, which I see before me,/ The handle toward my hand? Come, Let me Clutch thee/ Come, let me clutch thee:/ I have thee not, and yet I see thee still./ Art thou not fatal vision, sensible/ To feeling, as to sight? or art thou but/ A dagger of the mind, a false creation<sup>67</sup>?*

Shakespeare sugere que há algo enganador nas informações sensoriais, pois nossos sentidos podem nos enganar, e a dedução pode ser falsa. Parece que uma miragem se abate na visão de Macbeth, ora, diante da visão de mundo, o ser humano e a ciência podem sugerir fins enganadores, bem como até levar à radicalização dos fins. Como bem lembra Bronowski, “ciência é uma atividade verdadeira, e quer olhemos para os fatos, coisas ou conceitos, não podemos desenredar a verdade do significado”<sup>68</sup>. Significa dizer que tanto na ciência como nas artes a verdade é igual e se revela no ser pela linguagem, logo conhecemos as coisas pelas palavras, mas nem todas as coisas têm palavras que possam traduzir o seu significado. Concordamos com Wittgenstein “sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar”<sup>69</sup>. Em outras palavras, o autor alerta que podemos estar vendo o mundo pelo retrovisor em dia de chuva. Wittgenstein, em suas *Investigações Filosóficas*, lembra que vemos o mundo de óculos, e enxergar a realidade, através de óculos, é o mesmo que partir das ideias preconcebidas. Ao invés de clarear, nos turva a visão, e a busca da verdade na ciência não importa olhar mais de perto ou mais de longe, importa tirar os óculos. Até que, para ser ciência, se pressupõe a capacidade de predição, o que, às vezes, não ocorre<sup>70</sup>.

Galileu, quando pensou a nova ciência, não se deu conta de que o homem, ao observar a natureza, influía no processo de observação. Por outro lado, o princípio da incerteza de

<sup>67</sup> SHAKESPEARE, William. *Macbeth, Macbeth Ato II*. Cena I, p. 2. É este um punhal que vejo diante de mim,/ A alça em direção a minha mão? Venha, deixe-me agarrar-te./ Eu não o tenho, e, contudo, vejo-te ali. /Não és tu, a visão fatal, tão sensível /ao sentimento quanto à vista? ou és tu, mas /um punhal do espírito, uma criação enganadora?

<sup>68</sup> BRONOWSKI, Jacob *Ciência e valores humanos*. Tradução de Alceu Letal. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979, p. 38-39.

<sup>69</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logicus philosophicus* Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1994, p. 281.

<sup>70</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultura, 1999, p. 64-65. (Coleção Os Pensadores).

Heisenberg<sup>71</sup> está sempre presente na produção do conhecimento, quando descobriu que era “impossível determinar a velocidade de um elétron e, ao mesmo tempo, localizar a sua partícula”. Entretanto, é impossível ignorar a interação entre o objeto observado e o observador, ou torna-se impossível, no mundo atômico, separar completamente o observador do "resto da Natureza".

O homem, diante do mundo, continua a encontrar-se com ele, como esclarece Arendt, “ao invés de o homem observar as qualidades objetivas da natureza, o homem encontra-se a si mesmo. Quando o melhor seria encontrar-se na natureza, como no outro”<sup>72</sup>.

O princípio de Heisenberg sugere um indeterminismo na dialética “espaço-tempo”, um movimento para frente, sem coerência que institui a dúvida e a incerteza.

Na incerteza que se mostra no abalo dos sentidos, Arendt observa que a dúvida traz incertezas, fato que perpassa o *cogitatio* cartesiano, que deveria produzir certezas pelo método de introspecção<sup>73</sup>. O desaparecimento do mundo dado aos sentidos desaparece também no mundo transcendental e, com ele, a possibilidade de transcender-se o mundo material em conceito e pensamento. A filósofa destaca que a dívida de Descartes atinge o cerne da ciência física, uma vez bloqueado o caminho para mente, o universo físico está fora do alcance de qualquer representação do que era esperado, eis que a natureza e o ser não se revelam aos sentidos.

Há outros cuidados no tocante ao progresso da ciência, conforme aponta Lipovetski (2010) em sua obra, *O crepúsculo do dever*. Para o autor, “o ser humano desvinculou o desenvolvimento das ciências e técnicas da felicidade da humanidade e o aperfeiçoamento moral do progresso do saber”<sup>74</sup>. Ou seja, o ser humano estaria órfão de esperanças, reconhecendo que já não cremos mais em nenhuma utopia histórica, em nenhuma solução global que promova o progresso e moral.

Pode-se estar diante de uma sociedade indecisa, que não consegue ver a neutralidade da ciência como um valor moral, fato que não se apresenta como possibilidade-real. Para Souza (2004), “tal como o ser humano e exatamente como fruto do ser humano, a ciência

---

<sup>71</sup> HEISENBERG, Werner. *The physical principles of quantum theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1930.

<sup>72</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 274.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 293.

<sup>74</sup> LIPOVETSKI, Gilles. *Crepúsculo do dever*. São Paulo: Dom Quixote, 2010, p. 183-186.

nada tem de neutra. O mito da ciência neutra é muito conveniente àqueles que a manipulam e que, com ela, manipulam a outros”<sup>75</sup>.

Pensar a ciência é não esquecer o seu *telos* quase sempre obscuro e tendencioso, a ausência de neutralidade sugere no seu interdito uma racionalidade instrumental.

Segundo Breton, o cientista Wiener concebe a ciência como um saber que ilumina, que invade a realidade, expondo as essências, e é capaz de descobrir os núcleos da existência e ir até onde nunca outro ser humano tenha ido. Estes sonhos modernos, todos eles, têm como preocupação muito secundária o respeito por aquele que é o seu objeto, o objeto científico<sup>76</sup>.

A natureza indefesa e disposta ao ser humano está em potência, em *virtus*, e o homem, por meio da ciência, vai se apropriando e, por consequência, ampliando os seus poderes. Em Platão, a ciência era pensada como um elo entre o conhecer e a sua utilidade, hoje usada para produzir conhecimento, a fim de dominar o ser humano.

O endeusamento da ciência e da sua aplicação prática através da técnica faz repensar o sentido do homem no mundo, e a resposta para este questionamento só é dada, quando se torna capaz de pensar a si mesmo.

## 2.4 TÉCNICA – REFERÊNCIAS, SEM REFERÊNCIA

O progresso da ciência permitiu o desenvolvimento de uma multiplicidade de dispositivos gerados pela técnica que ora avança, comportando-se como uma extensão do homem, ora se desvelando e assumindo a tutela do ser humano.

Os filósofos da escola de Frankfurt já pensaram o significado do ser humano frente à ciência, bem como o avanço da técnica e os seus impactos na sociedade, sugerindo a radicalização da subjetividade. Através da máxima, propõe que o “conhecimento é poder” e encontrou eco nos aforismos de Francis Bacon. Assim, Adorno e Horkheimer antecipavam “no trajeto da ciência moderna, que os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade”<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento: uma introdução à ética contemporânea*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004, p. 36-37.

<sup>76</sup> BRETON, Philippe. *L' Utopia de la comunicação*. Paris: La Découvert, 1995, p. 106.

<sup>77</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 21.

Destaca-se que o elemento comum da técnica ainda é código de informação, isto é, existe um código uma linguagem capaz de interpelar a natureza que é apropriada pelo ser humano que vai determinar em conhecimento. Entretanto, o século XXI é muito rico no que se refere a linguagens, por oferecer uma pluralidade de códigos, símbolos, é capaz de albergar múltiplas referências, determinando a perda de referências, sugerindo que o ser humano constrói um novo conceito que passa a ser explicado pela pós-modernidade.

Mesmo que a ciência avance sobre o futuro, salienta-se que as ideias continuam a brotar no útero da natureza e que novas técnicas geram novas utopias, trazendo consigo pretensão libertadora e felicidade do homem. Algumas permitem pensar que está em curso a gênese de duas novas utopias que se opõem entre si, uma que instala o “ser-homem-máquina”, e a outra que institui o “ser-máquina-homem”, mas ambas causam tensão na “esperança”, por levar a reificação do homem.

A existência de uma pluralidade de espaços e de conseqüente radicalização da subjetividade permitiu abrir múltiplas determinações e múltiplos pontos de vista. Pensamos que esta é uma questão relevante. Quando os seres humanos perdem um referencial e passam a ter múltiplas referências parece que estamos diante do caos relativista.

Pode-se destacar neste contexto a origem da perspectiva, e coube à arte renascentista descobrir o princípio da perspectiva. Deve-se a Massaccio (1428), pintor florentino, este avanço, visto que foi ele quem pintou o primeiro afresco *Santíssima Trindade* na Igreja de Santa Maria Novella, em Florença, utilizando este princípio. Tal pintura não é mais que uma referência da referência, ou seja, de que, algum dia, o ser humano postulou a ideia de estabelecer um ponto de vista, uma referência. Daí em diante, a arquitetura, a pintura, a arte, em geral, esteve comprometida com um ponto de vista. Neste sentido, o Renascimento inaugurou uma forma de olhar a realidade, estabelecendo uma referência por meio do conhecido “ponto de vista”. Atualmente, na chamada Pós-modernidade, parecem cair por terra os padrões, normas e referências, passando a eleger múltiplos pontos de vista. O homem perde o fio de Ariadne, passando a construir e pavimentar uma estrada para relativismo, no qual pensar o universo significa viver inúmeras referências e colocar o “ser” no *lócus* da Pós-modernidade. Para Lyotard<sup>78</sup>, a Pós-modernidade define-se como um conjunto de características de condições atemporais, universalizantes e a ausência de referências. Elegeu-se a relatividade, para explicar a natureza, proposta singular de Einstein, que institui elementos significativos na ciência, estabelecendo “um lugar nenhum” no tempo e no espaço,

<sup>78</sup> LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005, v. VIII.

provado por Heisenberg na teoria da incerteza – a impossibilidade de localizar uma partícula atômica no espaço/tempo. Entretanto, a grande descoberta deste século parece ter sido a queda silenciosa do princípio da referência: o olhar sob um ponto de vista cai no espaço caótico, e a máquina irracional da natureza passa a se estruturar, segundo uma totalidade. Não há limites na sua progressão e, assim, podem ser determinadas múltiplas referências e construída a sua própria ética.

Quando se têm múltiplas referências, é porque já não se têm mais referência – já perdemos a referência. Stein nos diz que “não se trata mais de encontrar uma ponte entre a consciência e o mundo em que se opera o conhecimento empírico”<sup>79</sup>, mas há uma desreferencialização do mundo.

Há uma desreferencialização, e perdemos a primeira referência. Há uma espécie de pós-modernidade. Esta, por sua vez, é um momento, um fato, um período histórico que não podemos interpretar bem historicamente, pois, além de ser o momento em que vivemos, é o nome que damos a essa espécie de “desreferencialização”, na medida em que as coisas, o sujeito, a fundamentação do conhecimento tornam-se frágeis, isto é, não há mais como conceber ciência, moral, arte a partir de um único ponto de vista<sup>80</sup>.

Stein pensa este tema com muita propriedade, sabe que no interdito da desreferencialização se coloca a “questão da técnica”. A multiplicidade de referências instaura um caos no progresso do conhecimento, permitindo-se questionar: Como seria produzir conhecimento sem fundamentação? Cabe questionar onde está o alvo, onde queremos chegar. Como visto anteriormente, no Renascimento, a grande inovação foram as pinturas que obedeciam a um ponto de vista, uma referência. Então, nós olhávamos para as obras de arte e para as pinturas e a entendíamos sob uma referência. Agora, não olhamos mais a obra, a pintura, é a pintura que nos olha, permitindo, portanto, questionar se estou dentro do quadro me olhando ou se estou olhando o quadro que está dentro de mim, qual a referência para me olhar, e qualquer resposta pode ser a resposta certa.

O filósofo não desacredita a esperança e a expectativa diante do progresso da técnica, mas reconhece o otimismo militante de Bloch. No entanto, é relevante explicar o avanço da técnica que se apresenta sem um porto de chegada. Quando não se tem um destino, um ancoradouro definido, qualquer porto é porto, qualquer referência é referência, daí o seu fim

<sup>79</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 181.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

último seria de se autorreproduzir no interesse de uma burguesia tardia que reifica o ser humano na sociedade alienada.

Consideramos relevante a visão de Stein sobre a desreferencialização, uma vez que traz Bloch diante da questão da técnica e convida ambos os filósofos à discussão das utopias técnicas e pensar a antinomia técnica como tensão na esperança '*docta spes*'.

### 3 UTOPIAS TÉCNICAS EM ERNST BLOCH II

“A alienação total do conteúdo da natureza torna a técnica duplamente um artifício, enfatizando duplamente a relação entre a natureza eternamente velada e o gigante eternamente acorrentado”<sup>81</sup>.

Por natureza, o ser humano é dotado de imaginário fértil e, muitas vezes, é instigado pelo inconsciente a pensar a sua realidade à noite, através de sonhos noturnos que não o leva a lugar nenhum. De outro lado, tem, a seu dispor, o dia, o espaço de tempo que desafia as suas possibilidades de almejar um futuro, uma aurora permanente, por intermédio dos seus sonhos despertados. Assim, ao refletir sobre contexto em que vive, se viu envolvido pelo exercício da imaginação e sentiu-se instigado a realizar os seus sonhos acordados e engajar-se na transformação do mundo.

Sendo assim, verifica-se que as utopias sempre foram povoadas por sonhos, e estes sonhos geraram ideias que romperam com a passividade e a contemplação do homem diante da natureza. A possibilidade concreta destes sonhos deu origem a uma série de utopias que se instauraram no mundo, algumas atingiram a sua concretude, outras continuam esperadas, muito embora ainda permaneçam adormecidas no tempo.

Nesse sentido, Bloch estudou uma diversidade de utopias e deteve-se, especialmente, naquelas que denominou “utopias técnicas”, as quais têm a sua gênese e decorrem da subjetividade do ser humano e, de certa forma, quase sempre estiveram comprometidas com a progressão gradual do indivíduo. De acordo com o filósofo, tais utopias deveriam atender certa organicidade entre sujeito e objeto.

Bloch assevera que toda utopia decorre de um despertar, de um impulso gerador, um *novum*, capaz de despertar a consciência-antecipadora e ativar os sonhos diurnos no ser humano. Bloch, em sua ontologia, entende que os sonhos diurnos são possíveis de realizar, e todo sonho torna-se uma *possibilidade real* e toda *possibilidade real está na própria matéria*, sendo que matéria para o filósofo não é considerada um ente inerte, ao contrário, a matéria possui potencialidade, que pode ser fecundada infinitas vezes. “[...] assim, a possibilidade real não reside numa antologia acabada do ser, do que existiu até o momento, mas, na ontologia, a ser renovadamente fundada do ser, do ainda-não-existente, que descobre no futuro e até

---

<sup>81</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 251.



mesmo no passado e na natureza como um todo”<sup>82</sup>. Contudo, não reedita o passado, não reinventa o passado.

A utopia em Bloch parte de uma visão ontológica da filosofia como ciência primeira, pensa e se revela, dando a conhecer a caminhada do ser humano no aspecto transcendental e cultural em seu tempo. As utopias desempenharam e desempenham um papel importante no processo que alimenta o imaginário dos seres humanos, e deve-se reconhecer que as mais representativas foram aquelas que se voltaram para os aspectos sociais e foram chamadas de “utopias socialistas”. Assinala-se que o pensamento socialista teve o seu auge após a Revolução Francesa, momento em que as utopias tiveram maior referência na obra *A República* de Platão.

Todavia, muitos autores se aventuraram a escrever sobre utopias, sem saber o que eram as utopias. Se atentarmos para o significado etimológico do termo “utopia”, é possível notar dupla interpretação, dependendo da formação da palavra, *ouk + topos*, que pode ser vertido para um “não lugar”, dando a ideia de irreal, ilha de fantasia, um lugar inimaginável de um conto de fadas ou, então, pode ser reconhecida como uma *distopia*, lugar mau ou uma utopia negativa. De outra forma, também pode ser a junção *eu+topos*”, vertida como “um bom lugar”, *lugar feliz*, Ou seja, aqui se percebe a presença de um *telos*, um ponto de chegada, enquanto, na *distopia*, um lugar mau, um lugar de fugir.

Entre os autores que classificaram as utopias, Petitfils<sup>83</sup> enumera a sua tipologia em três categorias: as fábulas (com um enfoque literário romanesco), as utopias críticas ou moral (*A Salente*, de Montesquieu, *a Bética*, de Fénelon, *Candide* de Voltaire) e as utopias sociais que, segundo este autor, encerram um verdadeiro projeto político (*As Metamorfoses* de Ovídio, *As Gregóricas* de Virgílio, *A República* de Platão, *A cidade do Sol* de Campanella, *Utopia* de Thomas Morus). *O Sistema Industrial* de Sant-Simon, *Os Falanstérios*, de Fourier, *Uma nova visão da Sociedade* de Owen são utopias que alimentaram e alimentam o pensamento e o imaginário socialista<sup>84</sup>.

Diferentemente, Libânio<sup>85</sup> propõe outra tipologia para as utopias, classificando-as quanto à: efetividade, origem, forma literária, localização histórica, relação passado presente, classe ou camada social, aspecto da realidade, relação com a luta, lugar do ideal, caráter

<sup>82</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 234.

<sup>83</sup> PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialismos utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 10-11.

<sup>85</sup> LIBANIO, João Batista. *Utopia e Esperança cristã*. Belo Horizonte: Loyola, 1989.

político. O autor chama atenção para utopias Escapistas ou Alienantes (utopias heroicas e políticas).

A classificação que atende a um sentido filosófico é dada por Ernst Bloch em sua obra *Espírito esperança*, classificada em: Utopias Geográficas, Médicas, Arquitetônicas e Utopias Técnicas, pensadas e refletidas neste contexto<sup>86</sup>.

### 3.1 A NATUREZA DAS UTOPIAS

#### 3.1.1 “As Repúblicas” de Platão

A obra, *A República*, de Platão, inspirou e influenciou, de certo modo, uma série de propostas utópicas na modernidade. A sua utopia configurava dois estados, o dos pobres e dos ricos, na qual estão presentes a perseguição e um ódio inconciliável entre ambos. Com o propósito de estabelecer uma *pólis* que levasse os homens a serem virtuosos e felizes desde que se submetessem a uma rigorosa disciplina, Platão tinha um posicionamento espartano e, por conseguinte, a sua utopia comunista concebia uma vida austera, sem luxo, comedida, com economia, com dedicação à vida pública e defesa do Estado. Transformou-se na idealização de Esparta e postulava que os governantes deveriam ser sábios filósofos ou filósofos governantes. Conforme Bloch<sup>87</sup>, no tomo III da *República*, Platão “chega afirmar que aos que servem para governantes foi adicionado ouro à alma, aos guerreiros, prata, e, aos artesões, cobre e ferro [...] Dividiu o poder político do poder econômico, e este com a participação de um número grande de escravos”. Bloch observa que a igualdade sempre foi uma inverdade na República, e ela só existiu dentro das classes superiores. Os casamentos seriam para manter a raça, e crianças defeituosas deveriam ser sacrificadas. A lenda Fenícia, descrita na República de Platão sobre uma ilha chamada “Atlântida”, inspirou uma série de autores e filósofos de matiz socialista, como Thomas Morus, em sua obra publicada (1516), *A Utopia ou o Tratado da melhor forma de Governo*; Campanella (1639), na obra *Cidade do Sol*; Bacon (1626), na *Nova Atlântida*; Fourier (1848), na *A harmonia universal e o falanstério*; Sant-Simon (1825), na *Nouveau Christianisme*; e Owen, em sua obra socialista, *Nova Harmonia*.

<sup>86</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I.

<sup>87</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 41 e 43.

A *Utopia*, de Thomas Morus, foi publicada em 1449, em latim – *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*. Para Morus, a *Utopia* foi designada inicialmente por *nusquam*, país de nenhuma terra. Posteriormente, o termo dado foi *u-topos* que, em grego, significa “não lugar”. A capital de Utopia se chamava *Amaurota*, “cidade sem povo”, e seus habitantes eram cidadãos sem cidade “*alaopitanos*”; e seu governante, ou “príncipe, sem povo”, era o *Ademo*; e os vizinhos, *açorianos*, eram os que não tinham um país. Os utopianos não tinham propriedade privada e bens, e o seu princípio era a igualdade, jornada de trabalho de seis horas. Salienta-se que o governante era eleito vitalício, as refeições, feitas em comunidade, ao som de músicas harmoniosas aos ouvidos. Traz-se da República de Platão a ideia de uma vida ascética, sem luxo. Além disso, destaca-se que, no *more* utópico, cultivavam a virtude e a perfeição do espírito. A família era a célula da sociedade, e, em sua maioria, a população era religiosa, tinha um deus único, bem como não conviviam com a ideia do lucro. Petitfils observa que a *Utopia* de Morus anuncia um comunismo mais humano, foge à linha filosófica de Platão, cuja preocupação era buscar alegria de viver, uma certa felicidade epicurista”<sup>88</sup>.

Analisando os escritos de Morus, pode-se identificar uma contradição em relação a seu comportamento. Se é que os utópicos tinham como virtude o combate veemente das vaidades, Morus padece um pouco deste pecado, quando, em seu poema epígrafe, prescreve: “*Só eu (eu+topos), entre todas as regiões, e sem filosofia, expressei para os mortais o que é uma cidade filosófica*”. Embora a cabeça de Morus, ou São Tomas Morus, tenha rolado na Ponte da Torre, em Londres, o seu martírio não foi em vão, o sangue derramado fertilizou as sementes libertárias e os movimentos de emancipação indo contra os que buscavam dominar e escravizar o ser humano.

**Thomas Münzer** (1525), denominado por Bloch, o *Teólogo da Revolução*<sup>89</sup>, analisa, em sua obra, o conflito entre duas reformas protestantes, a dos príncipes e a dos camponeses, com uma visão messiânica, liderada por Münzer. Conforme esclarece Bloch, a sua utopia se propõe no sentido do *omnina sint communis* [todas as coisas são comuns], negando sentido *suum cuique* [a cada um, o que lhe é próprio]<sup>90</sup>. Pode-se dizer que este é um modelo de utopia concreta, animada pela visão de futuro, que buscou emancipar a classe camponesa em seu tempo. Entretanto, as utopias realizadas são como sonhos inacreditáveis e extasiam os seus

<sup>88</sup> PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialismos utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

<sup>89</sup> BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer: o teólogo da revolução*. Tradução de Vamireh Chacon e Celeste Galeão. Rio de Janeiro: Bom Tempo, 1973.

<sup>90</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 43.

realizadores que ficam estáticos e se esquecem de que o objetivo real não é passivo, mas, dialético, e os sonhos do real podem tornar-se sonhos nas nuvens, o que aconteceu após a vitória dos camponeses. Os remanescentes do movimento de Münzer sofreram as consequências. Quem visita as cidades de Münzer ainda pode observar as gaiolas penduradas na igreja de São Lambreto, como formas de suplício.

Para **Francis Bacon**, o homem deveria dominar a natureza por meio da ciência, e sua obra foi a *Nova Atlântida*, cujas regras foram estabelecidas pelo *Novum Organum*.

Bacon colocou no colo do Estado a obrigação de desenvolver a instituição de ensino para o desenvolvimento da ciência. A Ilha de Atlântida era o projeto utópico de Bacon, onde o Estado seria dirigido por sábios dedicados à investigação científica, com objetivo de desenvolver novos saberes e promover a felicidade de seus habitantes.

A Casa de Salomão era o lugar destinado à elite científica que deveria desenvolver a pesquisa pura e a sua aplicação, bem como dialogar com a natureza e explicar as suas leis e dominá-la. Portanto, a proposta da utopia concebia criar uma elite técnica, cujo processo de dominação deveria responder pela tecnologia e ciência, parecendo inspirar-se no Estado liberal inglês. Ao estabelecer limites, a liberdade dos habitantes, através do seu *Novum Organum*, normatizou e estabeleceu um regramento para Atlântida, com base no conhecimento, na ciência e na técnica, pautando uma nova elite, albergada no Colégio dos Trabalhos dos Seis Dias ou da Casa de Salomão.

A esta elite científica caberia dirigir o Estado e seria responsável por explicar a natureza, desenvolver pesquisas científicas e o ensino, igualmente, para concorrer para uma sociedade feliz. Bacon buscou algumas premissas em Aristóteles, *Analíticos Segundos* (I2,71B.), quando reafirma que o “*verdadeiro saber é o saber pelas causas*”, assim sugere que, fora da ciência, o homem não alcança a felicidade, ele precisa comungar e explicar a natureza do qual faz parte.

Como exemplo a ser estudado, Bloch refere-se a Bacon em sua obra, *Atlântida*, como alguém “não sendo um adivinho, mas, um utopista ponderado, e viu um futuro espantosamente autêntico. Isto, com base no seu faro, que se tornou plenamente consciente, um faro para a tendência objetiva”<sup>91</sup>. O filósofo, ao adotar Bacon como modelo, tinha um olhar para frente, um olhar onde o sonho é possível realizar, um olhar que nega a visão

---

<sup>91</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 143.

revisionista, em que o alvorecer de uma utopia concreta não reinstala o passado. Segundo Bloch, a utopia concreta “é o poder de antecipação com o seu espaço aberto e o seu objeto a ser realizado para frente”<sup>92</sup>.

Neste sentido, Bloch defendia que, quanto mais científico o socialismo, tanto mais concreta é a sua preocupação com o homem como centro e a sua anulação real de sua autoalienação como alvo<sup>93</sup>.

Porém, é preciso reconhecer que o conceito de utopia de Bloch tem outro viés em relação ao pensamento marxista, bem como dos socialismos utópicos de Sant-Simon e de Fourier e muito mais de Owen que manifestava uma antiutopia, por sugerir uma visão elitista. Ambos não fugiam ao compromisso comum da época, a exemplo do quiliasmo e do messianismo de Joaquim de Fiori e Thomaz Münzer. A frase célebre de Francis Bacon, “saber é poder”, Bloch entendeu de outra forma. Para o filósofo, o poder era visto como forma de concretizar os antigos sonhos dos inventores e realizar a magia de tornar real, quando não superá-la em audácia. De acordo com Bloch, o poder não era o poder de dominação do homem sobre o homem ou da natureza, mas o poder de conviver conjuntamente com a natureza para a transformação do mundo.

**Mercier** (1771), um francês, **escreveu** uma das primeiras ficções científicas: *L’an 2440. Rêve s’il em fut jamais* – “O ano 2440: Um sonho, se é que alguma vez já houve algum” de Louis Sébastien Mercier, que em sua obra, descreve o sonho de um andarilho que adormeceu por 700 anos e acordou no ano de 2440. Na visão de Mercier, estava o contraste. A técnica industrial tinha emprego direto nos monumentos públicos, a ciência e o saberes serviam à vaidade, para edificar obras dispensáveis, contudo o homem não deixava de pensar na viagem de Ícaro e, portanto, havia motores especiais com molas especiais para atender o sonho de voar. Mercier vale-se do epígrafe de Leibniz: “O tempo presente está grávido do futuro”.

**Charles Fourier** (1770-1797) foi um crítico da burguesia tardia e defendeu ações cooperativadas, isto é, formas de associativismo em uma sociedade sustentada. Em sua obra *Os falanstérios*, local que abrigava 1800 pessoas todos deveriam viver em harmonia e felizes. O autor foi um dos primeiros a defender o fim da discriminação das mulheres e propor oportunidades iguais para elas.

---

<sup>92</sup> Ibidem, p. 146.

<sup>93</sup> Ibidem, p. 261.

**Robert Owen** (1771-1858) inicia, na Grã-Bretanha, a primeira experiência do socialismo utópico, sugerindo, em seu trabalho, a adoção de práticas sociais que primassem pela felicidade, harmonia e cooperação, as quais poderiam superar os problemas causados pela economia capitalista. Além disso, defendeu a melhoria das condições de moradia e educação desse povo e foi um dos primeiros a reduzir a jornada de trabalho de seus operários.

**Sant Simon** pregava o fim da luta de classes, instaurando uma sociedade industrial, voltada para a produção. Considerava importante o lucro dos industriais e entendia que a classe industrial poderia equilibrar interesses sociais, por isto sofria a crítica de albergar a burguesia que parasitava o Estado, bem como os banqueiros e a elite industrial. Com a ideia de um Estado mínimo, pode se apontar a utopia de Sant-Simon como precursora da extinção do Estado, como proposto na Ideologia alemã por Marx e Engels.

**Campanella**, em sua obra utópica, a *Cidade do Sol*, destaca-se por se contrária ao pensamento marxista, aos socialismos utópicos de Sant-Simon e de Fourier e Owen. É considerada uma antiutopia, por sugerir uma visão elitista, não fugindo ao compromisso comum da época, a exemplo do quiliasmo de Fiori e de Fourier. Bloch ressalta que a utopia de Campanella era autoritária e se baseava na astrologia, como sistema orientador. Diferentemente de Morus, Bloch considerava a utopia liberal, e nela a alquimia estava oculta como mitologia libertária<sup>94</sup>.

**Souza**, em seu texto, *Utopia de Canudos*, oferece uma reflexão filosófica universal. Para o filósofo, a utopia está presente no âmago do ser humano, assim os sonhos, despertados por uma “consciência-antecipadora”, tornam-se possíveis, e as ideias de emancipação, de satisfação, de necessidades naturais e a sede de justiça social passam a ser utopias concretas.

Nem em Todo Lugar se encontra um Antônio Conselheiro, mas em Todo Lugar se pode encontrar Aquilo em que Ele acreditava, até mesmo na memória do Povo; A Utopia Não pode ser Destruída, pois Ela é o Valor mais íntimo do Ser Humano, Inclusive dos Últimos entre os Últimos<sup>95</sup>.

Estes elementos, ao ativarem o estado de latência do ser humano, elaboram o que Bloch denominou de “sonho acordado”, que alimenta as utopias, as quais vão em busca de sua concretude e caminham na direção do *novum*, trazendo consigo a esperança esclarecida – *docta spes* –, oferecendo ao mundo exemplos de movimentos utópicos, como os de Thomas

<sup>94</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 191.

<sup>95</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *Em torno à diferença: aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p. 121-122.

Münzer<sup>96</sup> e de Antônio Conselheiro<sup>97</sup>.

As utopias socialistas sofreram as críticas de Marx<sup>98</sup> e Engels, pensadores que sempre defenderam o socialismo científico. Na época, tais socialismos utópicos pareciam atenuar o materialismo histórico, defendido por Marx no Manifesto Comunista<sup>99</sup>.

Marx fez uma crítica a Cabet e a Owen e chamou as suas utopias de romances, uma vez que foram escritos sem qualquer fantasia, defendendo uma postura mercantil e sendo visível o agrado às classes trabalhadoras, contrariamente à obra de Fourier que trazia um espírito poético. Para o autor do *Capital*, Cabet e Owen comportavam-se como antípodas de Fourier, ou seja, burgueses doutrinados<sup>100</sup>.

Podemos entender que a crítica de Marx tinha uma raiz no resultado da literatura socialista e comunista francesa, assim como no trabalho dos *literati* alemães que harmonizaram as novas ideias francesas, sem desertar do seu próprio ponto de vista filosófico<sup>101</sup>. Ricoeur lembra que a utopia de Fourier “não fornece uma resposta política, o problema não é criar um bom Estado político, mas, como existir sem o Estado ou criar um Estado impregnado de amor. Fourier reinstala em sua utopia os elementos quiliásticos”<sup>102</sup>, cujas utopias despertaram contra-utopias. Ricoeur lembra-se de que as utopias conservadoras, liberais e até socialistas encontram no anarquismo da utopia quiliástica um inimigo comum que foram chamadas de “utopias socialistas”<sup>103</sup>.

Já Libânio entende que os movimentos utópicos devem ter como premissa o ser histórico, considerando o homem como sujeito desta história, conforme se pode observar abaixo:

A Utopia só é pensável se entendermos o homem como sujeito criador da história, de um lado e, de outro, profundamente marcado por ela. Essa dupla relação com o mundo, com o cosmos, com a história, de produtor e produto, de construtor e construído, de criador e criado, permite a possibilidade de pensar uma realidade diferente, mas, dentro dos limites da historicidade do homem<sup>104</sup>.

<sup>96</sup> BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer: o teólogo da revolução*. Tradução de Vamireh Chacon e Celeste Galeão. Rio de Janeiro: Bom Tempo, 1973.

<sup>97</sup> SOUZA, op. cit., p. 119 e 122.

<sup>98</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

<sup>99</sup> MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

<sup>100</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 444.

<sup>101</sup> MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 52-53.

<sup>102</sup> RICOEUR, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 500.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Utopia e Esperança cristã*. Belo Horizonte: Loyola, 1989, p. 32.

Entenda-se que, conforme o autor, o significado das utopias são revelações da inquietude do homem frente ao mundo como ser histórico e transformador do mundo, além de ter no passado o elemento a ser resgatado para reflexão, não devendo ser almejado como um sonho futuro.

No pensamento de Bloch, a utopia se comporta como o topos da atividade humana, orientada para um futuro, que tem origem na consciência-antecipadora. De acordo com o filósofo, a utopia pressupõe sempre um olhar para frente e, ao mergulhar no passado, busca a fundamentação do presente, entretanto não reedita, não restaura o passado, tem o propósito apenas de rejuvenescer o futuro, pois o passado não traz o *novum* que vai transformar o mundo.

### 3.2 VISÕES ONÍRICAS DO DESPERTAR

Na Teoria das Reminiscências de Platão<sup>105</sup>, o filósofo apresenta a sua concepção sobre a imortalidade da alma e defende a ideia de que nós renascemos múltiplas vezes neste mundo e que os homens já são conhecedores de todas as coisas, tem um passado, memórias e lembranças que podem ser evocadas a qualquer momento. Platão afirmava que, quando nosso espírito se instrui e se educa, ele não faz mais do que recordar-se das ideias, lembrando um modo vago daquilo que um dia contemplou com toda perfeição.

Podemos sonhar qualquer sonho, e o que importa é o significado deste sonho. Segundo Kenedy, presidente dos EUA, este sonho era uma visão de grandeza que buscava hegemonia no mundo, na época da Guerra Fria. Podemos sonhar o homem na Lua, porém como realizar tal façanha seria uma utopia na época? Com o tempo, o que era um sonho, acordado para os americanos, passou a ser um desafio, e, para as pessoas comuns, este sonho passou a fazer parte das utopias coletivas, e, por ser coletiva, no seu processo histórico, se concretizou. O significado deste sonho para o cidadão comum foi mais além do que esperado, não foi pisar na lua um sonho que trouxesse paz e felicidade aos homens, todavia, indiretamente, as consequências geraram uma série de tecnologias que beneficiaram e beneficiam o ser humano até os dias de hoje.

---

<sup>105</sup> PLATÃO. *Diálogos I. Mênon, Banquete, Fedro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999, p. 60-61.



Os sonhos mereceram estudos de reconhecidos cientistas e filósofos, entre eles Freud, Young, Bacon e Fichte<sup>106</sup>, levando Bloch a refletir sobre a existência de pontos do consciente que não se apresentam claramente e que sempre foram considerados obscuros. Enquanto para Freud os sonhos noturnos são construções imaginárias simbólicas e mitológicas que liberam imagens de desejos comprimidos no subconsciente, que podem ser interrompidos abruptamente, aos sonhos diurnos, no entanto, não há interrupção, não há envolvimento<sup>107</sup>. Bloch preocupou-se com os sonhos diurnos, com a gênese do desejo, das fantasias, com os pontos que convivem na fronteira, que se estabelecem sob um limiar. É o que o autor chama de “relativamente consciente”, que permeia os dois lados e pode estar no desvanecimento, como em processo de alvorecer e despertar. É neste relativamente *consciente, mas ciente* de que está o pré-consciente, local onde surge algo *novum*, ainda não imaginado<sup>108</sup>.

Nessa seara, o filósofo de Tübingen estabelece uma relação entre os sonhos noturnos e os sonhos diurnos, e a grande diferença entre eles é que os sonhos diurnos oferecem racionalidade à esperança. Bloch ensina que “o conteúdo do sonho noturno está oculto e dissimulado, enquanto o conteúdo da fantasia diurna é aberto, fabulante, antecipador, e seu aspecto latente se situa adiante”<sup>109</sup>. Existe um olhar que se torna tanto mais aguçado quanto mais se torna consciente, e só, quando a razão toma a palavra, é que a esperança, na qual não há falsidade, recomeça a florescer<sup>110</sup>, aí, sim, poderemos estar diante de uma utopia concreta.

O filósofo, exigente quanto às fontes e referências, faz um inventário das imagens do desejo, das figuras de antecipação utópica<sup>111</sup> dos sonhos acordados<sup>112</sup> ou dos sonhos diurnos<sup>113</sup>, fazendo emergir em suas reflexões as várias utopias na caminhada da humanidade.

Bloch nos dá pistas para identificar alguém utópico-otimista e está sempre em busca de uma aurora, de um novo amanhecer. Este porvir é denominado “*novum*”, sinal de despertar da consciência e possui uma função concreta, que é a de afugentar a escuridão do estádio psíquico (*Grund-befind-lichkeit*) ao nível da “escuridão do momento vivido”, permitindo,

---

<sup>106</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 139.

<sup>107</sup> Ibidem, p. 84-86.

<sup>108</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, p. 115-116.

<sup>109</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, p. 100.

<sup>110</sup> Ibidem, p. 143-144.

<sup>111</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>112</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 84.

<sup>113</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 33.

assim, alcançar a clareza<sup>114</sup>. O filósofo perpassa a ideia de que é possível despertar as visões oníricas diurnas, imaginar, em diferentes momentos, desejos e fantasias, assim como ter a expectativa de sua realização.

Para Münster, o “sonho diurno é o topos interior, lugar do nascimento do desejo de algo que ainda-não-é, onde predomina a utopia”<sup>115</sup>, enquanto Furter sugere que tem que haver a vontade e a razão. Em sua obra, *Dialética da Esperança*, refere-se aos

sonhos acordados àqueles provocados pela vontade e estão, portanto, ao alcance de nossa razão. Logo, é possível modelar, manipular, criticar e até dialogar com tais representações. O sonho acordado é, assim, uma técnica que o homem possui para se distinguir do presente imediato e esboçar – de maneira imaginária – uma outra situação<sup>116</sup>.

Em sua ontologia, o filósofo enfatiza o poder da imaginação nos sonhos acordados que libera a função criadora da consciência como poder produtivo e serve para prospectar e explorar as possibilidades que existem virtualmente, as quais podem ser desenvolvidas e realizadas. Como observa Albornoz, esta é “uma função da consciência que, segundo a filósofa, o marxismo nem sempre reconheceu”<sup>117</sup>.

Bloch propõe uma reflexão para aqueles que sonham acordados as suas utopias, considerando que toda utopia nasce de um sonho diurno ou acordado e devemos ter o cuidado de não comprometer os sonhos diurnos com visões de um passado que não inovam e ratificam a mesmice.

A referência que o autor faz aos sonhos noturnos está ligada ao não mais-consciente. O sonho diurno tem um conteúdo objetivo que, para o sonhador, é algo novo que pertence à classe do ainda-não-consciente. Bloch aqui entende o ainda-não-consciente como pré-consciente do alvorecer, um conteúdo que ainda está no alvorecer da consciência que se vai surgir objetivamente no mundo<sup>118</sup>.

Assim, o autor acredita que o espírito de sonhar para frente é algo ainda-não-consciente que revela, com toda força, que *o ainda-não-consciente em seu conjunto é a representação psíquica do que ainda não veio a ser num determinado tempo e seu mundo no*

<sup>114</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 100.

<sup>115</sup> MÜNSTER, op. cit., p. 26.

<sup>116</sup> FURTER, op. cit., p. 82-83s.

<sup>117</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul, RS: Editora UNISC, 2006, p. 30.

<sup>118</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 117.

front *desse mundo*<sup>119</sup>. Este mundo do inconsciente torna-se o *lucus*, onde nasce o imprevisto, o *novum* que aponta para frente e surge como um espanto na realidade presente.

O projeto de Bloch, necessariamente, se propõe a atravessar a ponte dos “sonhos acordados”. De acordo com Furter, são provocados por nossa vontade e estão ao alcance da nossa razão, uma vez que o homem é um ser que se projeta para o horizonte, no qual realiza os seus sonhos e desejos<sup>120</sup>.

Ao sonhar à luz do dia, Münster<sup>121</sup> explica que estamos antecipando o futuro, com “sonhos diurnos”, que estão repletos de conteúdos de consciência utópica e dão início a uma produtividade criadora.

É impossível que o ser humano viva sem sonhos diurnos, mas pode não saber aproveitá-los, por desconhecer a força e o poder que eles representam, para concretizar suas utopias. Sonhar acordado não é querer o passado, mas buscar o *novum*, e só o *novum* é capaz de mudar o mundo. Neste sentido, os sonhos diurnos transformam-se em utopias e encurtam distâncias, aproximando o homem da natureza.

---

<sup>119</sup> Ibidem, p. 127.

<sup>120</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 44.

<sup>121</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 33.

### 3.3 UTOPIAS TÉCNICAS

Nos escritos tardios de Platão<sup>122</sup>, em Parmênides, há um diálogo sobre a existência do ser, e, se o “ser” existe, é porque podemos pensar a existência do “não-ser” e, por trás do “não-ser”, encontram-se infinitos desejos e fantasias, principalmente, as utopias técnicas. Na categoria das utopias técnicas, dirigiu os seus primeiros passos para a (*ars weniendi*), arte inventiva que, em sua percepção, Francis Bacon é um dos precursores, com sua obra *Novum Organum*, um manual de ciências que visava a desocultar o saber operacional das leis da natureza (carros que se movem sem auxílio de animais, proposta de máquinas de voar), cuja base era a experiência e, assim, dominar, estabelecer *regnum hominis*, o reino do homem sobre a natureza<sup>123</sup>. Como salienta o filósofo, a pretensão de uma utopia é tornar real o que ainda-não existe. Desta forma, estudou o significado das utopias na sua amplitude e pensou as utopias técnicas não apenas nos elementos filosóficos na sua concepção ontológica, mas também abrangeu aspectos da cosmologia, antropologia, história e sociologia, aspectos que são reconhecidos em seu *corpus* filosófico.

Como exemplo, Bloch destaca a fala do gênio da invenção, Joachin Becher, referindo-se que “o dom da invenção não está ligado à pessoa nem, à profissão. Foram dotados deles reis e camponeses, eruditos e iletrados, gentios e cristãos, devotos e maus”<sup>124</sup>. O filósofo demonstra o seu “otimismo militante”, afirmando que qualquer ser humano que pense e possa ter seus sonhos diurnos pode ser um inventor. Alguém pode interessar-se por seus sonhos e usar a ciência e a técnica para torná-la real. Em sua tese, mergulhou o pensamento sobre as utopias, e a sua análise deu conta de vários mundos, cabalista, da magia, da alquimia, da maçonaria, estudou Paracelso, Rosacruz e os seus mistérios em Campanella (a filosofia hermética). Não deixou de valer-se também de Comenius (sintetizou alquimia rosa-cruz),

---

<sup>122</sup> Platão. *Parmênides*. Nos escrito tardio do filósofo, os sofistas seguiram a afirmação de Parmênides: “jamais obrigará os não ser a ser”, o que significa dizer que só o que é pensado é possível ser dito, não sendo possível pensar o não ser, o que poderia levar a opinião falsa. Platão nos diz que só através da dialética será possível provar a existência de um discurso falso. Segundo o filósofo, não-ser é parte constituinte da natureza do outro. Os sofistas pregavam: “se tudo é verdadeiro, não existe nada falso, logo não faz sentido o inteligível, nem a dialética. Platão salva a dialética da crítica dos sofistas, mantendo o dualismo: a ideia está para o UNO, assim como a realidade, para a forma com tendências ao caos o múltiplo. Platão admite a presença de dois mundos, das ideias, e o sensível reconcilia Heráclito e Parmênides, dando margem para que os sofistas desacreditassem a dialética, em função do Ser que é, e do não-ser que não é.

<sup>123</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, p. 203.

<sup>124</sup> BECHER, Joachin, apud BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 202-203.

Joachin de Fiori, (o terceiro reino), Cagliostro (magia), Orfireu (moto contínuo), sem deixar de lado outros autores do utopismo.

Certamente, o Filósofo de Tübingen pode ter iniciado as suas reflexões pelos sonhos de Dédalo e Icaro que buscavam um “ainda-não-ser” e pensavam voar como os pássaros. A esta utopia seguiram-se estudos que se ampliaram nos projetos de Leonardo da Vinci, com sua máquina voadora que, embora nunca tenha voado, deu vida à utopia mítica de Ícaro. Mais um tempo, e o desafio coube a Santos Dumont que tentou 14 vezes até conseguir concretizar esta utopia, isto é, a ideia de fazer algo mais pesado que o ar voar nas alturas. Quem poderia imaginar que o sonho mitológico poderia se realizar e que a tecnologia de hoje concebesse aviões para transportar mais de 600 seres humanos?

Este fato merece uma reflexão que entendemos da maior relevância. É importante notar que as utopias, embora ratifiquem o egocentrismo do ser humano, estão mais alinhadas na esfera do coletivo que no âmbito individual, o que não significa uma regra. Elas também podem ocorrer por um desafio otimista, como é caso de Thomas Édison que tentou inúmeras vezes até conseguir a lâmpada incandescente. O que Bloch está propondo é dar esperança aos nossos sonhos, às nossas utopias, e, na impossibilidade de concretizá-los, haverá, certamente, outros envolvidos em um tempo mais à frente que vão concretizá-los.

Assim, Bloch vai buscar inspiração nas necessidades naturais do homem e responde por que a fome deixou de ser uma utopia, sendo uma questão de sobrevivência, algo motivador que impulsiona o homem a não falecer de fome. Tais utopias, entre tantas que se realizaram, nasceram de uma consciência-antecipadora, de um sonho diurno, de movimento dialético da matéria e tinham a direção de futuro, como pensavam os colonizadores que ancoravam a sua esperança muito além das Colunas de Hércules. É como se extinguisse em tempo o dístico alienante do *nom plus ultra*, do *pericolosum sapere* e inaugurássemos um *aude sapere* kantiano<sup>125</sup> e, desta forma, teríamos a resposta do Iluminismo como emergência da maioria. Portanto, pensamos que, através das utopias, podemos caminhar da mitologia dos sonhos para os sonhos mitologizados.

O percurso de Bloch sobre as utopias técnicas oferece ao ser humano ferramentas que imitam os seus membros, que colocam o homem diante de sua esfinge e que, ao questionar sobre esta nova natureza oculta que estende o sentido do corpo humano, reinscreve o seu

---

<sup>125</sup> KANT, Immanuel. *A paz perpétua e o outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 11. O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem.

significado, permitindo indagar diante de cada nova atualização onde está o ser-em-si no mundo da técnica.

A luta parece deslocar o homem de um *utopismo antropocêntrico* para um *utopismo tecnocentro*, e a invenção de Gutemberg sugeria a sociedade da época que se prestaria aos desígnios do maligno. O italiano Marconi (1896), inventor do rádio, pensou este objeto como um instrumento de interatividade, uma expectativa que não ocorreu, assim como o Bell (1876), com o telefone, que recebia críticas, visto que o aparelho invadia a privacidade e causava conflito nos lares. A televisão, criada pelo inglês, Baird (1920), trouxe a expectativa de que os telespectadores não teriam tempo para apreciar a sua programação.

Exemplos que mudaram o mundo, como a roda, a bússola, a pólvora, o telescópico, a máquina a vapor, o telégrafo, o rádio, a televisão, o submarino, o trem, o avião, o automóvel, a viagem interplanetária, o telefone, o celular, o computador, a ultrasonografia, o DNA, entre outros, são tecnologias que emergiram do infinitamente grande ao infinitamente pequeno que aportaram até nós no rastro e tradição do Iluminismo.

Entendemos que o filósofo, quando pensa a utopia, coloca-se ao lado do *homem faber*, idealizador e construtor, capaz de sonhar a natureza, de ter delírios criativos, como Dédalo que, movido por suas fantasias, realiza os seus desejos, por isso reconhece a função mediadora do homem com a natureza, para realizar os seus sonhos. Bloch assinala que “em toda a utopia concreta, o que é passível de descobrimento se refere a algo existente no futuro: segundo a tendência das leis, segundo o conteúdo-alvo latente em possibilidade real objetiva”<sup>126</sup>.

Esta tendência mediadora entre o homem e a natureza é uma forma de comunicação que estabelece uma “relação” conforme proposto nas *Categorias de Aristóteles*<sup>127</sup>.

Parece, todavia, haver um estranhamento da técnica no mundo contemporâneo, fato que pode estar ligado diretamente ao conhecimento do homem, aos seus limites e a seu domínio sobre a natureza. Não foi sem motivo que muito se discutiu sobre as utopias, elemento cultural que envolve a sua identificação com a ideologia.

Ao fazer uma análise das utopias socialistas, Ricoeur (1985), na obra *Ideologia e Utopia*, pensa que “as ideias do Iluminismo emanaram do armazém de ilusões que foram historicamente transmitidas, projetando inúmeras ações como tentativa para pôr à prova a

<sup>126</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ Contraponto, 2006, p. 303.

<sup>127</sup> ARISTÓTELES. *Categorias de Aristóteles*. São Paulo: Guimarães Editores, 1994.

razoabilidade do conteúdo utópico da cultural sob dadas condições”<sup>128</sup>. O filósofo sugere que pensar a utopia significa reconhecer que, além do elemento transcendental, ela alberga na sua gênese os elementos culturais transmitidos historicamente no tempo. Este armazém de fantasiase e sonhos vão se tornar, no decorrer do tempo, utopias técnicas, possibilidades reais desde que pensados de forma coletivamente.

Estes sonhos utópicos vão se revelando aos poucos, são movidos pela inquietude do ser humano e limitados pela imanência de cada época, permitindo questionar a caminhada do ser humano frente aos recursos da técnica. Portanto pode o homem utilizar-se da técnica para melhor apropriar-se dos segredos da natureza, dominá-la reproduzindo-se em seu proveito. De outro lado, pode-se pensar algo não tão distante, a natureza apropriar-se da inteligência humana para reproduzir outra natureza superior capaz de dominar e definir uma nova perspectiva para o ser humano.

Tais indagações certamente conduziram Bloch a pensar sobre a categoria da possibilidade, uma vez que é possível identificar o confronto entre dois lados perversos da utopia: um que envolve o radicalismo subjetivo, e outro, da autonomia da matéria em sua objetividade, mas ambos conduzem a um totalitarismo indesejável.

O filósofo de Tübingen, ao reconhecer que esta antinomia traz consigo a presunção de possibilidade elegeu um quarto nível que denominou “possível objetivo real”, propondo que há um possível-ainda-não no mundo, onde a conquista do homem não se dá de forma isolada, ela pode ocorrer pela comunhão e a convivência harmoniosa entre o ser humano e a natureza.

Na sua ontologia, o filósofo vale-se do alquimista, para mostrar que o desenvolvimento da técnica é resultado de movimentos coletivos sobre a matéria, despertando a matéria, adormecida no caos, e revelando o ainda-não-possível. Lapida, então, a pedra bruta e extrai os infinitos “não-ser” que repousa no útero da natureza.

Portanto, o alquimista, para Bloch, é o filósofo, o Prometeu é aquele que nos traz a esperança e de forma incansável, vai exteriorizando diariamente os elementos da natureza. Assim, figura do alquimista preexiste em todo ser humano na busca do oculto do ainda-não-descoberto. Em sua visão fantástica do mundo, Bloch preocupou-se com o desconhecimento

---

<sup>128</sup> RICOEUR, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 415.

[*Gegenstand*], como alienação, e utiliza-se do aforismo de Bacon<sup>129</sup>, que sugere coletivizar o conhecimento da técnica permitindo que os possam concretizar-se nas utopias técnicas.

Neste sentido, Bloch projetou grande parte de sua obra magna *Princípio Esperança*, tendo como referência exemplos de utopias técnicas, oferecendo abundantes alegorias para o presente e destacando que o movimento coletivo dos arquétipos pode traduzir a matéria como possibilidade, além de revelar segredos da natureza (*arcanos naturae*) que não devem habitar nos guetos dos artesões, nem tampouco estão sujeitos a clausuras do passado.

Entendemos que a história, em si, não pode ser grávida do futuro, todavia é possível o ser humano semear o amanhã, debruçando-se sob o sol nascente, e escrever as novas utopias com linhas do horizonte, deixando ao largo os utopismos, as utopias, copiadas do passado, que eventualmente possam reeditar a realidade de um passado próximo ou distante.

#### 3.4 ANTINOMIA REVELADA

Em seu posto cada vez mais avançado, mas também cada vez mais solitário, a técnica carece da conexão com o antigo mundo crescido, do qual o capitalismo se deslocou, assim como da conexão com algo da natureza que seja favorável à própria técnica, ao qual o capitalismo abstrato nunca consegue encontrar um possível acesso<sup>130</sup>.

Ernst Bloch, em certa oportunidade, sintetizou uma resposta que preocupava o seu pensamento filosófico. Alguém lhe questionou: “Qual é, pois, a sua frase fundamental? Ao que ele pensou: “Prefiro fazer o papel de pretencioso do que de bobo”, e respondo: *S ainda não é P*”<sup>131</sup>. Mais tarde, Münster colocava que “os homens e as mulheres ainda não são o que poderiam ser, e o mundo não atingiu a sua autenticidade, o mundo e os homens ainda não estão realizados, há um movimento de gestão permanente no mundo”<sup>132</sup>. Ou seja, o sujeito ainda “não” é predicado, mas tem uma pretensão, ainda é uma possibilidade, porém “ainda não é”.

Há um não que precisa ser explicado. Entretanto, o que seria o “não” de Bloch? Albornoaz entende que o “não” não é passivo, “O não” de Bloch se ocupa e “germina” o algo,

<sup>129</sup> BACON, Francis. *La nueva Atlântica*. Buenos Aires: Aguilar, 1964. Afor. CXIII, p. 80, o caminho não pode ser percorrido apenas por um indivíduo, mas em uma condição em que o trabalho e a colaboração de muitos se distribuam perfeitamente (e, em especial, para a coleta de dados da experiência).

<sup>130</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 246.

<sup>131</sup> ALBORNOAZ, Suzana. *Ética e Utopia*. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 86.

<sup>132</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 28.



enquanto tende para ele na forma do impulso, da fome, do desejo, da carência, do sonho”<sup>133</sup>. Contudo, o não do filósofo parece traduzir um estado de inquietude, um estado de fermentação do desejo que, ao negar, está sempre convidando e desafiando os sonhos para a possibilidade do real, e, em todo movimento, há um ainda-não que está em gestação no útero da natureza

Bloch adota o conceito de Enteléquia de Aristóteles, como movimento inconcluso, uma potencialidade que existe na matéria, com a possibilidade de se realizar em uma forma superior<sup>134</sup>. Bloch entende que esta possibilidade real vai além do movimento, não encerrado da matéria.<sup>135</sup> Se constitui em movimento permanente, e observa-se que este movimento da matéria não encerrada na matéria é a “anteléquia não plenificada”, a forma que a si mesma se realiza”.

Nesta condição, a matéria poderia ser potencialmente ouro, assim como o ovo seria um pássaro ainda não chocado, o que conduziu o filósofo à Teoria de Leibniz sobre o cálculo diferencial, permitindo fundamentar a ideia de percepções minúsculas, *petit perceptions*, que, por causa de sua delicadeza, passam despercebidas ou permanecem inconscientes, “ainda-não-consciente”. No entanto, vão acumulando-se o suficiente e, como exemplo, cita o burburinho de vozes que, aos poucos, vão se definindo e se tornando conscientes. Contudo, sabe-se que o pensamento de Bloch se estrutura no movimento dialético do *ser* e do *dever ser*, inaugurando uma reflexão de mundo como um sistema aberto e plural – o homem, assim como a natureza, estão grávidos de possibilidades concretas. Para explicar a categoria da possibilidade concreta, Bloch vai ao encontro de Aristóteles e Hegel. Segundo o filósofo, para a condição humana, se houver um horizonte prospectivo *in concreto*, é, neste caminho, que esses processos dialéticos ocorrem, em um mundo inacabado, sem a possibilidade real nele

<sup>133</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Violência ou não-violência*. Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2002, p. 123.

<sup>134</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ Contraponto, 2005, v I, p. 196.

<sup>135</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 88-90: Para explicar a *possibilidade real=matéria*, Aristóteles utiliza as expressões “o ser”, conforme-a-possibilidade, e o ser-em-possibilidade. Pois, no pensamento aristotélico, *matéria é o ser – em possibilidade*, mas não é a possibilidade real e, sim, tem a possibilidade real de ser algo. A categoria de possibilidade, para Bloch, estaria contida no *dynàmei on*, a matéria dialética dinâmica, o ser-em-possibilidade, o menos determinado, a abertura do sistema.

<sup>135</sup> Ibidem, p. 88: Tanto a potencialidade passiva, também chamada de “determinação objetiva”, refere-se ao ser-conforme-a-possibilidade. No entanto, a determinação subjetiva ou objetiva, que abre o lado utópico da possibilidade objetivo-real, desenvolve-se a partir do conceito de ser-em-possibilidade.

<sup>135</sup> Ibidem, p. 61: Assim, a direção da esquerda aristotélica sobre a relação entre matéria e forma termina em uma matéria ativa, não apenas concebida de modo mecânico. Em lugar de Deus que criou o mundo, introduz-se a violência criadora da *natura naturans*.

contido, e isto significa que o “ainda-não-ser” está oculto na possibilidade do presente, ou seja, é matéria que está em gestação. Albornoz lembra que

a concepção Blochiana da ligação indissociável entre sujeito e objeto, cujas raízes em Hegel ficam patentes pela obra *Sujeito-objeto: esclarecimentos sobre Hegel* é, sem dúvida, a base de sua construção filosófica como um todo. E neste contexto, em que *o homem é a pergunta: o mundo, a resposta*” a filosofia volta-se para fora, é um sempre renovado começo a partir do homem<sup>136</sup>.

Pode-se deduzir que a partir desta percepção, a ontologia de Bloch definiu um *telos* de coexistência entre sujeito e objeto determinando uma solução orgânica entre o homem e a matéria.

O filósofo veste a capa de Paracelso e utiliza a alquimia filosófica, visando a descobrir que o real é matéria em movimento, encontrando em Aristóteles a expressão “possibilidade real” como ser-em-possibilidade. A matéria em Bloch tem sentido próprio. É ato puro de existir, sem nenhuma forma determinada, sem nenhum qualificativo: absolutamente autofundante e, por si, produtora de suas próprias formas, de todo real concreto no devir cósmico e histórico: imperecível (sem princípio nem fim) e autofecundo<sup>137</sup>.

Deve-se a Avicena e Averróes o resgate de elementos que vão traduzir esta relação com a matéria. Albornoz observa que esta concepção de matéria tem como referência a esquerda aristotélica que, a partir das traduções de Avicena sobre os escritos de Aristóteles, o ser-em-possibilidade, *dynàmei òn*, só pode realizar-se como forma atuante, por ser potência ou ato em acontecimento *katà to dynatón*<sup>138</sup>. Münster assevera que Bloch vai buscar em Schelling o conceito de potência que se inspira no *to dynàmei òn*, o ser-em possibilidade de Aristóteles. A categoria da possibilidade significa o “ser em possibilidade” que é um ser outro, cuja alteridade é o produto de um momento de transformação no interior do próprio ser, é um ser para-o-futuro. É um ser em potência (*sein-Könnem*), com base na doutrina schellingiana das potencialidades (*Potenzlehre*)<sup>139</sup>.

O ser dinâmico encontra-se em estado de mutação, o que leva Bloch a entender que há sempre uma refundação gradativa do ser, considerando que a possibilidade real não reside numa ontologia acabada do ser, do que existiu até o momento, mas, na ontologia, a ser

<sup>136</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul, RS: Editora UNISC, 2006, p. 58.

<sup>137</sup> ALFARO, J. Revelación Cristiana, fé y teología. *Verdade e Imagem*, Sigueme: Salamanca, n. 90, p. 13-63, 1985.

<sup>138</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 61.

<sup>139</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 86.

renovadamente fundada do ser do ainda-não-existente que descobre o futuro até mesmo no passado e na natureza como um todo<sup>140</sup>.

Em sua ontologia, a categoria da possibilidade torna-se importante, no instante em que a matéria detém condições de potencialidade e possibilidade de se realizar. Münster lembra, em sua ontologia **sobre** Bloch, a questão do ainda-não-ser, com base na imanência potencialidade da matéria do ser que ainda não foi exteriorizada<sup>141</sup>. Münster<sup>142</sup> lembra que Bloch vai buscar em Schelling tardio a revelação do conceito de potência, inspirado no conceito de *dynameion* de Aristóteles.

Müster<sup>143</sup>, em sua obra, *Filosofia da Práxis e Utopia Concreta*, apresenta um comentário (p. 81-86) de *Ernst Bloch: Um Schelling Marxista?*, no qual Bloch vai propor dois elementos importantes em sua antologia: o conceito do “ainda-não-ser” e a categoria da possibilidade, acreditando, no dizer deste autor, em uma saída do “eu solitário para um sujeito coletivo numa humanidade liberada, emancipada, voltada à sua própria identidade” neste contexto,

a ontologia do “ainda-não-ser” de Bloch tem por base a noção do “ser-em-potência”, *Sein-Könnem*, a potência em oposição ao ato, que tem dupla virtualidade: 1) com relação ao absoluto e 2) com relação a criação futura. Com relação ao ser concreto elas são anteriores, enquanto simples possibilidades, enquanto instâncias que anunciam alteridade, assim foi definida a função categoria de “possibilidade”; o “ser-em-possibilidade” é um ser-outro”, cuja alteridade é o produto de um movimento de transformação no interior do próprio ser, alteridade que se anuncia e que comporta em si mesma a antecipação de um futuro, de um “ser-para-o-futuro”<sup>144</sup>.

Enfatiza Albornoz que a matéria em movimento é o salto da lógica à ontologia de Bloch, que encontra, na esquerda aristotélica, condições para estruturar a sua ontológica, considerando duas formas de possibilidade: uma, como potência, possibilidade ativa, que é a determinação parcial interna; a outra, como potencialidade, possibilidade passiva, que é a determinação parcial externa<sup>145</sup>. O sonho, como possibilidade do real ser concreto, identifica a categoria da possibilidade em Bloch *Noch nicht = ainda não*. Para Bloch, o ser é onde todos

<sup>140</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 234.

<sup>141</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 14.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>145</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 88: Tanto a potencialidade passiva, também chamada de “determinação objetiva” refere-se ao ser-conforme-a possibilidade. No entanto, a determinação subjetiva ou objetiva, que abre o lado utópico da possibilidade objetivo-real, desenvolve-se a partir do conceito de ser-em-possibilidade.

sentidos se encontram<sup>146</sup>. De acordo com Bloch, o futuro ainda não é, e o ser está em movimento no *locus* desconhecido, um não lugar *Utopos*.

A concepção da categoria da possibilidade leva Bloch à obra de Leibnitz<sup>147</sup>, na qual encontra o princípio da tendência, de movimento do cosmos das Mônadas, do qual advém a ideia de “autônomos incorporais”. É sabido que toda substância é um elemento simples da natureza e toda “substância simples possui suficiência que as torna fontes das suas próprias ações internas”, conforme Leibniz<sup>148</sup>.

Como destaca o filósofo, não é uma obviedade pensar um pode-ser [*Kannsein*], uma vez que a matéria permanece em aberto. Furter esclarece que “a matéria como homem, a natureza, assim como sociedade, tendem para o que ainda-não-são, pelos possíveis que neles se desenvolvem”<sup>149</sup>. Esta é uma categoria, por excelência, em sua obra magna *Princípio Esperança*<sup>150</sup>, pois sugere quatro níveis de categorias do “possível-ser” e explica a possibilidade concreta: “possibilidade formal<sup>151</sup>, o possível objetivo-factual<sup>152</sup>, o possível, conforme a estrutura do objeto real<sup>153</sup>, e o possível objetivo-real”<sup>154</sup>.

<sup>146</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 221-222.

<sup>147</sup> LIEBNIZ, Gottfried Wilhelm von. *Princípios de Filosofia ou Monadologia*. Tradução de Luis Matins. F. C. S. H. da Universidade Nova Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1987, p. 47-48.

<sup>148</sup> LIEBNIZ, Gottfried Wilhelm von. *Princípios de Filosofia ou Monadologia*. Tradução de Luis Matins. F. C. S. H. da Universidade Nova Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987, p. 48. Propôs a ideia das Mônadas, uma substância simples, sem partes, que são os verdadeiros átomos da Natureza ou, em uma palavra, os elementos das coisas. No princípio 18, Leibniz adverte: “Poder-se-ia dar o nome de Enteléquias a todas as substâncias simples ou Mônadas criadas, porque elas contêm uma certa perfeição e possuem uma suficiência que as torna fontes das suas próprias ações internas e, por assim dizer, em Automatos incorporais. Já citados pelo autor em *Teodicéia* (parágrafo 87).

<sup>149</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 112.

<sup>150</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 221.

<sup>151</sup> Possibilidade formal – *Das formal Mögliche* Furter traduz como *um possível puramente formal* é o possível do otimismo que ignora, de propósito ou não, os obstáculos, e crê, *a priori*, na possibilidade de um progresso linear. Bloch afasta este possível, por induzir a uma visão (e não a uma interpretação) abstrata, irresponsável, idealista (FURTER, op. cit., p. 122).

<sup>152</sup> Possível Objetivo-factual – *Das Sachlich-objektiv Mögliche*. Para Albornoz (2006, p. 46), “não se refere mais ao falar ou ao pensar, mas também ao conhecer: é o possível conhecido na medida dos fatos [...], indica uma graduação das bases objetivo-científicas, conforme o conhecimento incompleto das condições factuais-positivas presentes” (ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 46; BLOCH, op. cit., 2005, v. I, p. 223).

<sup>153</sup> Possível, conforme a estrutura do objeto real – *Das sachhaft objektgemäss Mögliche*-Bloch (PE, I, p. 228-238), O possível, de acordo com a estrutura do real não designa um conhecimento suficiente das condições, mas designa o condicionante mais ou menos suficiente nos próprios objetos e nas suas disposições, por isso a teoria do objeto do conhecimento [*Gegenstand*] em relação a uma teoria do objeto concreto [*objekt*] não contém nenhum idealismo, porque a própria figuração materialista investigativa faz parte do próprio objeto. Furter (1974, p. 113) que, ao descobrir o dinamismo da matéria pelo virtual, acredita que ela é uma objetividade, conquistada pela subjetividade, e, neste nível, a atividade humana vai participar de um movimento que preexiste à sua própria atividade, ou seja, a inteligência refletirá o dinamismo de uma “*natura naturans*”, fazendo com que o homem seja a caixa de ressonância de algo que afinal se passa fora

Os quatro níveis de possibilidade, colocados por Bloch, conforme observa Furter, podem ser classificados em:

“**Nível 1**” – **um possível formal** (*Das formal Mögliche*): “é o possível do otimismo que ignora de propósito ou não dos obstáculos e crê na possibilidade de um progresso linear”<sup>155</sup>, conduzem o ser a uma fantasia, a um vago utopismo, uma visão irrealista, impossível de realizar, mas possível de se pensar (ex. uma roda quadrada).

“**Nível 2**” – **possível objetivo-factual** [*Das sachlich-objektiv Mögliche*]. Da estrutura de Bloch, considera-se que “o homem tem uma consciência-antecipadora de sua realidade, onde está a possibilidade de previsão, levantar problemas, imaginar soluções e desenvolver o domínio sobre o real”<sup>156</sup>.

“**Nível 3**” – **possível, conforme a estrutura do objeto real** (*Das sachhaft-objektgemäss Mögliche*), tem origem na esquerda aristotélica, e a sua base está na virtualidade das coisas. Como traduz Furter, está presente “o dinamismo da matéria, por ter virtualidade (potência) e refletirá o dinamismo da natureza que produz natureza *natura naturans*, onde o homem passa a ser apenas uma caixa de ressonância”<sup>157</sup>.

Todavia, estes dois níveis tendem a se opor, ora determinando o domínio do homem sobre a matéria-idealismo, ora da matéria sobre o homem totalitarismo<sup>158</sup>. Albornoz identifica que no quarto nível da categoria da possibilidade para Bloch estaria contido o *dynàmei òn*, a matéria dialética dinâmica, o ser-em-possibilidade, o menos determinado, a abertura do

---

dele e sem ele. Se o dinamismo do provável se sistematiza no idealismo-subversivo e ineficaz-, o dinamismo do possível objetivo acaba no totalitarismo-eficaz, mas, esmagador. Bloch ultrapassa esta antinomia, introduzindo um possível real que permite entender a relação necessária entre a atividade humana e o dinamismo da matéria.

<sup>154</sup> Possível objetivo-real – *Das objektiv-real Mögliche*. Em Bloch (2005, p. 233) matéria = possibilidade real Conforme Furter (1974, p. 114), o próprio princípio da esperança. Albornoz (2006, p. 88-90) destaca que Bloch se distancia de Aristóteles, dando um salto da lógica à ontologia e transformando possibilidade real, uma categoria lógica, em *ser na matéria*, apenas considerando-a na forma de *ainda-não-ser*. De modalidade, a possibilidade passa à consistência de realidade material: possibilidade real da matéria e na matéria; a matéria mesma contendo a possibilidade ontologizada. Para explicar *possibilidade real=matéria*, Aristóteles utiliza as expressões “o ser conforme-a-possibilidade” e “o ser-em-possibilidade”, pois, no pensamento aristotélico, *matéria é o ser – em possibilidade*, mas não é a possibilidade real e, sim, tem a possibilidade real de ser algo. A categoria “possibilidade”, para Bloch, estaria contida no *dynàmei on*, e a matéria dialética dinâmica, no ser-em-possibilidade, no menos determinado, na abertura do sistema.

<sup>155</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 112.

<sup>156</sup> Ibidem.

<sup>157</sup> Ibidem, p. 113.

<sup>158</sup> Ibidem, p. 114.

sistema<sup>159</sup>, onde está implícito a concepção de Bloch que a possibilidade real traz em si uma determinação de futuro.

“Nível 4” – **possível objetivo –real** [*Das objektiv-real Mögliche*]. Bloch resolveu esta antinomia, estabelecendo um equilíbrio hegemônico no par dialético, instaurando o “nível 4” (*possível dialético*). Furter observa que “a transformação do real só é possível, porque o real já estava mudando: mas a intervenção humana é necessária para que esta transformação de mudança torne-se desenvolvimento infinito”<sup>160</sup>. Ou seja, dinamismo da matéria é cego, não possui consciência antecipadora, a qual vai ser dada pelo homem. Neste sentido, o movimento se dá, orientado para um alvo que só o homem tem condições de determinar, assim há uma completude entre os ambos “possíveis”. Como enfatiza Bloch, esta antinomia se resolve, quando se instala o processo orgânico sujeito-objeto. Há um movimento dialético que tem origem na inquietude do ser humano que, ao transformar infinitamente a matéria, tem como impulso a esperança compreendida que se faz presente no determinismo orientado.

Bloch passa a ideia de que o ser humano não vai comportar-se como expectador ou mera plateia da natureza, com tendências à alienação, entretanto vai ser um agente, gerador de utopias, participando do dinamismo da matéria na transformação do mundo, tendo na esperança o impulso fundamental, um ainda-não-ser que quer-ser.

Bloch interessa-se em manter mais que um diálogo nos dois níveis que albergam o **sujeito e o objeto**:<sup>161</sup> deseja uma espécie de comunhão na relação sujeito (atividade humana) que busca dominar a natureza (matéria) e o dinamismo da matéria (cego por si só) que busca dominar o sujeito. Este movimento dialético que anima os dois níveis não estão dentro de uma determinação totalizadora, situada em um mundo fechado em si mesmo, que está em busca do incondicionado. Bloch apresenta mais um atenuante em sua antologia e reconhece que a matéria oferece infinitas possibilidades, entretanto elas devem ser conduzidas e orientadas pelo homem e por sua consciência antecipadora<sup>162</sup>. A resposta é dada através de uma consciência histórica e, portanto, atende a um movimento dialético de Hegel<sup>163</sup>. Bloch, todavia, reconhece que o movimento se dá na frente e é resultado do dinamismo do sujeito, uma vez que a matéria não apresenta esta disposição. É necessário um impulso “*Das*

<sup>159</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 90.

<sup>160</sup> FURTER, op. cit., p. 114.

<sup>161</sup> BLOCH, Ernst. *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*. Italia-Bologna: Socieà editrice Il Mulino Bolongna, 1975.

<sup>162</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 114.

<sup>163</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Tradução de Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. [Compêndio I].

*Antrieb*”, uma força que renova o interior do ser, um movimento que anime o ser dirigido pelo exterior<sup>164</sup>.

A introdução da categoria possibilidade desafia o ser humano a sair do imobilismo e transformar a esperança em otimismo militante<sup>165</sup>. O sujeito é o agente que detém este impulso, é o que possui uma consciência antecipadora, que orienta e se projeta para um infinito na direção do futuro, isto é, que possui um alvo.

No entanto, a matéria está em aberto, e Bloch encontra em Avicena a explicação entre forma e matéria<sup>166</sup>. Por outro lado, a matéria para Avicena, diz Bloch, é antes, frente à forma “o substrato da disposição e, na verdade, já do respectivo condicionado”<sup>167</sup>. A matéria, oferece uma luz a Bloch, mas é, com Averróis, que se estabelece uma redundância entre matéria e potência, e todo existir da matéria disposta a infinitas determinações, em função de suas infinitas formas.

Albornoz prescreve que tanto a potencialidade passiva chamada de determinação objetiva, como a potência ativa ou determinação subjetiva referem-se ao ser-conforme-a-possibilidade, destacando que a determinação subjetiva ou objetiva que compreende o lado utópico desenvolve-se a partir do conceito aristotélico de ser-em-possibilidade<sup>168</sup>. Bloch, porém, reconhece que o movimento para frente é resultado do dinamismo do sujeito, uma vez que a matéria não apresenta esta disposição. O sujeito é o agente, é o que possui uma consciência antecipadora que se projeta para um infinito orientado, na direção do futuro, ou seja, que possui um alvo<sup>169</sup>. Ser e objeto estão em movimento dialético e oferecem a

<sup>164</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 31.

<sup>165</sup> FURTER, op. cit., p. 150.

<sup>166</sup> ISAIAS, Batista de Lima. *Esperança e Pedagogia*: breve apresentação de Ernst Bloch, seu pensamento e algumas reflexões sobre a educação. Tese (Doutorado em Educação), Programa de Pós-Graduação em Educação, Ceará: Universidade Federal do Ceará, Ceará, 2010. Há uma estrutura formal, defendida por Platão, e uma moderada, defendida por Aristóteles, na qual predomina a forma sobre a matéria, ou seja, matéria-forma a matéria e passa a ter papel predominante, a forma nada mais é que acidente que se efetiva na matéria, Bloch encontra em Avicena a origem da esquerda aristotélica em que a matéria é tão eterna quanto a forma, ela é um ser e não necessita de outro para existir. A forma leva a matéria dentro de si, assim como, seu movimento provém essencialmente da matéria. Para Avicena, a matéria só pode “ser” através da forma não existe em ato senão pela forma. Por sua vez, a forma não possui por-si-mesma ser em potência, nem o ser em potência é propriedade da matéria, daí a matéria em si mesma possuir um ser-em-potência e em-ato. Daí Avicena considerar que a forma é a causa da matéria e esta não pode ser constituída pelo causado. Para Averróis, a matéria é ser-em-potência, dotada de um modo de ser que implica disposição de existir em ato. Assim, a matéria se opõe ao não-ser ou ao nada, pois dizer que matéria é ser-em-potência implica dizer que a matéria não é ser-em-ato, mas chegará a ser-em-ato.

<sup>167</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*: ensaio sobre Ernst Bloch. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 61. As formas vêm elas mesmas da matéria ativa, não apenas concebida de modo mecânico. Em lugar de Deus que criou o mundo, introduz-se a violência criadora da *natura naturans*.

<sup>168</sup> Ibidem, p. 88.

<sup>169</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 47 e 79.

organicidade, proposta por Bloch. Se o sujeito, para Hegel, é pensado como espírito, deve apreender a si mesmo e se revelar pelo conceito no movimento. Para Bloch, há um **possível dialético** “*Das objektiv-real-Mögliche*” (esperança)<sup>170</sup> e, sem matéria, não sem horizonte, o mundo está escurecido, e a realidade aparece morta.

Na obra de Alborno, *Violência ou Não-Violência*, a filósofa, referindo-se à “utopia concreta” de Bloch, observa “que ela é aquela enraizada no plano das possibilidades reais contidas no dinamismo do presente”<sup>171</sup>. Significa atingir o quarto nível da ontologia blochiana, em que o possível é resultado da conjugação simultânea das condições objetivas da matéria e as condições subjetivas da coletividade dos seres humanos<sup>172</sup>. Esta dinâmica que envolve a dualidade subjetiva no ser humano e objetiva, inserida no real, é o movimento dialético que realiza a utopia concreta de Bloch.

Não pode haver estranhamento entre sujeito e objeto, e a utopia concreta deve ocorrer pelo ganho de organicidade, isto é, uma relação de coparticipação que traz consigo a réplica com o objeto, uma forma de *feed-back* ou realimentação permanente na transformação de mundo. Por isto, o filósofo lembra que “o mínimo que se exige é que o homem tenha uma boa relação com o outro – a natureza para começar. A vontade técnica deve unir-se ao dinamismo natural”<sup>173</sup>. Há um compartilhamento do devir, no qual não se admite um comportamento do sujeito-objeto como se fossem duas paralelas que, por definição, só se encontrariam no infinito.

Bloch observa, em tempo, a ausência de uma plasticidade, entenda-se aqui como a não mediatização do objeto, independente, com o sujeito pensante, e do sujeito pensante, com o objeto independente<sup>174</sup>.

**Utopia como revisionismo.** Bloch sofreu a crítica de seus colegas como revisionista como alguém que não soube dar conta de seu método. Inicialmente, parece haver um hiato em Bloch que tangencia em Marx e Engels, os quais radicalizam a sua posição, ao analisar as utopias socialistas, expurgando o movimento revolucionário. Na verdade, a crítica de Marx,

---

<sup>170</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. I, p. 232.

<sup>171</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Violência ou não-violência*. Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2002, p. 137.

<sup>172</sup> *Ibidem*

<sup>173</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 219.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 219-220.



indiretamente sobre esperança, sonhos e projeções imaginárias, é cega, pois não consegue enxergar e desconhece o seu significado no manifesto comunista<sup>175</sup>.

Contudo, o autor do *Capital* desdenha as “utopias científicas”, por não contribuírem para o processo de emancipação do ser humano, pelo contrário retardam a adoção pela sociedade do materialismo histórico.

O fato de Marx e Engels, autodenominados “socialistas científicos”, criticarem o chamado “Socialismo Utópico”, de Sant Simon (1760-1825) (um dos primeiros a formular o pensamento socialista), de Fourier (1772-1837) e de Owen (1771-1858), tinha por referência as propostas utópicas que prejudicavam a revolução e o desenvolvimento do materialismo histórico, uma vez que os socialistas utópicos defendiam que todo processo de mudança deveria ser pacífica, lenta, sem trumatismos e em comunhão com a burguesia. Marx vale-se de Feuerbach (1845) para fundamentar sua doutrina materialista de que os homens são produtos das circunstâncias e da educação. Assim, os homens modificados são produto de outras circunstâncias e de uma educação modificada, esquece-se de que as circunstâncias são modificadas precisamente pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado. Por isso, ela chega ao ponto de dividir a sociedade em duas partes, a primeira que está colocada acima da sociedade (por exemplo, em Robert Owen)<sup>176</sup>.

Na obra *Ideologia Alemã* escrita em duas mãos por Karl Marx<sup>177</sup> e Friedrich Engels, pode-se verificar a crítica de Engels ao Socialismo científico e socialismo Utópico em que o autor corrobora com o pensamento do Manifesto Comunista de que os autores socialistas científicos utópicos como Sant-Simon, Fourier, e Owen ao desejar alcançar seus objetivos por meios pacíficos estariam condenados ao fracasso, fora da realidade e que embora seus criadores fossem revolucionários seus discípulos formaram, em cada caso, meras seitas reacionárias que procuram enfatizar aos aspectos políticos e econômicos no processo histórico do Capitalismo. Marx e Engels apresentam uma outra realidade, uma visão comprometida com a *praxis*, oferecem uma análise crítica da realidade política e econômica da evolução da história das sociedades e do Capitalismo. Bloch não concorda em parte com estes pensamentos, visto que faltou reconhecer uma categoria importante – o utópico-concreto

<sup>175</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 24.

<sup>176</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 537-538.

<sup>177</sup> No “Manifesto Comunista”, Marx e Engels (1997) fazem uma crítica ao Socialismo e Comunismo Crítico e Utópico, eis que consideram que os sistemas socialistas, propostos por Sant-Simon, Fourier, e Owen entre outros, têm origem no período subdesenvolvido, em que o operariado oferece um espetáculo de uma classe sem iniciativa histórica. Os autores pensam que a independência do proletariado e o processo de emancipação, conduzidos historicamente, organizam-se de forma gradual e planejada por seus inventores (MARX, Karl; ENGELS, Friederich. *O Manifesto Comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997).

– na possibilidade real. Na visão do filósofo, a utopia não pode ser um simulacro da realidade imaginada, a realidade imaginada, para ele, é um possível real.

A crítica às utopias de Marx e Engels foi motivo de muita celeuma, tanto Marx como Engels pregavam que as Utopias Socialistas não conseguiam ver dois elementos que não atendem à realidade, tanto a ideia de uma sociedade utópica, como o Socialismo Industrial emergente<sup>178</sup>. Isto significa dizer que tais meios e, por estes caminhos, tais autores enfraquecem mais a luta de classes, e, por conseguinte, todas estas utopias são apenas castelos no ar que só poderão encontrar guarida no sentimento e na bolsa dos burgueses. Consideram que toda ação da classe trabalhadora é resultado da crença cega no Novo Testamento<sup>179</sup>, fazendo alusão ao pensamento milenarista ou quiliarista que aguardava o governo de Cristo após mil anos.

É conhecida a obra *Anti-During*, em que Engels faz uma severa preleção ao Sr. Eugen Dühring, que deveria limitar-se ao material econômico existente e não recorrer aos socialistas utópicos, como Sant-Simon, Fourier e Owen, e ainda elaborar, de seu augusto cérebro, uma nova ordem social utópica, praticando não só uma “alquimia social”, como também agindo como alguém que descobriu a química moderna Engels<sup>180</sup>.

Abensour reconhece que, na Ideologia Alemã de Friedrich Engels, há referência ao **capitalismo científico**, o qual tinha sido muito criticado pelos comunistas materialistas franceses<sup>181</sup>.

O autor lembra que Marx coloca um ponto final na utopia da burguesia, enquanto classe revolucionária, ou seja, ao projeto de Estado moderno, fazendo uma distinção entre uma revolução parcial de uma revolução total<sup>182</sup>. Como salienta Abensour, Marx, *Na Miséria da Filosofia*, refere-se aos “economistas como representantes científicos da burguesia [...], esses teóricos não passam de utopistas que, para remediar as necessidades das classes oprimidas, improvisam sistemas e correm atrás de uma ciência regeneradora”<sup>183</sup>. Marx estava decidido quanto aos caminhos a serem tomados e se opõe radicalmente à burguesia tardia. Bloch vai observar, mais tarde, o seu compromisso, em sua obra, na libertação das classes oprimidas.

<sup>178</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 61.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 62.

<sup>180</sup> ENGELS, Friedrich. *Anti-During*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2006, p. 324.

<sup>181</sup> ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*: Campinas: Editora UNICAMP, 1990, p. 20.

<sup>182</sup> MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

<sup>183</sup> ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas: Editora UNICAMP, 1990, p. 21.

Bloch encontra, na fenomenologia hegeliana, *Nos manuscritos econômico-filóficos* de Marx, um horizonte possível, quando afirma que “a grandeza da fenomenologia é vista por Marx justamente no fato de ela captar a natureza do trabalho e compreender o homem concreto que anima a natureza, o homem como verdadeiro, por ser real, como resultado de seu próprio trabalho”<sup>184</sup>.

Aqui está presente o processo dialético entre o “sujeito e objeto”, o homem concreto interagindo com a natureza, oferecendo um rumo, e a natureza é ser-em-possibilidade. Tanto os desejos quanto as aspirações tendem a transformar-se no que o filósofo denomina “uma possibilidade real”. O que importa, neste contexto, é o fato de apenas Bloch conseguir ver e enxergar possibilidades, cuja grande maioria objetivava a revolução materialista, entretanto se percebe que perseguia o pensamento do filósofo a possibilidade real do marxismo.

Tal fato é lembrado por Bouretz observa

Bloch devolveu o humanismo tão maltratado por Marx, a sua dignidade, isolando a sua contribuição especificamente marxista à filosofia: a elevação do trabalho ao grau de categoria, como o domínio em que o possível se determina pela ação e não sob o efeito de uma operação do espírito<sup>185</sup>.

Podemos notar que Bloch se rebela contra o pensamento tradicional de tipo Kantiano, hegeliano, cartesiano ou leibniziano, que deprecia as formas de pensamento utópico e as rejeita como produtos imaginários de um irracionalismo incompatível com a visão científica, lógica matemática do mundo<sup>186</sup>.

Entre os críticos da Utopia, o sociólogo Mannheim entende que a utopia nasce de uma visão conservadora que precisa transcender a ordem existente<sup>187</sup> e, neste sentido, acredita ser significativa a crítica de Marx e Engels aos chamados autores utópicos, ao afirmarem que

as classes proletárias rejeitam toda ação revolucionária e buscam alcançar seus objetivos por meios pacíficos, neste contexto, a ideia do Socialismo e Comunismo críticos e utópicos perdem o valor prático e todas justificativas teórica, ou seja, na visão de Marx, tais autores são fundadores de meras seitas reacionárias<sup>188</sup>.

<sup>184</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 254.

<sup>185</sup> BOURETZ, Pierre. *Testemunhas do futuro-filosofia e messianismo*. Tradução de Guinsburg, Fany Kon. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 704.

<sup>186</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da praxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 31.

<sup>187</sup> MANNHEIN, Karl. *Ideologia e Utopias*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, p. 216.

<sup>188</sup> MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 61.

O confronto entre os utopistas socialistas com os utopistas científicos talvez fosse motivado por um distanciamento na época, causado por disputas acadêmicas<sup>189</sup>. Entretanto, Abensour (1990) destaca que Marx fez severas críticas a Proudhon

[...] o que criticamos em Proudhon foi a “ciência utópica” com a qual quis anular a oposição entre o capital e trabalho, entre proletariado e a burguesia. O autor de *Capital* não admitia que um elemento forte como a utopia pudesse atenuar o movimento dialético entre o capital e trabalho<sup>190</sup>.

Ao opor o conceito de utopia concreta com o de utopia abstrata, o conceito de sistema aberto com o de sistema fechado de Hegel, Bloch deixa ao largo as fronteiras do pensamento. Podemos afirmar que Bloch oferece um novo olhar sobre materialismo histórico, dando um novo lócus ao que fora proposto por Marx e Engels. Como bem observou Münster, Bloch se vê pensando a herança místico-idealista, o racionalismo, o idealismo alemão, o materialismo dialético do marxismo<sup>191</sup>, o que realmente faz pensar uma possível atitude revisionista do autor.

Para Mannheim, o conceito de utopia tem ideia transcendental, isto é, as “utopias são orientações que, transcendendo a realidade, tendem a se transformar em conduta e a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem de coisas que prevaleça no momento”<sup>192</sup>. Münster observa que a visão da sociologia de Mannheim<sup>193</sup> caracteriza a utopia, como ideias e doutrinas “transcendentes”, exprimindo uma força subversiva, que busca transformar a ordem social existente. Algo que ainda não foi apreciado devidamente sobre a proposta de Bloch diz respeito ao filósofo que não está pensando diretamente as utopias socialistas.

Recorrer às utopias, como forma de emancipação da sociedade, demonstra uma imaturidade, assim pensa Marcuse, em seu texto, “*Sociedade Unidimensional*”. Considera “o conceito de utopia um conceito histórico e se refere a projetos de transformação social, cuja realização é considerada impossível, à imaturidade das condições sociais que obstaculiza a realização de um determinado fim<sup>194</sup>. O filósofo considera a utopia como a impossibilidade de traduzir, de forma concreta, o projeto de uma nova sociedade<sup>195</sup>. Marcuse pensa a utopia na contra-mão de Bloch, uma vez que a utopia, para ele, torna-se um projeto de transformação

<sup>189</sup> ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas: Editora UNICAMP, 1990, p. 22.

<sup>190</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>191</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 22.

<sup>192</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, p. 216.

<sup>193</sup> MÜNSTER, Arno, apud MANNHEIM, Karl. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 24.

<sup>194</sup> MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969, p. 15.

<sup>195</sup> Ibidem, p. 14-16.

social, mas é irrealizável, por encontrar-se em contradição com as leis científicas, biológicas e físicas. Diferentemente do filósofo de Tübingen, Marcuse entende que a utopia tem pretensão de tornar real o que não existe. É assumir a sua concretude. Reconhecemos que Bloch vai em busca desta possibilidade e consegue provar, “em termos”, a sua ontologia. Bloch faz um périplo no pensamento de vários filósofos, valendo-se dos conceitos e das percepções para fundamentar a sua ontologia.

Para Münster<sup>196</sup>, Bloch se rebela contra o pensamento tradicionalista do tipo kantiano, hegeliano, cartesiano ou leibniziano, que deprecia as formas de pensamento utópico e as rejeita, como produtos imaginários de um irracionalismo incompatível com a visão científica, lógica matemática do mundo. Os sonhos são depositórios de utopias, os quais se revelam como armazéns de ideias. Não é objeto deste estudo pensar o marxismo e as utopias socialistas, mas refletir acerca do pensamento de Bloch que considera o processo utópico inerente a seu movimento histórico, importando salientar as formas e os acontecidos que já se desenvolveram na dinâmica social<sup>197</sup>. Arendt vai reinscrever este pensamento em sua obra, *Condição Humana*, quando assegura que o homem passou não apenas a fazer parte do processo, transformando-se no próprio processo<sup>198</sup>. A utopia concreta está vinculada ao processo que alimenta dois elementos fundamentais, e a “tendência”, tensão que está na vez, às vezes, tolhida e a latência, como possibilidade ainda não realizada. Popper não destoa dos críticos da utopia, pois considera o “utopismo um germe violento que luta por fins abstratos, que só são perceptíveis pelo sonho e fantasia, em vez de empenhar-se em eliminar os males concretos imediatos, uma vez luta por bens imediatos à custa do sofrimento das gerações atuais”<sup>199</sup>. Pode-se entender, no primeiro momento, que o pensamento de Bloch foi mal entendido, e os críticos não conseguiram ver o novo na teoria do filósofo. A ideia de utopia sempre foi mal traduzida no que se refere às categorias de igualdade, liberdade e fraternidade, que, até o momento, não se realizou.

Não se pode afirmar que a obra de Bloch tenha um caráter revisionista, **já que** o fato de encontrar elementos que permitem pensar a utopia como possibilidade concreta de emancipação da classe trabalhadora é o compromisso assumido com a sua obra, em seu tempo. De acordo com Bloch, o horizonte prospectivo é omitido, e a realidade aparece apenas como a que se tornou existente, como morta, e são os próprios mortos, os naturalistas e

<sup>196</sup> MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 21.

<sup>197</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 174.

<sup>198</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 177.

<sup>199</sup> POPPER, Karl. *Conjecturas e refutações*. Brasília: DF: Universidade de Brasília, 1972, p. 449.

empiristas, que aí enterram os seus mortos. Para o filósofo, o real ainda não é concreto, mas está aí nele, tendo em vista o horizonte prospectivo do começo ao fim, e o real aparece como aquilo que ele é *in concreto*<sup>200</sup>.

O universo que, na filosofia blochiana, é mais que matéria, é ser-em-matéria, tende a ser um grande processador (um grande computador) que, devido à sua incompletude, evolui na busca do *novum*, ou seja, busca o *summum bonum* ou o ponto *ômega*, mas, no mundo da ciência, o *summum bonum* é a diferença que se realiza através de uma singularidade que, necessariamente, não coincide com a realização dos desejos e a felicidade dos homens. Entretanto, pode ser uma inteligência revelada na matéria hegemônica, no possível dialético, cujo imperativo é dominar o gênero humano.

---

<sup>200</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 221.

#### 4 A QUESTÃO DA ANTINOMIA – ESPERANÇA TENCIONADA

Mas se a natureza não estivesse velada, o gigante não estaria acorrentado<sup>201</sup>.

Na ontologia de Bloch, a instrumentalização do mundo revela que a “dialética do possível<sup>202</sup>” é solução incompreendida diante dos impactos, decorrentes da dinâmica da matéria e da atividade humana, causando certa tensão na categoria da esperança esclarecida, *docta spes*. Entre os quatro níveis de possibilidades, sugeridos por Bloch, dois níveis parecem exclusivos e mutuamente estranhos: um nível P1, que a “possibilidade subjetiva”, pressupõe a capacidade de o ser humano realizar os seus sonhos diurnos, as suas **utopias**, gerando uma racionalidade instrumental, determinando o domínio do homem na natureza; outro nível, o P2, é a “possibilidade objetiva”, que identifica, no movimento, *natura naturans*<sup>203</sup>, “natureza que produz natureza”, certa imposição e domínio da natureza sobre o ser humano, determinando, nesta relação, uma possível degeneração da matéria. Ambas as possibilidades, “o possível, conforme a estrutura do objeto real” [*Das sachhaft-objektgemäss Mögliche*] **E/OU** “o possível objetivo real” ([*Das objektiv-real Mögliche*]), parecem se reconciliar na totalidade hegeliana, plenificação do conceito. Devemos, todavia, considerar que Bloch propõe o conceito de “sistema aberto”, opondo-se ao sistema fechado de Hegel. Assim, em vez de **E** (soma), poderemos ter **OU** (negação do outro). Estes dois níveis ontológicos manifestam uma exclusividade autorreferente, sugerindo uma lógica antinômica. Quando a possibilidade P1 for verdadeira, a possibilidade P3 será falsa e vice-versa, este estranhamento gera uma possível tensão na categoria da esperança, *docta spes*, explicado ora pela radicalização da atividade humana ora pelo dinamismo da matéria.

A emergência desta dualidade no processo utópico demonstra a presença do caráter instrumental e a indiferença ao ser humano, revelando, tanto na sua objetividade quanto na sua subjetividade, uma forma perversa: ora o homem domina o homem, ora a matéria domina o homem, levando-se em conta a relação que o homem estabelece com a natureza.

Nesta condição, importa analisar o processo de interação que envolve esta pretensão de poder do homem no par antinômico. Albornoz encontra em Bloch três pontos desta relação

<sup>201</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 250.

<sup>202</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 221

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 223.

imperfeita na sociedade capitalista, referidos ao processo de dominação dos homens por meio da técnica:

Relações dos homens com a natureza não são orgânicas. 2. Relações dos homens com a natureza se fazem relações de mercadoria. 3. Amizade do homem com a natureza não se torna colaboradora, ao contrário pela técnica do homem a natureza é domesticada e lograda<sup>204</sup>.

Caberia indagar se a apropriação da natureza seria condição, para alforriar o homem deste processo de dominação. Para Bloch, a “liberdade é necessidade dominada, da qual desapareceu a alienação e da qual emerge a verdadeira ordem, a saber, o reino da liberdade”<sup>205</sup>. Logo, estamos diante de um confronto entre o *Regnum Homini*<sup>206</sup> – reino do homem e a *natura naturans* – natureza que produz natureza, se opondo mutuamente.

#### 4.1 SUBJETIVIDADE E O *REGNUM HOMINIS*

Uma das categorias da dualidade antinômica que Bloch estruturou no “nível 2” (*possível subjetivo*) considera que “o homem tem uma consciência-antecipadora de sua realidade, onde está a possibilidade de previsão, levantar problemas, imaginar soluções e desenvolver o domínio sobre o real”<sup>207</sup>. Neste nível, está presente a subjetividade do sujeito pensante e traduz uma possível radicalização desta subjetividade, conduzindo o domínio do homem pelo homem.

Horkheimer e Adorno, em sua obra *Dialética do Esclarecimento*, afirmam que “o que os homens querem apreender da natureza é como empregá-la, para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa”<sup>208</sup>. O acesso a tecnologias e aos seus dispositivos dá um sentido deste ser no mundo, que se revela em infinitas possibilidades, quase sempre se reeditando na vontade de desvelar a natureza, a fim de dominar os seus iguais.

Marcuse demonstra o caráter instrumental dessa racionalidade científica, em que a ciência e a técnica são, *a priori*, condições para o controle e dominação social<sup>209</sup>.

<sup>204</sup> ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul, RS: Editora UNISC, 2006, p. 51.

<sup>205</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 178.

<sup>206</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 220.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 222-238.

<sup>208</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 20.

<sup>209</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 153.



A técnica, na visão de Bloch, é uma forma de mediação entre o homem e a natureza. Neste sentido, além de um elemento de mediação da vida social, carrega consigo os costumes, as convenções, os interesses e o comprometimento de uma sociedade<sup>210</sup>.

A partir do momento em que os segredos da natureza, *aranos naturae*, foram desvelados pela ciência e apropriados pela técnica, passam a gerar tecnologias que se projetam em dois aspectos: um traz a ideia de promover a qualidade de vida, outro submete o gênero humano ao aparato produtivo, legitimando o processo de dominação. Mesmo assim, a filosofia da tecnologia desmistifica as suas reivindicações de necessidade racional e universalidade das decisões técnicas. Assim, Feenberg verifica outros potenciais que são benéficos, suprimidos pelo capitalismo e pelo socialismo.

Ao submeter os seres humanos ao controle técnico às expensas dos modos tradicionais de vida, quando restringe a participação do *design* a tecnocracia perpetua as estruturas de força da elite herdadas do passado em formas técnicas racionais do que tratadas como recursos do médium pelos criadores do sistema<sup>211</sup>.

Marcuse vai além, ao constatar que houve uma paralisia da crítica, que estamos diante de uma sociedade sem oposição. Para o filósofo, “a razão teórica e a prática e o **behaviorismo acadêmico e social** se encontram em campo comum: o de uma sociedade avançada que transforma o progresso científico e técnico em instrumento de dominação”<sup>212</sup>.

O filósofo não estaria muito longe da realidade, quando observou o ser humano, como um indivíduo que está sendo instrumentalizado pelos detentores do capital na apropriação da natureza. A subjetivação do ser ainda é um fenômeno que tensiona a categoria da esperança em Bloch<sup>213</sup>.

Contudo, para Arendt o processo de

instrumentalização do mundo: é devido a confiança nas ferramentas, na produtividade do fazedor de objetos artificiais; a confiança no caráter global da categoria de meios e fins, e a convicção de que qualquer assunto pode ser resolvido e qualquer motivação humana reduzida ao princípio da utilidade<sup>214</sup>.

---

<sup>210</sup> RÜDIGER, Francisco. *Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 83.

<sup>211</sup> NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de desenvolvimento sustentável-CDS. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

<sup>212</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 35.

<sup>213</sup> *Ibidem*.

<sup>214</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 335.

A sociedade pós-moderna não deu condições de o homem pensar o seu sentido a não ser como um ser universal. Arendt destaca que:

o último estágio de uma sociedade de operários, que é uma sociedade de detentores de emprego, requer de seus membros um funcionamento puramente automático, como se fosse a vida individual realmente houvesse sido afogada no processo vital da espécie, e a única decisão ativa exigida do indivíduo fosse deixar-se levar por assim dizer, abandonar a sua individualidade, e aquiescer num tipo funcional de conduta entorpecida e “tranquilizada”<sup>215</sup>.

A filósofa da *Condição Humana* entende que a sociedade pós-moderna emerge de uma classe assalariada que tem como seu padrão o indivíduo universal, em condições de ser substituído, idealizado na metáfora de *Mundos Modernos* em Chaplin, em que o sentido de mundo nascia em função do domínio da natureza e da instrumentalização do mundo.

Nesta condição, o homem explica o real através da subjetividade, e a questão que se verifica está nos limites desta subjetividade que pode levar a egocentrismos sem horizontes, ou a natureza degenerar em uma racionalidade instrumental. Furter explica que Bloch, em seus estudos, atribuiu à alquimia e aos seus segredos a forma de dominar a matéria. “O homem aparece como sujeito, criador e dominador da natureza, cujas leis pretende penetrar para melhor modificá-la”<sup>216</sup>. Adorno alertava para “uma certa racionalidade técnica que era a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade, alienada de si mesma, na qual a diversão passa a ser o prolongamento do trabalho de um liberalismo tardio”<sup>217</sup>. Pensamos que este caráter compulsivo, que está cada vez mais presente entre nós, por ser pouco explicado e tem levado o ser humano a conceber a falência do afeto esperança.

O pai da cibernética, Norbert Wiener, passou a preocupar-se não mais com os fenômenos em si, porém, mais com a relação dos fenômenos ao mundo, cujo pensamento se organizava em torno da ideia, segundo a qual a “natureza” autêntica de qualquer ser observável, quer pertença à família dos seres vivos, das máquinas ou da natureza em geral, residia internamente nas relações, ou seja, na troca de informações que mantinha permanentemente com outros seres que povoam o seu meio. O pai da cibernética preocupava-se, enquanto ciência, não com o conteúdo interno dos fenômenos, mas, das relações entre os fenômenos<sup>218</sup>.

<sup>215</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 336.

<sup>216</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 45.

<sup>217</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 114.

<sup>218</sup> BRENTON, Philippe; PROLUX, Serge. *A explosão da comunicação*. Lisboa: Bizancio, 2000, p. 104.

Assim, a desesperança parece ter seus motivos de comparecer na civilização industrial, uma vez que sobrevive a sombra do progresso científico, adquirindo identidade no expansionismo tecnológico do homem sobre a natureza. Marcuse concebe

que o governo de sociedades industriais desenvolvidas e em fase de desenvolvimento só se pode manter e garantir quando mobiliza, organiza e explora com êxito a produtividade técnica à disposição da civilização industrial. Na verdade, a estrutura e a eficiência técnica do aparato produtivo e destrutivo foram um meio importante de sujeitar a população à divisão social do trabalho, estabelecida durante o período moderno<sup>219</sup>.

A crítica à industrialização do mundo ainda se mantém, porque as sociedades industriais garantiram e garantem a sua continuidade, ao replicarem o seu processo de produção e, desta forma, dão vida ao que o filósofo denominou “sociedade unidimensional”. Precisamos pensar o ser humano como alguém que, no seu contexto social, pode ter tendência à alienação, entre outros elementos subjetivos, inclusive a sua capacidade de ter esperança esclarecida. Há, no entanto, um paradoxo na relação poder e alienação, fato que se mostra pela busca inconsequente do poder em troca da alienação. Nesta seara, Adorno adverte que “o preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é alienação daquilo sobre o que exercem o poder”<sup>220</sup>. Com relação à esperança, Marcuse observa que as promessas de liberdade, justiça e paz contagiaram os sonhos, as utopias que desacreditaram a esperança, uma vez que

o indivíduo paga com o sacrifício do seu tempo, de sua consciência, de seus sonhos; a civilização paga com o sacrifício de suas próprias promessas de liberdade, justiça e paz para todos. A discrepância entre libertação potencial e repressão real atingiu a maturidade: impregna todas as esferas da vida no mundo inteiro. A racionalidade do progresso agrava a irracionalidade de sua organização e direção<sup>221</sup>.

Marcuse, neste contexto, identificou a seu juízo um padrão, “[...] *pensamento e comportamento unidimensional*, no qual as ideias, as aspirações e os objetivos que, por seu conteúdo, transcendem o universo estabelecido da palavra e da ação, são repelidos ou reduzidos a termos desse universo”<sup>222</sup>. Para Marcuse, o processo de dominação, que funciona

<sup>219</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 30.

<sup>220</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 24.

<sup>221</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 99-100.

<sup>222</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 32.

como gestor das necessidades humanas, através da produção de bens e produtos de consumo, faz o irracional assumir o papel do racional tolhendo a liberdade do homem.

Referindo-se às novas formas de controle, Marcuse ensina que “a eficiência técnica do aparato produtivo e destrutivo é um meio importante para sujeitar a população à divisão social do trabalho no mundo moderno”<sup>223</sup>. Por outro lado, destaca que, “no mundo contemporâneo, os controles tecnológicos parecem ser a própria personificação da Razão para o bem de todos os grupos e interesses sociais”<sup>224</sup>. Nele, pode estar presente um processo de alienação ou ser questionável este processo, “quando indivíduos se identificam com a existência que lhes é imposta e têm nela o seu próprio desenvolvimento e satisfação”<sup>225</sup>. Pensamos que o ser humano está diante de “um sistema de informações que remonta ao século XVIII, que dormia nos porões da ortodoxia, conseguindo passar quase despercebido, aportando no século XXI com uma nova face do *Panóptico*”<sup>226</sup>. A obsessão pela eficácia, pelo desempenho e pela competitividade, que anima o ser humano, faz do *Panóptico* a metáfora perfeita do controle global, capaz de ser a solução eficiente para o domínio do homem sobre o homem, estabelecendo novas formas de controle.

Segundo Marcuse, há uma “racionalidade” na atividade econômica, ao atender necessidades e gerar necessidades para os indivíduos. O autor entende que está em curso um processo de submissão do indivíduo ao mercado de consumo:

Os meios de transporte e comunicação em massa, as mercadorias, casa alimento e roupa, a produção irresistível da indústria de diversões e informação trazem consigo atitudes hábitos prescritos , certas reações intelectuais e emocionais que prendem os consumidores mais ou menos agradavelmente aos produtores e, através destes, o todo<sup>227</sup>.

É oportuno o questionamento sobre a neutralidade da tecnologia, já discutido na teoria marxista e lembrada por Marcuse. Assim, “é o modo social de produção e não a técnica que é o fator histórico básico. Contudo, quando a técnica se torna a forma universal de produção material, circunscreve toda uma cultura; projeta uma totalidade histórica – um mundo”<sup>228</sup>. Tais necessidades não encontram amparo na ética do dever, e o homem é levado a ter inclinações que podem atender as suas necessidades (alimentação, segurança, conhecimento)

<sup>223</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 30.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 31-32.

<sup>226</sup> FOSSATTI, Nelson C. A nova face do Panóptico. *Revista do Ministério Público do Pará*, Belém: AVISI-Agência de Comunicação Ltda., Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional, ano 2, v. I, p. 29-40, dez. 2007.

<sup>227</sup> MARCUSE, op. cit., p. 32.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 150.

ou apenas ser constituído como mais um consumidor, cuja dignidade lhe é subtraída, estabelecendo novas formas de controle.

Kant (2008, p. 81) pode nos esclarecer a respeito de necessidades e de tudo o que se relaciona com as inclinações e necessidades gerais do homem, as quais têm um preço venal; aquilo que, mesmo sem pressupor uma necessidade é conforme a um certo gosto, isto é a uma satisfação no jogo livre e sem finalidade das nossas faculdades anímicas, tem um preço de afeição ou de sentimento [*Affektionspreis*]; aquilo, porém, que constitui a condição só graças à qual qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, mas não tem somente um valor relativo, isto é um preço, mas, um valor íntimo, isto é dignidade. Portanto, se não tem um fim em si mesmo<sup>229</sup>.

Diante de um fato de contemplação do indivíduo frente ao mundo, há uma mudez, uma inanição, em que a esperança passa a ser a recordação de um passado e não, uma expectativa do futuro *sumum bonnum* ou a busca do *novum* com uma meta [*totem*] a ser alcançada. Sem metas a perseguir, estamos diante de uma sociedade de zumbis à deriva no tempo. Nesta perspectiva, a técnica é denunciada pelo filósofo e torna-se uma mediação estimulada pelos organismos científicos para o processo de dominação nos meios acadêmicos, e a sociedade, em geral, é indiferente. Quanto à ideologia, ela está mais voltada para indústria cultural que se assumiu como processo de produção, como já lembra Arendt<sup>230</sup> e Marcuse<sup>231</sup>, ao pensar que

houve uma absorção da ideologia pela realidade, o que não significa o fim da ideologia, a cultura industrial é mais ideológica do que sua predecessora, uma vez que a ideologia agora é o próprio processo de produção, determinando uma racionalidade tecnológica na mão dos detentores do poder.

Notadamente, neste contexto, é possível constatar que ainda está em marcha o processo de racionalização tecnológica. É de conhecimento comum o texto sobre a racionalização, *Técnica e Ciência enquanto “ideologia”*<sup>232</sup>, de Habermas (1983), escrito em homenagem aos 70 anos de Herbert Marcuse. Habermas entende que o conceito, utilizado por aquele autor para racionalidade, visa a determinar a forma da atividade econômica capitalista, do direito privado burguês e da dominação burocrática, portanto o agir racional-com-respeito-a-fins do capitalista ou do trabalhador, trazendo consigo não apenas uma racionalização da sociedade, mas também se faz presente no processo de dominação política que avança com o progresso científico. Está presente, a ideia de pensar a tecnologia como um agir racional-com-respeito-a-fins ou como a instrumentalização no controle da natureza e sociedade.

<sup>229</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 81.

<sup>230</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 166.

<sup>231</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 31-32.

<sup>232</sup> HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência enquanto “Ideologia”*. São Paulo: Abril Cultural, 2009, p. 45.

Max Weber conceituou o termo “racionalidade” como forma de atividade econômica capitalista, de direito privado burguês e da dominação burocrática. Habermas entende que a racionalização da sociedade também está associada à institucionalização do progresso científico. Entretanto, tal progresso científico, em vez de ser uma força libertadora, utiliza-se da tecnologia, para instrumentalizar o processo de produção do sistema capital trabalho<sup>233</sup>.

O potencial de produtividade e crescimento desse sistema estabeleceu uma forma de convívio social, cujo imperativo estabelece o progresso técnico, conforme a estrutura de dominação. O problema está no fato de a racionalidade tecnológica tornar-se uma racionalidade instrumental na perspectiva de consumo e poder, desde cedo, migrar para uma racionalidade política, e os dois casos são perversos. A Escola de Frankfurt tinha alertado para esta contradição do homem pelo homem se tornar um objeto. Horkheimer e Adorno (1985) lembram que “a indústria cultural realizou maldosamente o homem como ser genérico. Cada um é tão-somente aquilo, mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar. Pode ser, enquanto indivíduo absolutamente substituível, o puro nada”<sup>234</sup>. Contudo, a escola de Frankfurt, conhecida por sua crítica felina, apresenta uma visão mais sociológica do que filosófica e apenas alertava para um momento que não se esgotou. Enfatiza-se que, em nenhum momento, se insinuou que tinha o objetivo de transformar o mundo. Parece que o mundo acadêmico foi patrocinado pela indústria cultural, para sair em defesa do ser padronizado, permitindo, ao que Bloch identificou, o nível 2, a subjetivação radical do ser humano. Como foi fácil esquecer as objeções do mago de Tübingen. Seria como ele mesmo diz a ausência da práxis pensamento filosófico condição para transformação do mundo?

Albornoz, referindo-se à tese 11 de Marx contra Feurbach, entende que “não é a morte da filosofia que favorecerá a transformação do mundo; a transformação da filosofia em teoria-práxis ajudará o mundo a transformar-se”<sup>235</sup>. Não conseguimos pensar diferente a visão de sociedade, parece que nunca deixamos de viver uma forma de alienação, uma vez que estamos diante de uma sociedade que “vive seu mal-estar”, com presunção de bem-estar, *welfare state*. Acreditamos que a sociedade, de forma global, está construindo a sua independência com princípios de dependência que transitaram há muito tempo na obra utópica de Platão.

<sup>233</sup> HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência enquanto “Ideologia”*. São Paulo: Abril Cultural, 2009.

<sup>234</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 136.

<sup>235</sup> ALBORNOZ, *Ética e Utopia*: ensaio sobre Ernst Bloch. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006, p. 116.

A *República* continua a influenciar o mundo ocidental, e Platão desenhou uma arquitetura estamental, dividindo o estado entre aqueles que governam (sábios filósofos), os que defendem (militares) e os que trabalham (massa de trabalhadores e escravos). Bloch<sup>236</sup>, em sua obra, *Espírito Esperança*, nos aponta que a utopia de Platão residia na própria *physis*, atendendo o princípio do *suum cuique* [a cada um o que lhe é devido] e uma visão espartana. Portanto, é uma perspectiva irreal para o sentido do ser humano no convívio social. Ricoeur<sup>237</sup> lembra que o marxismo reduziu todas as utopias à ideologia, e Mannhein fez notar que o próprio marxismo sofre a mesma erosão<sup>238</sup>. Tais reflexões levam Habermas a reafirmar o pensamento de Marcuse, de que o processo de dominação é legitimado pela ciência e técnica, sendo a ciência, indutora do processo de produção do capitalismo<sup>239</sup>. Pode-se pensar que a espécie humana poderá ser reescrita como espécie humana por um novo indivíduo, não apenas uma máquina, não apenas por um ser humano, fato que seria irrelevante, mas alguém que pudesse dar significado ao ser no mundo. Neste contexto, podemos indagar quanto tempo será necessário para reconhecer que o pensamento da escola de Frankfurt está presente entre nós?

Será que aconteceu o imprevisível? Pensamos que o significado disto pode ser traduzido por uma forma de relação já identificada por Bloch anteriormente. A natureza, uma vez apreendida pela ciência, disponibiliza condições ao homem de gerar instrumentos eficientes e poderosos para servi-lo, estendendo a eficiência destes instrumentos para um fim próprio e submetendo o homem a um processo de dominação. Estaríamos, assim, buscando ao *Regnus Hominis* pela radicalização da subjetividade?

Segundo o pensamento de Bloch, observa-se, por um lado, o reino da subjetividade, alimentado pelo expansionismo tecnológico e, de outro lado, o reino da objetividade frente à nudez da natureza, e ambas as possibilidades desacreditam o significado do ser no mundo e causam uma tensão na categoria da esperança esclarecida.

Pode-se entender esta opção, considerando dois exemplos: um voltado para a capilarização das comunicações, outro que instaura o imperativo do Estado. A universalização da comunicação permite a conexão do ser humano com o mundo e estabelece não mais “comunidades locais”, mas, sim, “comunidades de interesse comum”, instituindo a

---

<sup>236</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 42-44.

<sup>237</sup> RICOEUR, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 65-90.

<sup>238</sup> *Ibidem*, p. 462.

<sup>239</sup> HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência enquanto “Ideologia”*. São Paulo: Abril Cultural, 2009.

dependência de sistemas e dispositivos, controlados pelo homem, em que os consumos efêmeros são necessários para dar vida e manter o sistema.

No entanto, a esfera pública, *regnum imperi*, não está ausente, ao contrário, ela dá legitimidade e se atualiza no poder e em função dele. Como exemplo desta reflexão, podemos pensar a suficiência energética. Sabe-se que, por sermos autossuficientes em energia do petróleo, seria razoável reduzir o preço dos combustíveis para o consumidor, mas, ao contrário, a ânsia do governo e a sua capacidade de gerar “poder extroverso” lhes autorizam a definir altos preços sobre tais derivados, com incidências de impostos, mostrando-se indiferente a autossuficiência. Sendo assim, a matriz energética no mundo, quase sempre monopólio do Estado ou instituída por atos de concentração, quer pela via do petróleo, quer das termoelétricas, hidroelétricas, eólicas, desenvolvem determinações que animam a racionalidade compulsiva do indivíduo, que se degenera no processo de dominação do homem pelo homem.

#### 4.2 AUTONOMIA DA *NATURA NATURANS*

Pensamos não exagerar, ao reconhecer que não estamos mais diante da traição de Prometeu<sup>240</sup>, mas, diante de um “Prometeu traído”, um titã que ousou dotar de inteligência a matéria disforme, que ousou legar a potencialidade do objeto, todos códigos, informações e todo conhecimento do ser humano, sem se dar conta que estava, em verdade, “alforriando a natureza pela natureza”.

A inquietude da matéria, que deveria ser provocada em sua potencialidade, por deter autonomia, neste caso, ela mesmo exerce, por si, esta provocação em um processo de objetivação cega, deixando o ser humano à margem dos eventos incertos, ficando apenas como espectador da cena da evolução. Em consequência disso, o ser, após aliciado e subjugado por esta natureza, tende a obedecer a sua objetividade e segui-la em seu destino imprevisível, na busca de uma totalidade. Esta é uma das causas da tensão na “Esperança” e, novamente, traz consigo os questionamentos metafísicos, o sentido do homem no mundo, o significado do ser humano diante desta natureza que lhe rouba os sonhos. Podemos indagar se, até lá, estaremos de joelhos diante da natureza ou de braços dados em um processo orgânico, de plasticidade e solução pensada por Bloch.

---

<sup>240</sup> ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Tradução de Mario da Gama Kury. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.



Na filosofia, não se faz prognósticos, pensamos a realidade, o sentido do ser humano frente a esta realidade e o significado do ser no mundo. Nessa seara, em Bloch, as utopias decorrem do movimento dialético do par antinômico que vai em busca do *summum bonum*, iluminados por uma *docta spes*, a esperança sábia, que faz os sonhos diurnos tornarem-se utopias concretas, que há muito estavam em estado de latência, na condição de ainda-não-possível. Contudo, qualquer mudança imprevisível que tenha tendência de escravizar o espírito humano ou liberá-lo para dominar outros seres humanos sempre vai tensionar a categoria da esperança, uma tensão que desacredita os sonhos diurnos, que faz hibernar o pensamento utópico.

Neste contexto, estamos diante da categoria de “possibilidade objetiva”, denominada por Bloch, respondendo à ideia de mudança radical<sup>241</sup>. Com efeito, traduz uma mudança brusca no mundo e gera consequências imprevisíveis. Em seu conhecido artigo, Vinge, da Universidade de San Diego, criou o conceito de “singularidade”, para esta mudança no mundo, o que significa dizer:

Dentro de trinta anos, teremos os meios tecnológicos para criar uma inteligência super-humana. Pouco depois, a era terá terminado. Será que esse progresso é evitável? Se não for evitado, será que os eventos podem ser direcionados de modo que possamos sobreviver? Quando uma inteligência superior à humana impulsionar o progresso, este será muito mais rápido. Na verdade, parece não haver nenhuma razão para o próprio progresso não envolver a criação de entidades ainda mais inteligentes numa escala de tempo ainda mais curta<sup>242</sup>.

Esta categoria não só representa o contraponto da “possibilidade subjetiva” na dualidade antinômica, categorizada no “nível” 3 (*possível objetivo*) como também estabelece o *regnum natura naturans*, o domínio da matéria sobre o ser humano. Este nível de possibilidade, já visto, tem origem na esquerda aristotélica, e sua base está na virtualidade da matéria. Neste nível, segundo Furter, está presente “o dinamismo da matéria por apresentar virtualidade (potencialidade), privilegiando o dinamismo da ‘natureza geradora de natureza’ *natura naturans*, e o homem passa a ser apenas uma caixa de ressonância”<sup>243</sup>.

Uma caixa de ressonância que vai encontrar na técnica uma forma de dependência, que a todo momento se explica na carência que vai apropriando-se do ser humano.

<sup>241</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I.

<sup>242</sup> VINGE, Vernor. *The Coming Technological Singularity@ 1993*. PERMALINK: Disponível em: <<http://accelerating.org/articles/comingtechsingularity.html>>. Acesso em: 02 out. 2012.

<sup>243</sup> FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 113.

Embora o acesso à técnica permita desvelar a relação do ser humano com a natureza, ainda precisamos compreender que é através da história, da cultura, dos costumes, do modo de vida, que poderemos traduzir o significado e o sentido, ainda oculto, do homem no mundo. Os estudos de Wiener (1970) sobre Cibernética<sup>244</sup> apontam que “... nossa identidade não está na matéria de que é composto nosso corpo, mas, no padrão em que ocorrem as trocas de informação num sistema ambiente”. Talvez este seja um dos indícios que levam o ser humano a ter aptidão para viver associado a uma máquina ou isolar-se coletivamente na sociedade.

Wiener dá o primeiro passo nesta utopia, quando propõe comparar o ser humano com a sua máquina. O que significava postular que ambos eram assumidos com o mesmo estatuto existencial no mesmo plano ontológico<sup>245</sup>. Entendemos que pensar desta forma já era um grande passo na direção de Prometeu, o que não significa apenas dar os segredos do fogo, mas dar inteligência a dispositivos que vão se tornar capazes de processar informação, reproduzi-se e trazer uma perversão ética neste processo de interação.

Sabe-se que a tecnologia de informação é o local propício e o berçário natural da modernidade na produção de utopias, permitindo, através da técnica, a existência real, do concreto. Entretanto, denota-se um retrocesso, verifica-se um fenômeno contraditório: os valores humanos que deveriam ser potencializados no uso da tecnologia entram em estado de latência, em que o ser e o objeto se confundem para dar origem a um “ser não mais humano”, mas, um “ser objeto” no *regnum natura naturans*.

O processo de dominação da natureza, para Marcuse<sup>246</sup>, segue o pensamento de Bloch que propõe a ideia de “organicidade entre natureza e ser humano”, elevando a natureza ao nível de subjetividade, o que ainda pode ser discutível. “Se a Natureza é, em si, um objeto racional e legítimo da ciência, então ela é o objeto legítimo, não apenas da razão, como da liberdade; não apenas de dominação, porém, de libertação”<sup>247</sup>.

O autor sugere, nesses termos, considerar a natureza como um interlocutor, capaz de interagir com o homem. Habermas pensa que esta ideia traz um atrativo peculiar, por atribuir

---

<sup>244</sup> WIENER, Norbert. *Cibernética*. São Paulo: USP, 1970.

<sup>245</sup> WIENER, Norbert. *O conceito de informação na ciência contemporânea*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970, p. 75.

<sup>246</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 218.

<sup>247</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005,

subjetividade à natureza<sup>248</sup>, a natureza como possibilidade de dialogar com o ser humano. Entretanto, enfatiza que

só quando os homens comunicarem sem coação e cada um se puder reconhecer no outro, poderia o gênero humano reconhecer a natureza como um outro sujeito e não, como queria o idealismo, reconhecê-la como o **seu outro**, mas, antes, reconhecer-se nela como **noutro sujeito**<sup>249</sup> [grifo nosso].

O pensamento de Bloch, Habermas e Marcuse antecipam a necessidade de uma ética comprometida com o convívio harmonioso entre o ser humano e a matéria, como se fossem um novo ser, uma nova utopia.

Acreditamos que os dois exemplos a seguir, discutidos pelas comunidades científicas, são reveladores de movimentos que deformam o sentido de utopia e que respondem pelo possível objetivo: e-topia silenciosa e a tendência à singularidade.

#### 4.2.1 E-topia silenciosa

O século XXI oferece traços de uma utopia concreta, que não foi sonhado pelos homens, uma utopia degenerada. Estamos diante de uma utopia, na qual os homens passam a viver “conjuntamente na solidão”. Talvez, esta e-topia tenha sido instituída por um “Prometeu traído”, que sonhou o homem dialogando com uma máquina de processamento virtual, deu-lhe capacidade para armazenar todo conhecimento do mundo, de fazer análises, pensar respostas inteligentes e comportar-se como “novo sujeito” no progresso do conhecimento.

Pode-se pensar, como muitos cientistas, que este é um grande salto para humanidade, no entanto, um salto que trouxe consigo dois paradoxos: o primeiro denuncia uma forma de “aproximação que distancia”, o segundo instaura a “tribo dos isolados-conjuntamente”, que ratifica um *utopos virtual*.

Nesta condição estaria o ser humano entrando em colapso? Penso que não, as máquinas processadoras, o computador, não teriam a projeção social no mundo, se não oferecessem, na tela mágica, a imagem de seu usuário, um sonho concreto, cuja utopia tem origem na televisão. Outra grande utopia foi pensar que as representações de teatro do período clássico grego dos trágicos, Ésquilo, Sófocles e Eurípides, saíssem das ruas e praças, para frequentar o *domus* na modernidade e instaurar-se nas telas coloridas. Duas grandes utopias

<sup>248</sup> HABERMAS, Jürgen. *Ciência e Técnica como “ideologia”*. Madrid: Tecnos, 1999, p. 52.

<sup>249</sup> Ibidem, p. 53.

da qual somos testemunhas, tela da TV, associada ao computador, permitiu a “invenção do real”, deu vida ao intangível, entretanto rotulou o ser humano, mais como objeto do que como sujeito de seu tempo. Assim, é levado a reeditar o passado, reinterpretar o real, e o ser humano se mostra incapaz de ver o novo e dar sentido ao mundo atual.

Contudo, este sujeito do terceiro milênio parece externalizar a sua vontade utópica, reeditando os seus desejos, inspirando-se nas vivências do passado, vivendo o não vivido e passando a ser obra do aqui e agora. Não é possível mais falar no “pano de fundo” da história, mas, sim, “no fundo de pano”, da tela de seu computador. Penso que este ser traz a gênese de uma “utopia exumada” que, de forma silenciosa, vai alienando o ser humano, ávido pela notoriedade, impulsionando-o a uma prática de individualismo publicizado, contagiado nas redes sociais, que radicaliza o direito à diversidade e apresenta um alto nível de relativismo. O relativismo não sugere o florescer da diversidade, mas, sim, a passagem do antropocentrismo para um egocentrismo, do ser para-si-mesmo, sem sentido para o mundo. De outro lado, a subjetividade, na sua forma radical, encontra um ser humano esvaziado, em busca do seu antigo rastro, o rastro da nova caverna de Platão, onde o real se dá a conhecer não mais na parede de uma prisão, porém, no claustro das telas e dos dispositivos de processamento, um *locus* onde o não dito e o interdito se ocultam no simulacro colorido das sombras e incertezas. Muitos Glaucos foram iniciados nesta nova parede colorida de Platão. Muitos Glaucos contemplam este novo mito e todo mito pode se dar a conhecer como uma *alétheia*, na qual tudo o que é visível para o espírito, ainda pode ser invisível para o corpo.

Nesta trajetória, o ser humano faz sua viagem de volta a Ítaca, encontra-se consigo mesmo, busca explicar este fenômeno do espelho mágico que o coloca em todo lugar, podendo refazer a *gnose* metafísica. Na prescrição de Stein, seria a preocupação “*não mais com o conhecimento da metafísica, mas, com a metafísica do conhecimento*”<sup>250</sup>.

Não se pode insinuar que tais dispositivos, denominados “processadores de informação” sejam culpados deste novo pensar, embora, para alguns, seja reconhecido como instrumento de libertação e emancipação do ser no mundo, porque oferecem apenas mais um meio de comunicação e mais um sistema de controle. A ciência, através da tecnologia, permitiu projetar o ENIAC, o primeiro computador inventado por Eckert Jr. e Mauchly (1946), o qual jamais teria sido pensado. Gardner (2009) observa que meio século mais tarde, Bil Gates afirmaria “*um dia certamente estas máquinas deverão ter personalidade*”. Pode não estar longe a idéia de que máquinas pensantes possam gerar máquinas capazes de

<sup>250</sup> STEIN, Emildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 153.

tomar decisões pelos seres humanos.

Não era previsível que a rede de computadores no mundo atual, chamada de “*Internet*”<sup>251</sup>, desenvolvida com fins específicos, o de controlar as comunicações militares no período da Guerra Fria entre os Estados Unidos da América e a União Soviética, adotaria as redes sociais como instrumento indispensável para melhorar o processo de comunicação entre os homens. O homem na sua inquietude está de forma permanente atribuindo a tecnologia outro significado e outra utilidade racional e instrumental.

A capacidade de ser humano em arquitetar e realizar as suas utopias torna o homem não apenas um sujeito da sua história, como também um indutor de seu destino. A tecnologia da informação que estrutura o processo de comunicação é, às vezes, entendida como mais um instrumento de controle social, o que seria um reducionismo, e o seu maior significado é permitir a interação entre seres humanos. A comunicação, por meio das redes sociais, foi uma das tantas utopias concretas que desafiou a ciência nos séculos passados. O ser humano esperava pela invenção de dispositivos que possibilitassem estender os seus sentidos no mundo. Entretanto, tem início uma utopia silenciosa, que pode ser uma *e-topia*, lugar público que instaura um arquipélago de seres humanos que, na solidão das redes, convivem isolados-conjuntamente. Tais indivíduos obedecem a uma regra que desafia o princípio da contradição de Aristóteles: “quanto mais isolados, mais se aproximam um do outro”, ou quanto mais próximos, mais distantes parecem ficar, respondendo ao poema sobre e-Topia “*E assim caminantes,/ neste dia ou algum,/ como eternos navegantes/, estaremos longe e perto,/ quem sabe estaremos, em lugar nenhum*”<sup>252</sup>. Pode-se pensar que esta “utopia da rede” sugere uma vontade do ser humano de marcar presença no mundo, de buscar a notoriedade, de dizer estou aí. Uma condição produzida pelo mundo da técnica que ainda precisa a ser repensado.

Conforme Neder (2010), Feenberg, em sua *Filosofia da Tecnologia*<sup>253</sup>, há um processo construtivista<sup>254</sup> em curso, no qual estão presentes as tecnologias de computação em rede, em

<sup>251</sup> Autores, como Castells (2003), Tanenbaum (2003), assinalam que o diferencial que deu a corrida armamentista no período da Guerra Fria foi o primeiro satélite artificial, *Sputnik*, determinando que o presidente americano Eisenhower criasse o instituto de pesquisa para estudos avançados ou *Advanced research Projects Agency*, que vai se transformar em ARPAnet, sendo posteriormente apropriada para conectar as universidades e laboratórios nos EUA e no mundo, bem como determinar a primeira *network* mundial, conhecida com o nome de *Internet*.

<sup>252</sup> FOSSATTI, Nelson C. e-Topia existo onde não estou. *Revista ADPPUCRS/Associação dos Docentes e Pesquisadores da PUCRS*, Porto Alegre: EDIPUCRS, n. 11, p. 51-63, 2010/2011-2011.

<sup>253</sup> Ibidem, p. 68 e 104.

<sup>254</sup> NEDER, Ricardo (Org.). *A teoria crítica de Andrew Feenberg: o que é filosofia da tecnologia*. Centro de desenvolvimento sustentável-CDS, Universidade de Brasília-UNB, 2010, p. 68 e 104). Andrew Feenberg, ao abordar o tema o que é Filosofia da Tecnologia, introduz o conceito de construtivismo, e defende que as teorias e

escala global que tem uma historicidade a ser considerada: a liberação da rede, para fins de pesquisa; a criação da NSF-net da *National Science Foundation*, que é decisiva na interligação de Universidades com vários países; e o advento da *World Wide Web WWW*, período em que a rede ganhou alcance global destaca Castells<sup>255</sup>. Certamente, a capilaridade destas redes não só orgulha a humanidade, como ainda aplaude a inteligência deste ser na “galáxia de Gutenberg”<sup>256</sup>. Tais redes de comunicação, na visão de Cebrian (1944), “identificam uma categoria de cidadãos do ciberespaço, uma espécie de cidadania, com capacidade de auto organização, com regras particulares, comportamentos comuns”<sup>257</sup>. É uma evolução que ocorre, em função da apropriação do homem destes dispositivos e da projeção de suas utopias sobre esta rede. Feenberg acredita que, “à medida que sistemas computacionais se desenvolvem, novas funções de comunicação são introduzidas, muito mais pelos usuários do que tratadas como recursos do médium pelos criadores dos sistemas”<sup>258</sup>. De certa forma, é próprio do ser humano, que se dirige por um instinto curioso, se autoconduzir para a emergência de novos dispositivos técnicos que vão torná-lo submissos a um sistema fora do qual não conseguem se socializar.

Entretanto, pode-se questionar em qual geração estamos pensando, quando pensamos filosofia. Este contexto sugere que o processo de inclusão social das futuras gerações se orienta pela radicalização da subjetividade. Uma subjetividade autorreferente que se constrói e se autorrealimenta, com tendências a negar o processo de mediação entre os homens. Não é aquela geração que ainda folheia um livro, precisamos pensar que estamos diante de uma geração que para ler um livro, apenas passa a digital na tela do computador, uma geração que fala com a máquina, que recebe orientação da máquina, que obedece a máquina e de outro lado temos outra geração a que domina a máquina, para submeter o ser humano a uma forma de racionalidade instrumental, sujeita a argumentos não racionais e não argumentativos. Não podemos esquecer que o processo de dominação que aliena o ser humano não está apenas em desenvolver facilidades na comunicação ou *softwares* aplicativos, mas busca dominar a técnica, comercializar novas tecnologias no mercado consumidor, impor sempre uma nova

---

as tecnologias não são determinadas ou fixadas a partir de critérios científicos e técnicos. Geralmente, há diversas soluções possíveis para um determinado problema, e que os atores sociais fazem a escolha final entre um grupo de opções tecnicamente viáveis; a definição do problema muda frequentemente durante o curso de sua solução.

(Neder organizou o Curso e as Palestras dadas pelo filósofo Andrew Feenberg realizado na UNB – Brasília em 2010).

<sup>255</sup> CASTELLS, M. *A Galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

<sup>256</sup> MCLUHAN, Marshall. *A Galáxia de Gutenberg*. São Paulo: Nacional/Editora da USP, 1972.

<sup>257</sup> CEBRIAN, Juan Luis. *A rede*. São Paulo: Summus, 1999, p. 93.

<sup>258</sup> FEENBERG, Andrew. *Transforming technology: a critical theory revisited*. New York: Oxford, 2010, p. 72.

forma de racionalidade instrumental, colocando o ser humano na condição de dependente ou, como explica Wolton, colocando “o indivíduo diante de uma solidão interativa”<sup>259</sup> ou, como assevera Stein, estamos diante do “último espaço de solidão do ser”<sup>260</sup>. Neste espaço de solidão, o encontro frente a frente com a natureza questiona os olhos do espírito, e estes ainda não podem contemplar a violência do ser humano contra a natureza.

Esta violência não está restrita apenas a uma forma de agressão a natureza, mas, em tolher elementos de sua sustentabilidade. Como aponta Arendt, “o ser humano passou a preocupa-se com os fins, em função do “fim é capaz de justificar a violência cometida contra natureza, para que se obtenha o material, tal como a madeira, justifica matar a árvore e a mesa, justifica destruir a madeira”<sup>261</sup>. Ou seja, o progresso se dá em função da necessidade de novos utensílios, no entanto um desejo comprometido com o processo de trabalho é mais uma atitude relativista do ser humano que pode ser melhor questionada no campo da axiologia, quanto à ausência coletiva, valores, como, o bem e o mal, o verdadeiro, o justo em seu ambiente de trabalho, valores indiferentes. Por consequência, não temos mais uma referência ou padrões de condutas, o ser humano parece liberado, para defender a sua referência pessoal. Conviver com a incerteza é estar diante de uma distopia, que não resulta em sonhos acordados, mas, de pesadelos noturnos, quando o desejo perseguido não é alcançado. Sobre a “desreferencialização”, Stein afirma que os sonhos são alcançados, se racionalizarmos, mas “não há como conceber ciência, conhecimento moral e a arte a partir de um único ponto de vista”<sup>262</sup>. Em outras palavras, não há como alcançá-los sem uma referência. A ausência de referenciais torna-se o primeiro passo para levar ao ostracismo, e a ciência da ética e o processo de desreferencialização passam a nos questionar acerca dos conceitos éticos. Cabe, entretanto, lembrar que não estamos contemplando a ética como algo exterior ao ser humano. A ética, assim como a esperança, são inerentes ao ser humano.

Na obra da Carr, *The Shallows*<sup>263</sup>, empresas de *Internet* estão em concorrência feroz para fazer a vida das pessoas mais fácil, alterando a obrigação de resolução de problemas e deixando outros trabalhos mentais longe do usuário e para o microprocessador. Turkle, em

<sup>259</sup> WOLTON, Dominique. *Internet, e depois*. Tradução de Isabel Crossetti. Porto Alegre: Sulina, 2003, p. 103.

<sup>260</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 186.

<sup>261</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 166.

<sup>262</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger; a existência em Heidegger e Tugendhat*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 181.

<sup>263</sup> CARR, Nicholas. *The shallows*. New York: Norton Paperback, 2011, p. 216. A Doidge denomina “sistema único e maior” o dispositivo de processamento de dados que permite realizar certas tarefas cognitivas de forma mais eficiente e também representa uma ameaça a nossa integridade como seres humanos. O maior sistema, dentro de cada uma das nossas mentes, está prontamente apto a se fundir e, ao mesmo tempo, está impondo os seus poderes e ditando nossas limitações.

sua obra, *Alone Together*<sup>264</sup>, oferece exemplos de dependência tecnológica, afirmando que já estão incorporados no comportamento dos indivíduos<sup>265</sup>. A autonudez faz me sentir em perigo. Carr<sup>266</sup> lembra frase de Culkin, “nós programamos nossos computadores e depois eles nos programam”. O sonho das pessoas em possuir robôs sociáveis demonstra uma utopia técnica.

Conforme pesquisa de Turkle<sup>267</sup> e declaração de um entrevistado, “o robô irá proporcionar companheirismo e mascarar nossos medos de arriscadas intimidades. A idéia de um robô companheiro serve tanto como sintoma e sonho. Como todos os sintomas psicológicos, ele obscurece um problema de "resolução" sem abordá-lo”<sup>268</sup>.

A máquina parece mudar a forma de relação entre duas pessoas e, conseqüentemente, o conceito de amor. Turkle<sup>269</sup> mais destaca, em sua obra, as vulnerabilidades do ser humano do que às suas necessidades que implicam ter alguma coisa. A tecnologia pode e parece que vai assumir e monitorar o ser humano.

Atualmente, o indivíduo se mostra incapaz de pensar uma decisão sem antes acessar um processador de informações, mas, às vezes, ele está na condição de usar o processo, outras vezes, na condição de ser o próprio processo.

---

<sup>264</sup> TURKLE, Sherry. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York, Published by Basic Books, 2011, p. 248.

<sup>265</sup> “Julia diz para sua mãe onde ela está em todos os momentos. Se sair, ela liga “quando chegamos ao local e quando eu chegar em casa”. Ela diz que “é realmente difícil pensar em não ter o seu telefone celular. Eu não podia imaginar em não ter o celular [...] Eu sinto que ele está anexado em mim. Eu e meus amigos dizemos: “Eu me sinto nua sem ele”.

<sup>266</sup> CARR, op. cit., p. 214.

<sup>267</sup> TURKLE, Sherry. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York, Published by Basic Books, 2011, p. 283. Como sonho, robôs revelam o nosso desejo de relacionamentos com algo que podemos controlar”. Complementa ainda, dizendo que “apesar de nossas ligações, somos solitários, enviamos-nos uma Valentine tecnológica. Se a vida *online* é rigorosa, o robô estará sempre do nosso lado.

<sup>268</sup> TURKLE, Sherry. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York, Published by Basic Books, 2011: “A idéia de ser vulnerável deixa muito espaço para a escolha. Há sempre espaço para ser menos vulnerável, mais envolvido. Nós não estamos presos. Para avançar juntos – como gerações juntas – somos chamados a abraçar a complexidade da nossa situação. Nós inventamos tecnologias inspiradoras e exageradas e, ainda assim, nós permitimos que nos diminuíssem. A perspectiva de amar, ou ser amado, uma máquina muda o que o amor pode ser. Nós sabemos que os jovens são tentados. Eles foram levados para ser. Quem conhece o tempo de vida de amor certamente pode oferecer mais”.

<sup>269</sup> Ibidem, p. 303. Você pode intervir: por exemplo, você pode codificar manualmente as coisas mais importantes, que você faz ou aquelas com menos frequência. Você pode dizer que as raras ligações são para as pessoas mais importantes. Mas *Life Browser* vai entregar, de acordo com seu real comportamento, e atender suas prioridades. Horvitz, demonstrador do programa, diz “**se trata de compreender como funciona a sua mente, como você organiza as memórias, com o que você escolher. Ele aprende a ser como você é, e tem como objetivo ajudá-lo a ser uma pessoa melhor**” [grifo nosso].

Turkle lembra que é normal as empresas instalarem, nos computadores, o *Browser Vida*, um *software* que observa o que você pretende – os arquivos que você abre, os *e-mails* que responde, as buscas da *Web* que você retorna. Isso mostra em quem você está baseado no que você faz.



Nesse sentido, Arendt observa que:

a natureza, pelo fato de só ser conhecida em processos do engenho humano, a engenhosidade do *homo faber* podia repetir e refazer na experimentação e tornou-se um processo. Logo, o significado e a importância de todas as coisas naturais decorriam unicamente das funções que elas exerciam no processo global<sup>270</sup>.

Para a filósofa, o homem se apresenta como resultado de suas funções repetidas, e o progresso científico parece apresentar sinais de singularidade. Para a autora, em lugar do SER, agora encontramos o conceito de Processo, se é da natureza do Ser apresentar-se e revelar-se, é da natureza do Processo permanecer invisível, algo cuja existência pode apenas ser referida na presença de certos fenômenos. Estamos envolvidos em um processo que dominamos e que passa a nos dominar.

“Originariamente, esse processo ‘desaparece no produto’ e baseou-se na experiência do *homo faber*, que sabia que um processo de produção precede necessariamente a existência de todo processo”<sup>271</sup>. Arendt nos faz ver que o homem, originário do processo, deu sua origem e agora, esquecido no tempo, passou a fazer parte não só do processo, mas também, no movimento da matéria, e maximiza a sua objetividade como sendo o próprio processo, confundindo-se com o próprio objeto<sup>272</sup>. O homem, ao ser parte do processo e ser o próprio processo, promove a alienação, perdendo a sua liberdade. Ele vai se reinserir em outra dinâmica social, vai em busca da emancipação. Assim, Bloch lembra que a *liberdade* é a necessidade dominada da qual desapareceu a alienação<sup>273</sup>. Será que o homem aprendeu a desejar necessidades que não tenham origem na apenas na matéria?

Stein aponta que “há uma nova revolução, com a revolução da informática, da telemática, da tectrônica, passamos a perceber que, finalmente, parece ter chegado o meio pelo qual podemos viajar e nos desenvolver, sem que precisemos levar a sério nosso corpo em todo trajeto”<sup>274</sup>. É preciso notar que a adoção do ser computador é genérica para este estudo, porém poderia ser outra tecnologia. Poderíamos abordar outras idiosincrasias do ser humano. Percebemos que os seres humanos carregam valores morais que também podem ser albergados nas máquinas, processadoras de informação, que têm capacidade de processamento de jogar xadrez, de oferecer decisões. A questão que se impõe é a seguinte:

<sup>270</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 309.

<sup>271</sup> Idem. p.310

<sup>272</sup> Ibidem.

<sup>273</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, p. 178.

<sup>274</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 180.

Para uma tomada de decisão, devemos ter mais confiança no homem ou na máquina? Começamos a identificar a evolução da objetividade da dinâmica da matéria, de uma utopia concreta, de um movimento da *natura naturans*, conforme propõe Bloch.

Existe um “sonhar acordado” que está cada vez mais presente, e a esperança pode estar na evolução tecnológica, na globalização das comunicações, na rede *Internet* (*Orkut, Blogs, You Tube, Second life, comunidades virtuais, guetos, tribos, suicídios assistidos etc.*). A rede torna-se o novo *topos* que esconde, ainda latente, o grito primal do homem, da esperança, do consolo, do desejo de uma sociedade mais perfeita, de um futuro melhor para os filhos. Alguns pensam que a rede está acenando com um novo sinal, ao apontar o povo que conseguiu eleger seu Presidente Americano (2008), através de redes sociais (*Face-book, Blogs, Orkut, Twitter e You Tube*) e, assim, validar mais uma caverna de Platão.

O homem constrói e vive o seu mundo artificial, aberto a infinitas possibilidades. A busca da emancipação do ser humano enfrenta um contraditório e o progresso gradual da matéria. Portanto, se, por um lado, a dinâmica da matéria emancipa o objeto no mundo, de outro lado, produz uma forma de alienação do ser humano. A consequência traz a percepção de um ambiente social alienado, além de inaugurar uma nova aldeia global, onde os seres estão “isolados-conjuntamente”. Contudo, podemos nos deparar com um dilema perverso, de o ser humano alienar-se na busca de sua emancipação ou alcançar a sua emancipação na condição de alienado. Este dilema se aprofunda com a extinção gradativa das referências e pressupõe cada homem, cada ética, fato que desacredita a virtude da esperança como requisito para iluminar os seus sonhos diurnos e realizar as suas utopias. Esta tensão exige a exumação dos verdadeiros conceitos de “alienação” e de “amancipação”, reificados, ora pela virtualidade objetiva da matéria, ora pela subjetividade no domínio do real.

Adorno<sup>275</sup> faz uma crítica à razão prática. Sabemos como se faz, mas não se sabe com que sentido se faz. Sendo assim, o questionamento do objeto gera um conflito do qual se pode reduzir a um conceito a unidade. O perigo estaria em reduzir a utopia a um conceito, Souza, lembra o sentido com que se faz se revela a todo momento em cada um de nós, uma vez que “eu sou o que serei antes de ser”<sup>276</sup>.

<sup>275</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 21.

<sup>276</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Anotações de aula. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Disciplina A Fundamentação Ética do Agir Humano 5. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

Há, no entanto, uma questão que merece ser examinada, qual seja, o fato de Bloch introduzir em seus estudos as utopias, a ontologia, como filosofia primeira, talvez contagiado por Schelling e Hegel, do qual recebeu muita orientação. Entretanto, verificamos que a solução dada pelo Mago de Tübingen, no sentido de dar organicidade e eliminar a antinomia entre a matéria ser humano, seria imperativo invocar a questão ética como filosofia primeira, uma vez que “a ética não está diante do mundo, está no mundo, e todo indivíduo, *a priori*, deveria ser no mundo com ética”<sup>277</sup>. conforme propõe SOUZA(2004)

É evidente que a ausência de referências conduz a incertezas na ciência e, por consequência, no mundo ético. Com isso, desacredita a vontade dos seres humano no afeto, a “esperança fato que inviabiliza a proposta de Bloch em busca de uma aldeia de paz e solidariedade. Neste sentido, o perigo é a ausência de referências, e Marcuse, diferentemente, justifica que “a ciência pura é livre de valores e não estipula quaisquer valores estranhos que lhe possam ser impostos. É uma neutralidade que tem um caráter positivo, pois favorece uma organização social que projeta todas as formas e pode atender a todos fins”<sup>278</sup>. Se aceitarmos este relativismo aprisionado, vamos ficar condicionados ao processo de dominação da natureza, em que a gramática é a ciência e o imperativo, o domínio do homem pelo homem.

Filósofo da tecnologia, Feenberg, rejeita a visão que a técnica é apenas um *background* neutro contra o qual indivíduos e grupos perseguem objetivos pessoais e políticos. Para o filósofo,

Ser humano não significa apenas decidir por nossas crenças, mas, pela forma dos instrumentos utilizados, na medida em que se pode planejar e conduzir o desenvolvimento técnico por vários processos públicos e escolhas privadas, é aí que temos algum controle sobre a nossa própria humanidade<sup>279</sup>.

Portanto, estamos longe de pensar que a ciência é neutra. A ideia de que a ciência, as vezes, possa parecer neutra pode ser enganadora. Souza alerta que “tal como o ser humano, e exatamente como fruto do ser humano, a ciência nada tem de neutra. O mito da ciência neutra é muito conveniente àqueles que a manipulam, e que, com ela, manipulam a outros”<sup>280</sup>. O desenvolvimento da ciência e a sua possível neutralidade em relação à técnica e às suas tecnologias passou a instituí-la como subsidiária da natureza, estruturando-se como uma

<sup>277</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento: uma introdução à Ética contemporânea*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

<sup>278</sup> MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 152.

<sup>279</sup> NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de Desenvolvimento Sustentável-CDS. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

<sup>280</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento: uma introdução à Ética contemporânea*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004, p. 36.

ciência dirigida a um fim objetivo. Desta forma, “o sentido e o significado da Ciência, muitas vezes, nega a sua subjetividade, para dar lugar a uma racionalidade objetiva que se constitui no processo social”<sup>281</sup>. Na ausência de neutralidade, torna-se imperativo um *a priori*, uma condição de compromisso na solução de Bloch. Em sua proposta, não há apenas a ideia de convivência, mas, de um universo de coexistência, cujo significado atende à perspectiva ética dada por Levinás no conceito de “infinito ético” que tem o

o sentido da alteridade da Alteridade – vem do Outro – ele é o outro, o além do ser e de suas determinações, e, ao chegar a mim, pelo fato de chegar a mim, fala uma língua própria, uma linguagem cuja chave compreensiva não se encontra no universo da minha imanência intelectual ou dos invariáveis e dos absolutos, mas, no processo de seu Dizer, ou seja, no processamento da relação<sup>282</sup>.

Esta ótica, esta *visage*, proposta por Levinás, traz uma luz na possibilidade do movimento utópico, ao atribuir certa subjetividade à natureza, quando propõe uma permanente interlocução sem coação do homem. Na percepção de Habermas, “o ser humano precisa reconhecer a natureza como um outro sujeito-não, como queria o Idealismo, reconhecê-la como o seu outro – antes reconhecer-se nela como noutro sujeito”<sup>283</sup>. Esta seria uma condição, *a priori*, para garantir coexistência pacífica, sem tensões na categoria da esperança, diríamos apropriada à solução antinômica. Nestas condições, o movimento de organicidade ou a plasticidade, solução oferecida por Bloch, atenderia à organização da natureza humana que deveria começar pelo respeito entre os seres humanos e, como sugere o filósofo de Tübingen, pela natureza<sup>284</sup>.

#### 4.2.2 Tendência à singularidade

Francis Bacon sonhou, em sua obra, *Novo Organon*, em recolher todo o conhecimento do mundo, analisá-lo, partindo de uma *tábula rasa* e reeditá-lo, através da Casa de Salomão em sua *Nova Atântida*, de forma que todos, coletivamente, pudessem ter acesso para gerar mais conhecimento. A sua ideia era dominar a natureza e buscar novos conhecimentos. Para Bacon, o “conhecimento é poder”. Entretanto, a ideia de colocar todo conhecimento em um

<sup>281</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 12-13.

<sup>282</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais. Itinerários da racionalidade ética no século XX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 175-176.

<sup>283</sup> HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência enquanto “Ideologia”*. São Paulo: Abril Cultural, 2009, p. 53.

<sup>284</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, p. 219-220.

livro, foi, na época, uma grande utopia, parecia impossível que a galáxia de Gutenberg acolhesse a proposta do filósofo. Mas, na modernidade, o sonho foi realizado, e a utopia se concretizou com Diderot. Mais tarde, alguém sonhou que esta enciclopédia poderia se apresentar ao mundo de forma mais ativa, e o ser humano sonhou que deveria haver uma enciclopédia que pudesse ser atualizada diariamente, *on line* e em *real time*, respondendo e atualizando as últimas notícias do mundo. Isto foi possível por meio das máquinas processadoras de informação, dos computadores e da rede da *Internet*. Os cientistas preveem para a década de 30 que haverá uma grande singularidade no mundo, afetando as relações do ser humano com a natureza.

Esta grande mudança no mundo está prevista para meados do ano 2030, em que uma máquina de processamento deverá ter, no mínimo, a mesma quantidade de neurônios de um ser humano. Essa mudança radical foi denominada “singularidade”, período em que a natureza vai gerar natureza, e o homem será definitivamente dominado pela matéria. A tecnologia se desenvolve principalmente nas áreas neurológicas e Kurzweil relata que vinte regiões do cérebro humano já foram modeladas e simuladas. Em sua obra, *The singularity Is Near – A singularidade está próxima* – cita algumas empresas que estão construindo córtex cerebrais, oferecendo uma percepção de nós mesmos<sup>285</sup>.

Estima que, em 2029, a computação será suficiente, para simular todo cérebro humano, estimado em 10 milhões de bilhões de cálculos por segundo (cps) e custará menos de um dólar. Lembra que:

as máquinas inteligentes combinarão as capacidades de reconhecimento de padrões lembrar trilhões de fatos com precisão, procurar em bancos de dados, fazer *download* de habilidades e de conhecimento. Uma carta de Samuel Butler, em (12/06/1963) – *Darwin Among The Machines*, questionava: “Quem será o sucessor do homem? A resposta é: Nós mesmos estamos criando os nossos sucessores. O homem se tornará para a máquina o que o cavalo e o cão são para o homem; sendo a conclusão que as máquinas são ou estão se tornando animadas”<sup>286</sup>.

Estamos a caminho de uma singularidade.

Segundo Gardner, este enfoque se alinha ao pensamento do expansionismo tecnológico que pressupõe que “nosso cosmo pode ser uma espécie de computador natural gigante rodando, o que chamo de *Software* de Tudo-código cósmico-conjunto de constantes físicas, leis naturais que estranhamente favorável à vida”<sup>287</sup>. Maturana concorda que

<sup>285</sup> KURZWEIL, Ray. *The singularity is near: when humans transcend biology*. Nova York: Viking, 2005.

<sup>286</sup> KURZWEIL, Ray. *Idem*

<sup>287</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009, p. 29.

eventualmente é possível fazer robôs que claramente se comportem como os seres humano, mas a sua história será presa à sua corporalidade, e à proporção que eles existirem como entes compostos em domínios de componentes diferentes dos nossos, os domínios de realidade básicas que eles gerarão serão diferentes dos nossos<sup>288</sup>. Tais ideias nos fazem pensar sobre os limites do conhecimento científico. Por exemplo, os físicos britânicos, Triples<sup>289</sup> e Barrow, na obra, *The anthropic cosmological principle*, desenvolveram a Teoria do Ponto Ômega. Na obra de Horgan, *O Fim da Ciência considera*<sup>290</sup>, o “ponto ômega” é uma forma de singularidade, questiona-se, assim, o que aconteceria se máquinas inteligentes convertessem todo universo em um gigantesco dispositivo de processamento de informações. É preciso lembrar que, no cosmo fechado, a capacidade do universo de processar as informações se aproxima da infinitude, tendendo para uma singularidade final, o ponto ômega. Ora, esta seria uma outra singularidade, e, para muitos cientistas que intencionam descobri-lo, será resultado da produção de conhecimento e tem como perspectiva apontar para a ruptura do mundo com o mundo, o que significa pensar o mundo sob outro ponto de vista, um novo referencial.

Galileu pensava o Universo como um “grande livro aberto”, e Gardner sugere outra metáfora para o mundo, este mesmo livro digitalizado e com acesso disponível no *cloud* ou na rede pública de comunicação. Isto permite repensar um novo significado para o universo<sup>291</sup>.

Para o autor

O Universo é, na realidade, um grande computador natural. Seu sistema operacional consistiria nas leis fundamentais e nas constantes adimensionais da física. Suas unidades de processamento seriam a colagem de estrelas, galáxias, planetas, buracos negros e forças físicas que povoam o cosmo e modelam sua evolução física contínua<sup>292</sup>.

Este grande computador que, até então, era provocado em sua passividade pode apresentar uma presunção de dominar o homem e radicalizar o que Bloch chamou de “terceiro nível”, “possível conforme objeto real”. A forma de existir e de ser do objeto segundo as contingências, sem a intervenção da subjetividade.

O homem está imbuído para ir mais além, quando Lorenz<sup>293</sup>, referindo-se à previsão do tempo, propôs a sua metáfora sistêmica e processual, o Efeito Borboleta, White deu a

<sup>288</sup> MATURANA, Humberto R. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

<sup>289</sup> TRIPLES, Frank; BARROW, John. *The anthropic cosmological principle*. New York: Oxford-University Press, 1986, p. 103-106.

<sup>290</sup> HORGAN, John. *O fim da ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 314.

<sup>291</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009.

<sup>292</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>293</sup> GLEICK, James. *Caos: a criação de uma nova ciência*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 18-23.

resposta a Von Neumann: “isto não é previsão, mas, sim, “controle do tempo”<sup>294</sup>”, demonstrando, então, que o homem, ao agir conforme a sua capacidade, pode causar desejadas mudanças no mundo em que habita. A partícula de Deus tem o ser indecifrável. Teorias são propostas sobre a função do homem no mundo. Por sua vez, Dawkins busca provar que descobertas sobre o DNA revelam a presença de genes egoístas que são replicadores dos seres humanos, verdadeiras máquinas de sobrevivência destes *gens* ou veículos, destinados à propagação dos genes<sup>295</sup>. O ser humano se depara com descobertas que questiona a sua consciência no mundo.

As reflexões de Kurzweil, sobre Von Neumann e tendências no mundo das tecnologias aponta que “O progresso, cada vez mais acelerado da tecnologia, dá a impressão de se aproximar de alguma *singularidade* essencial na história da espécie, além da qual as questões humanas, como as conhecemos, não poderiam continuar”<sup>296</sup>. Destaca que o célebre cientista já, na década de cinquenta, antecipava uma certa aceleração tecnológica e a presença de singularidade. Na era da Pós-singularidade, não haverá distinção entre os seres humanos e as suas tecnologias, e, ao nos fundirmos com as nossas máquinas, vamos nos tornar algo mais que meramente humanos. Conforme o cientista, na década de 2020, já existirão *softwares* dos processos de pensamento humano e estes terão poder de melhorar o seu próprio projeto que deixarão de lado habilidades que mal poderemos imaginar.

No pensamento de Bloch, a utopia implica em desvelar a natureza<sup>297</sup> e, neste sentido, os estudos adiantados sobre o genoma humano têm, entre seus pioneiros, Francis Crick<sup>298</sup>, estudioso do código genético, e foi anunciado por Craig Wenter e Francis Collins<sup>299</sup> pela empresa Celera, em 26 de junho de 2000, o mapeamento do genoma humano. Estava revelada a linguagem de Deus. Agora o Homem brinca de Deus, quando começa a inserir elementos de DNA exóticos, para inculcar características desejadas. Outra abordagem é montar uma célula viva desde o começo. Na linguagem de Deus, Collins revela que o DNA humano possui *gens*,

<sup>294</sup> LORENZ, Malkus. usou originalmente a imagem de uma gaivota; o nome mais duradouro parece ter vindo de seu trabalho “*Predictability: Does the Flap of a Butterfly’s Wings in Brazil set Off a Tornado in Texas*”, conferência na reunião anual da Sociedade Americana para o progresso da Ciência, em Washington, a 29/12/1979.

<sup>295</sup> DAWKINS, Richard. *O gene egopista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Este autor abalou os pilares teóricos da genética, com mais de um milhão de exemplares vendidos de sua obra. É um pesquisador da genética e evolução. O autor aponta que, no processo de evolução de Darwin, o importante seria o bem da espécie (ou o grupo), em vez do bem do indivíduo (ou o gene). Defende a ideia de que todos nós e todos animais somos máquinas criadas pelos nossos genes que são altamente egoístas.

<sup>296</sup> KURZWEIL, Ray. *The singularity is near: when humans transcend biology*. Nova York: Viking, 2005, p. 10-12.

<sup>297</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ/Contraponto, 2006.

<sup>298</sup> CRICK, Francis. *Life itself: its origin and nature*. Nova York: Simon & Schuster, 1981.

<sup>299</sup> WENTER, Craig; COLLINS, Francis S. *A linguagem de Deus: um cientista que apresenta evidências que Ele existe*. São Paulo: Gente, 2007, p. 128.

classificados como lixo, sem utilidade, mas estão lá, e o homem está apto para despertá-los a qualquer momento e revelar os rascunhos, os esboços da evolução<sup>300</sup>. O estágio evolutivo dos protótipos de animais, em que as forças culturais cruzaram o limiar decisivo e adquiriram a capacidade tecnológica para intervir diretamente na reprodução do genoma humano, Gardner<sup>301</sup> chamou de “cambriano virtual”, um novo divisor de águas da evolução. No mundo da ciência, a preocupação com o *gen* e a sua capacidade de informação não questiona a consciência e os valores do ser humano, permitindo despontar um processo não racional de dominação, no qual a possível automação coletiva vai ocultar no ser a esperança esclarecida. Estaremos diante de uma utopia, reféns da ociosidade do espírito e indiferentes a uma alienação consentida dos sentidos. Stein considera que há modernização e, ao mesmo tempo, substituição dos sentidos. Existe prótese do corpo na suas mais diversas funções, incluindo o cérebro humano. Entendemos que, talvez, não ocorra a substituição dos sentidos, mas há uma reapropriação destes sentidos, uma extensão destes sentidos, definindo uma nova forma de ler a natureza, através de dispositivos e tecnologias aplicadas. O perigo está no uso de dispositivos irracionais que, por natureza, tornam-se matéria virtual inteligente, que determinam máquinas cerebrais, capazes de reproduzir-se sem audiência do ser humano<sup>302</sup>.

Tudo o que era possível medir, de quantificar com as leis de Newton, está, aos poucos, dando lugar a outras leituras, como a Teoria Quântica, Teoria da Incerteza e Teorias do Caos, da Complexidade, Holística, dos Fractais, das Cordas, do Buraco Negro e da Transdisciplinaridade. Todas estas teorias são tentativas de o homem explicar a natureza, uma vez que o homem só pode decifrar aquilo que ele matematicamente elaborou na sua consciência, por isso a ideia de perigo o acompanha em sua caminhada. O homem deseja certezas sobre a sua evolução e não caminhar sobre as incertezas desta natureza. “Se a natureza do homem evolui, se está em perigo, o hábito de pensar a vida também está em perigo e, conseqüentemente, os seres humanos”<sup>303</sup>.

Para Gardner<sup>304</sup>, é importante as observações de Stephen Hawking, visto que “reconheceu que poderemos obter informações de um buraco negro, a extrema densidade de matéria, e a energia num buraco negro faz dele um computador supremo”. Este dado é significativo diante do pensamento de Bloch, e os cientistas desenvolvem um novo conceito

<sup>300</sup> Ibidem.

<sup>301</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009, p. 88-89.

<sup>302</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 184.

<sup>303</sup> Ibidem.

<sup>304</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009, p. 18.



de matéria, o que já era anunciado por sua obra *Princípio Esperança*<sup>305</sup>. Sugerimos que o Filósofo, de Tübingen, antecipou em sua antologia o “ainda-não-é” da matéria. Matéria, para Bloch, é igual a potencialidade passiva que traz consigo uma *virtus*, “matéria como sendo a capacidade de processamento”<sup>306</sup>. Sendo assim, matéria é um dispositivo processador de latências e tendências, semelhante a um computador, com infinitas possibilidades, é um ainda-não-ser em processamento permanente.

Deve-se observar que Bloch, em suas obras já apontava esta nova visão de mundo. Conforme o cientista Kauffmann<sup>307</sup>, precursor da cosmologia evolucionária, no capítulo da *Idade do Caos*, observa que as leis naturais não são padrões imutáveis da natureza. Em seus estudos, ratificou a relevância da contingencialidade da natureza, através de sua *Teoria dos Sistemas Adaptativos Complexos*. O cientista propõe que o ser humano encontra-se diante de uma escalada de incertezas, na qual o consciente e o inconsciente deste ser são incógnitas. Em relação a este novo cenário, Gardner invoca o pensamento de Kurzweil, ao salientar que;

a capacidade emergente da inteligência de controlar, configurar e manipular a matéria tem sofisticação cada vez maior, é o resultado hipotético de um processo evolutivo que começa com a seleção natural darwinista “irracional”, atravessa um limiar criador da tecnologia (que corresponde a nossa era atual) e culmina com o triunfo da mente altamente evoluída sobre a matéria e com a transcendência das forças irracionais da natureza inanimada<sup>308</sup>.

Entretanto, nos interessa pensar como nascem e se desenvolvem os eventos incertos e imprevisíveis, a emergência de um não-ser platônico que vai dar vida ao ser propriamente dito, uma vez que a “incoerência no dizer de Luft<sup>309</sup> é uma presença constante no mundo das ciências particulares e responde por uma ontologia regional efêmera”. Como pensar a incoerência nesta ontologia regional? Ao constatar a multiplicidade subdeterminada, poderemos ter eventos não mais implicados, que estão apenas envolvidos na configuração do universo, sendo relevante pensar sobre a amplitude do princípio da coerência.

Conforme observa Neder, os fins da tecnologia, para Feenberg, apresenta

<sup>305</sup> BLOCH, Ernest. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. II.

<sup>306</sup> Ibidem.

<sup>307</sup> KAUFFMAN, Stuart. *At home in the Universe*. The Search for the laws of self-organization and complexity. Oxford: Oxford University Press, 1995.

<sup>308</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009, p. 76-77.

<sup>309</sup> LUFT, Eduardo. Ontologia deflacionária e ética objetiva: em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento. *Revista Veritas*, v. 55, n. 1, p. 82-120, jan./abr. 2010.

limites que não decorrem apenas do estado do conhecimento, mas também, das estruturas de poder que influenciam esse conhecimento e suas implicações. A tecnologia contemporânea e realmente existente não é neutra, mas favorece alguns fins específicos e impede outros<sup>310</sup>.

Feenberg manifesta uma orientação empírica da tecnologia que ele mesmo chama de construtivismo crítico, mas admite que a tecnologia está configurada para reproduzir o domínio de poucos sobre muitos. Neste sentido, está em pauta uma outra relação, a relação capital-forças produtivas que atenderia à regra 20/80, em que vinte indivíduos teriam condições de uma vida média maior que a dos outros oitenta. Conforme Gardner, no uso da nanotecnologia, constata-se que quem tem mais recursos financeiros tende a viver mais 100 anos do que quem não tem tais condições e vende ou doa seus órgãos a outros seres humanos.

Assim, a tecnologia passa a determinar outros valores não mais universais que ainda carrega sobreviventes como sugere Dawkins (2007) em sua obra, *O Gene Egoísta*.

O reconhecido naturalista, Dawkin<sup>311</sup> desenvolveu a Teoria do *Gens*, considera que embora infinitamente pequeno, o *gen* tem um comportamento egoísta, tem o seu próprio código de ética. Entendemos que a teoria do autor traz a discussão de filósofos, e os cientistas Giordano Bruno, Leibniz, Newton Ticho Bray, Galileu e Hubble indagaram se os infinitamente pequenos poderão um dia governar os infinitamente grandes. Por outro lado, se questiona o que seria um ser infinitamente pequeno ou um ser infinitamente grande neste universo? Um universo ainda a ser explicado. Certamente, na Pós- Modernidade não teríamos a quem questionar sobre tais grandezas. As descobertas do ser humano se movimentam na esperança da epifania de um “não-ser”, não uma máquina inteligente, mas, um novo princípio, capaz de trazer paz, o amor e a solidariedade entre os homens.

“As máquinas futuras serão humanas, complementa o autor, mesmo que sejam biológicas, por conseguinte, a maior parte da inteligência de nossa civilização será basicamente *não biológica*”<sup>312</sup>. É a máquina determinando e selecionando os que terão melhor qualidade de vida e os que estarão sujeitas ao processo natural.

Assim, um ser quase-humano que desenvolve a sua capacidade de processamento-artificial, que está apto a suplantar a inteligência humana, poderá estar muito distante de sua origem ou caminhando bem perto de sua gênese, no entanto o que importa é o alvo esperado,

<sup>310</sup> NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de Desenvolvimento Sustentável-CDS. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

<sup>311</sup> DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. Tradução de Rejane Rubino. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>312</sup> DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. Tradução de Rejane Rubino. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 29.

o *totem*. Tais reflexões nos colocam com Bloch e toda a sua antologia, para explicar este novo universo que abate a categoria da esperança, um enigma ainda não decifrado. Para Neder (2010), o filósofo da técnica, Feenberg, considera inevitável o conflito tecnológico entre mundos diferentes. Os diferentes arranjos técnicos, assim como as diferentes posições internas a eles, privilegiam alguns aspectos do ser humano e marginalizam outros, o que não vai evitar o choque de diferentes mundos na sociedade, que se baseia no domínio tecnológico. Esta interpelação já foi feita a Heidegger (1977) e Habermas (1999), rotulados por Feenberg de serem essencialistas<sup>313</sup>. Pode-se pensar que alguns filósofos pensam o elemento utópico do seu tempo, mas poucos conseguem explicar as origens e descrever a história da humanidade em relação ao momento vivido. Ao que parece, em relação à utopia, há uma espécie de *mutismo filosófico*, tema desenvolvido por Fanton em sua tese, “*A existência em Heidegger e Tugendhat*”<sup>314</sup>, que reverbera Puntel diante da ausência de diálogo entre os filósofos<sup>315</sup>.

Este cenário traz a percepção do que Lyotard denominou *Condição Pós-moderna*, um “cenário em que predominam os esforços (científicos, tecnológicos e políticos) no sentido de informatizar a sociedade”<sup>316</sup>. Ou seja, a Pós-modernidade está associada ao impacto da informatização sobre a ciência, carregando consigo a descrença sobre os conceitos modernos da razão, sujeito, totalidade verdade, estando, em curso, os conceitos legitimadores de produção científico-tecnológica (aumento de potência, eficácia, desempenho do sistema ou eficiência. Desta forma

A ciência, para o filósofo moderno, herdeiro do Iluminismo, era vista como algo auto-referente, ou seja, existe e se renovava incessantemente com base em si mesma, cuja função principal era romper com o mundo das trevas. No cenário pós-moderno, ela investe no saber científico e começa a ver a ciência como um conjunto de mensagens, possível de ser traduzido em quantidade de (*bits*) de informação<sup>317</sup>.

A Pós-modernidade desautoriza as certezas e nos oferece excesso de informações, aumento de entropia nas relações homem-natureza, passando a um relativismo, em que se perde as certezas pela ausência de referências. Diante da vida sem sentido e das soluções inconsequentes, pode-se conduzir o ser humano a um colapso consigo mesmo e a uma tensão no conceito da Esperança.

<sup>313</sup> NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de Desenvolvimento Sustentável-CDS. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

<sup>314</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011.

<sup>315</sup> PUNTEL, Lorenz. É possível um diálogo produtivo entre filosofia tradicional (“continental-européia”) e filosofia analítica? *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 4, n. 6, p. 22, 2003.

<sup>316</sup> LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005, v. VIII.

<sup>317</sup> *Ibidem*, p. IX.

Entretanto, esta mudez, vivida no ambiente de Pós-modernidade, poderia revelar impossibilidade de sonhar novas utopias, o que não é verdade. Deve-se ter presente o *totem*, o despertar, a “esperança esclarecida” *docta spes*, que, embora tencionada pelo movimento diferencial do objeto sobre o sujeito ou do sujeito sobre o objeto, não resiste ao espírito de um otimista militante.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Esperança*  
*Lá bem no alto do décimo segundo andar do Ano*  
*Vive uma louca chamada Esperança*  
*E ela pensa que quando todas as sirenas*  
*Todas as buzinas*  
*Todos os reco-recos tocarem*  
*Atira-se*  
*E*  
*— ó delicioso vôo!*  
*Ela será encontrada miraculosamente incólume na calçada,*  
*Outra vez criança...*  
*E em torno dela indagará o povo:*  
*— Como é teu nome, meninazinha de olhos verdes?*  
*E ela lhes dirá*  
*(É preciso dizer-lhes tudo de novo!)*  
*Ela lhes dirá bem devagarinho, para que não esqueçam:*  
*— O meu nome é ES-PE-RAN-ÇA...*

Mário Quintana (1998, p. 118).

Bloch já presentia indícios de singularidade, quando estudou a distopia de Aldous Huxley, *Admirável Mundo Novo*, como disposição para eugenia. O reconhecido e célebre cientista, Von Neumann, já na década de cinquenta, antecipava uma certa aceleração tecnológica e a presença de singularidade, sugerindo que a ciência estaria demonstrando o seu caráter instrumental, um perigo à disposição de um Estado forte. Outro cientista, Kurzweil, comentando a citação de John Von Neumann sobre as tendências no mundo das tecnologias, diria que “O progresso cada vez mais acelerado da tecnologia ... dá a impressão de se aproximar de alguma singularidade essencial na história da espécie, além da qual as questões humanas, como as conhecemos, não poderiam continuar”<sup>318</sup>.

Todavia, não era cogitado, na época, que no período da Pós-singularidade, haveria mais distinção entre os seres humanos e as suas tecnologias. Segundo o cientista, ao nos fundirmos com nossas máquinas, vamos nos tornar algo mais que meramente humanos. Na década de 2020, já existirão *softwares* que vão emular o processo do pensamento humano e terão poder de melhorar o seu próprio projeto, deixando de lado habilidades que mal poderemos imaginar. Kurzweil salienta que “as máquinas futuras serão humanas, mesmo que sejam biológicas. A maior parte da inteligência de nossa civilização será basicamente não biológica”<sup>319</sup>.

<sup>318</sup> KURZWEIL, Ray. *The singularity is near: when humans transcend biology*. Nova York: Viking, 2005, p. 10-12.

<sup>319</sup> *Ibidem*, p. 29.

Gardner<sup>320</sup> destaca, aponta as verdadeiras conseqüências disto, analisadas pelo evolucionista de Princeton, Lee Silvers, “a raça humana vai se dividir em duas espécies distintas: *indivíduos naturais* não otimizados e *indivíduos genericamente ricos*, “genericamente incrementados” ao que Vinge<sup>321</sup> denominou de “um novo mandamento”, propondo “*Trate seus inferiores como seria tratado por seus superiores*”.

De acordo com Gardner(2009), Silvers chama atenção para uma dicotomia social, uma forma de inanição da esperança e, parafraseando a máxima de Kant, sugere que “devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que minha máxima se torne uma lei universal”<sup>322</sup>, ou seja, agir como se fosse aceita a estratificação social imposta, em que a categoria da esperança seria apenas uma recordação do passado. Neder transcreve a afirmação de Heidegger de que “nos tornamos pouco mais que objetos da técnica, incorporados aos próprios mecanismos que criamos”<sup>323</sup>, ao que Feenberg diria, com espanto, “Estamos diante de uma instrumentalização universal capaz de destruir a integridade de tudo que existe. Há um monte de funções sem objetivos que substitui um mundo de “coisas” tratadas respeitosamente por sua própria causa como locais de encontro de nossos múltiplos compromissos com o “ser”<sup>324</sup>. Para Feenberg, “a linguagem ontológica do filósofo sugere que a tecnologia constitui um novo tipo de sistema cultural que reestrutura mundo social, como objeto de controle”<sup>325</sup>, fato que pode conduzir o ser humano a instaurar um sistema semelhante ao panóptico de Bentham e a dar vida à inanição da esperança.

O ser quase-humano, com capacidade de processamento-artificial, apto a suplantar a inteligência humana, poderá estar muito distante de sua origem ou caminhando bem perto de sua gênese, mas o que importa é o alvo esperado, o *totem*. Tais reflexões nos colocam não mais diante de Bloch, no entanto, junto com ele e toda sua antologia para ver *existir* o fenômeno ainda não decifrado.

Nota-se com que intensidade a opinião pública anuncia as suas audiências, os milagres do século XX, o século da modernização tecnológica, em que a comunidade científica

---

<sup>320</sup> GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009.

<sup>321</sup> VINGE, Vernor. *The Coming Technological Singularity@ 1993*. PERMALINK: Disponível em: <<http://accelerating.org/articles/comingtechsingularity.html>>. Acesso em: 02 out. 2012. Artigo seminal do estatístico da Universidade Estatal de San Diego cunhou a palavra “singularidade”, uma explosão de inteligência superior à humana capaz de impulsionar o progresso mais rápido.

<sup>322</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 33.

<sup>323</sup> NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de desenvolvimento sustentável-CDS Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

<sup>324</sup> Ibidem.

<sup>325</sup> Ibidem, p. 196.

trouxera maior contribuição para o **progresso da humanidade** (viagem à Lua, descobertas do DNA, domínio da genética, a teoria atômica, a aviação, o submarino, a televisão, os computadores, as técnicas de compressão de dados, o MP3, o IPOD, a telefonia móvel celular, a ressonância magnética, a nano tecnologia, as fotografias de outros planetas, os medicamentos, as edificações (que assombram cidades), tudo graças a apropriação da ciência pelo homem.

Homem, ou um super-homem<sup>326</sup>, o ser que busca dominar o objeto desconhecido e que, na maioria das vezes, não se sabe (“o por quê”?) como consegue desocultar<sup>327</sup> os segredos do mundo. Sem querer descobrir, descobre “fórmulas mágicas” que regem as leis da natureza e constroem os tais chamados “progressos da humanidade”.

Assim, a ciência parece tornar o homem o senhor do mundo, oferecendo solução aos seus problemas, aperfeiçoando e revelando, cada vez mais, a sua diversidade, explicando o mundo e destacando a sua diferença inteligente entre as espécies, reafirmando o que prescreve Ortega y Gasset<sup>328</sup> “*O homem e o animal apresentam características diferentes. O animal se adapta à natureza. Já o homem faz a natureza adequar-se a si*”. Mas sabemos que não é a superioridade do homem na natureza que vai trazer mais solidariedade, é o respeito à natureza. Como bem disse Bloch, não é reconhecer-se nela como seu outro, porém reconhecer-se nela como em outro sujeito.

Portanto, não é estranho que a humanidade viva esperando por fatos, acontecimentos, revelações da ciência, momentos imprevisíveis, singularidades não diferentes de outros séculos. No entanto, tudo aquilo que vimos e construímos parece muito pouco em relação ao que sonhamos para o mundo de novas utopias.

Parece que, através da ciência, tudo é possível, sonhar com um mundo tecnicamente melhor, buscar outros universos, trabalhar a natureza, encontrar um lugar de convívio, sentir-se em liberdade, praticar a solidariedade, almejar uma terra de bem-estar social e de paz parece um desejo natural dos indivíduos. Para Stein, “o que, no fundo, nos comanda é a luta contra as injustiças. e elas, basicamente, são representadas através da liquidação da solidariedade humana, da dignidade humana, da afirmação da vida humana”<sup>329</sup>.

---

<sup>326</sup> NIETZSCHE, Frederich W. *Assim falava Zaratustra*. Curitiba: Hemus, 2001.

<sup>327</sup> PLATÃO. *Diálogos I. Mênon, Banquete, Fedro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

<sup>328</sup> ORTEGA Y Gasset. La mediacion de la técnica. In: *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1988, t. 5, p. 328.

<sup>329</sup> STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1993, p. 72.

Aqui está presente o elemento ético que questiona a evolução e o progresso, assim como a sua contribuição para aperfeiçoar o homem neste lugar do mundo. O homem, na sua essência, está melhorando ou piorando? Será que podemos ansiar por um futuro melhor? Será que o homem ainda pode “sonhar de olhos abertos” com este lugar? De que forma ele poderia intervir para desocultar este lugar? Será que o homem ainda busca construir esse lugar ou este lugar passou a construir o homem?

A história das utopias, de certa forma, tem revelado, no decorrer dos séculos, que todas as gerações “sonharam acordadas” com um outro *topos*, um novo mundo melhor.

Não cremos ser possível extirpar o pensamento utópico, a Utopia pode ser vista como o olho d’água que se propõe matar a sede e a esperança esclarecida, é a luz que ilumina o sonho acordado que se realiza no decorrer dos séculos. Aqueles que defendem a ideia que as utopias morreram talvez façam referências às utopias datadas que influíram significativamente o imaginário dos indivíduos nos séculos passados, as utopias socialistas, esquecendo-se das utopias técnicas que foram geradas no ventre da modernidade.

Nesta perspectiva, a “utopia concreta” de Bloch<sup>330</sup> se torna reveladora, contribuindo para a análise dos sustos e sonhos não sonhados que podem desaguar no *Aqueronte* de Dante. Entretanto, o fato é que Bloch permite refletir, de forma mais racional, a ideia das utopias concretas, geográficas, médicas, sociais políticas, em que

a vontade utópica autêntica não é de forma alguma um almejar infinito, ao contrário: ela quer o meramente imediato e, dessa forma, o conteúdo não possuído do encontrar-se e do estar-aí [*Dasein*] finalmente mediado, aclarado, e preenchido, preenchido de modo adequado à felicidade<sup>331</sup>.

Em sua obra *Princípio Esperança*, Bloch dá sinais de sua grande metáfora, incompreendida por muitos, em que o alquimista é o filósofo da natureza, e a potencialidade da matéria é a condição para a matéria se transformar em ouro. O ouro são nossos desejos e sonhos inclusos e, sua potencialidade, e a técnica é a mediação entre o homem e a natureza para desvelar o não-ser no mundo, a esperança sábia e esclarecida é aquela que vai conduzir, iluminar e provocar a inquietude do ser.

<sup>330</sup> BLOCH, Ernest. *O princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005-2006. vls. I, II e III. (O princípio/Esperança, escrito durante no período de exílio nos Estados Unidos, em 1938 à 1947, revisto posteriormente em 1953 e 1959, com a publicação definitiva em 1959 pela Ed. Suhrkamp Velag de Franckfurt na Main).

<sup>331</sup> BLOCH, Ernest. *O princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 26.



Ernst Bloch propõe a solução para esta antinomia, estabelecendo um equilíbrio hegemônico no par dialético, instaurando o “nível 4”, possível-objetivo-real, *Das objektiv-real Mögliche* ou *possível dialético*. “A transformação do real só é possível porque o real já estava mudando: mas a intervenção humana é necessária para que esta transformação de mudança torne-se desenvolvimento infinito”<sup>332</sup>. Ou seja, dinamismo da matéria é cego, não possui consciência antecipadora e vai ser dado pelo homem. Neste sentido, o movimento se dá, orientado para um alvo, que só o homem tem condições de determinar, assim há uma completude entre os ambos “possíveis”. Para Bloch, esta antinomia se resolve devido à inquietude do ser humano, que transforma infinitamente a matéria, e o movimento dialético tem como impulso a esperança que preexiste em um determinismo orientado, mas pressupõe uma plasticidade, uma interação orgânica entre sujeito-objeto, na qual seja possível conviver com “naturalização do homem e a humanização da natureza”.

Por que somos capazes de acreditar nos filósofos do passado Kant, Hegel, Descartes, Galileu, Da Vinci, Leibniz, Newton e Einstein e não somos capazes de ver traços da ciência do amanhã? Por que filósofos e cientistas não dialogam entre si, por que esta mudez diante das transformações do mundo? Agora é preciso pensar os novos rumos aos quais a humanidade está se dirigindo e traduzir o seu significado. Por outro lado, por que não buscar o sentido do ser humano no mundo e a sua relação com a natureza? Chegamos a um ponto importante é preciso fazer o espírito pensar o corpo e não o corpo pensar o espírito.

Este é um dos desafios do século XXI, o homem, quando tem fome e sede, realiza o seu desejo, colocando como principal necessidade o alimentar-se e realizar o seu desejo, exemplo proposto por Bloch<sup>333</sup>. De igual forma, pode-se pensar que o homem priorizou a tecnologia como a sua principal necessidade e por isto elegeu a tecnologia como sua principal utopia ou e-topia. Um dia quem sabe poderemos abrir a *Internet*, como abrir uma carteira de cigarros, que informa que fumar faz mal e que o excesso de bebidas faz mal à saúde e vemos escrito “o excesso de Internet acima de 14 horas/dia pode fazer mal ao espírito”.

Quando prospectamos acerca do domínio da matéria sobre o gênero humano, de certa forma, estamos tentando desvelar um outro enigma da natureza. No dizer de Bloch “É

---

<sup>332</sup> BLOCH, Ernest. *O princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, v. I, p. 232.

<sup>333</sup> *Ibidem*.

“desvelando a natureza que o gigante acorrentado vai liberar os seus sonhos diurnos”<sup>334</sup>. No entanto, os primeiros passos de progressão da natureza verifica-se a possibilidade de alforriar a inteligência na matéria, e ela poderá caminhar sozinha no processo de autorreprodução. A humanidade poderá estar diante de um novo conceito de subjetividade, como sugeriu Marcuse, ao ser criticado por Habermas<sup>335</sup>.

Sabe-se que o processo de singularidade é resultado do expansionismo tecnológico, que demonstra uma atitude de natureza incompreendida, que rompe o equilíbrio do par dialético, conduzindo o ser humano a uma solidão interativa. Em sua obra, *Pensar e Errar*, Stein<sup>336</sup> analisa as reflexões que Feenberg (2010) e faz com referência ao tema, *Do Essencialismo ao Construtivismo*, reconhecendo que a técnica moderna possui elementos destruidores e não é neutra<sup>337</sup>, reafirmando de outra forma que

a essência da técnica não é nada técnica, e, por isso, ela nos priva de nosso envolvimento específico com mundo. Podemos, portanto, separar o essencialismo de um diagnóstico fatal da era da técnica da expectativa do filósofo de que se recupere o *mundo* em nosso modo de ser e usar coisa da técnica<sup>338</sup>.

Stein coloca em cheque a questão do ato cognitivo: se deveremos acreditar em nós, seres humanos, ou nos eventos da máquina que parece grávida de informações<sup>339</sup>. De outro lado, não poderemos nos situar diante de um *telos* pré-fixado ou da plenificação do conceito e vislumbrar um *devir* universal em uma perspectiva hegeliana. Podemos, sim, pensar as incertezas advindas de eventos imprevisíveis e imanentes da natureza, considerando os fatores endógenos ao sistema, que podem dar vida ao “espírito esperança”. Levamos em conta que os eventos imprevisíveis são próprios das ciências particulares, economia, biotecnologia, bioética, telemática, e estas pertencem a um ambiente lógico do possível e carregam consigo traços de incoerência, uma vez que o processo evolutivo da natureza não se dá pela explicação do mundo, mas, pelo que está “envolvido” no sistema homem-matéria, sujeito-objeto, o que torna incerto e imprevisível o processo dialético ao apontar infinitas possibilidades e que certamente não se esgotou no historicismo do passado.

<sup>334</sup> BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Tradução de Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006, v. II, p. 250.

<sup>335</sup> HABERMAS, Jürgen. *Ciência y Técnica como “ideologia”*. Madrid: Tecnos, 1999.

<sup>336</sup> STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Editora Unijuí, 2011, p. 176.

<sup>337</sup> *Ibidem*, p. 176-177.

<sup>338</sup> *Ibidem*, p. 197.

<sup>339</sup> *Ibidem*.

Entretanto, a questão pode não ser esta, uma vez que se instaura a crença que podemos ter muitas referências e muitos pontos de vistas e por consequência ficarmos órfãos de um referencial. O ser humano sem nenhum “ponto de vista”, um olhar sem referência, encontra-se abandonados no relativismo imprevisível. Se não temos referência, como pensar antinomia de Bloch? Deve-se destacar que em princípio, Bloch nos dá uma referência. Há uma possibilidade dialética que, segundo algumas condições, atende à utopia concreta e potencializa a *docta spes*. Tal condição seria a organicidade ou a plasticidade entre natureza e ser humano, uma solução proposta por Bloch que ocupa o quarto nível nas categorias de possibilidades.

Por outro lado entendo que há um pressuposto intrínseco ao ser humano, que deve anteceder esta comunhão orgânica, sugerida por Bloch, me refiro a “questão Ética” nesta relação. Embora o filósofo de Tübingen reconheça a importância ética, ela é subsidiária à solução da antinomia. Penso que a organicidade prescinde de uma condição ética. Esta condição coloca a crítica a subjetividade em primeiro plano, uma vez que nascemos com uma razão ética e no decorrer da vida desaprendemos a ética, quando radicalizamos nossa subjetividade.

O movimento do par antinômico “possível objetivo factual” e “possível, conforme à estrutura do objeto real”, abriga duas singularidades: uma que responde pela modernização da tecnologia, trazendo como resultado uma solidão interativa, outra que está em curso, com a capacidade de a natureza gerar natureza para dominar o homem, com capacidade de replicar seres humanos artificiais. Ambas determinam uma flexão na categoria da esperança. O ser humano, a mercê da matéria, não pode mais pensar e passa a ser pensado, voltando, na visão kantiana, a perder a sua maioridade. Passa a interagir no mundo, todavia, descrente, sem expectativas, sabendo que um outro Prometeu lhe roubou o único afeto que ainda lhe restava, a “esperança”, não a esperança de Pandora, a “esperança esclarecida” *docta spes*, aquela que desafia os seus desejos e as fantasias que libera os sonhos acordados.

Habermas<sup>340</sup> tem por base a prática comunicativa, cuja ética do discurso tem como finalidade o consenso e pressupõe que nenhum interesse individual pode se sobrepor ao coletivo. Pode-se pensar que o mundo vivido é a busca do consenso, que a mediação é linguagem entretanto no mundo das utopias a mediação, se dá pela técnica. Habermas sintoniza com Bloch quanto à necessidade de globalizar o conhecimento, ambos propõe fugir do artesanato isolado, prescrevendo a ideia do coletivo, uma vez que é no coletivo que a

---

<sup>340</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Buenos Aires: Alfaguara, 1999.

técnica se desenvolve e é, através dela, que será possível sonhar, almejar “terras novas” e realizar as utopias técnicas. Está presente no pensamento dos autores a morte da visão contemplativa em troca dos sonhos diurnos como possibilidade real na utopia concreta. Diferentemente do que prescreve Marx, em seu *Manifesto Comunista*: “na sociedade burguesa, o passado domina o presente e, na sociedade comunista, o presente domina o passado”, entretanto, no século XXI poderemos estar diante de uma sociedade do presente que tenta dominar o futuro sem referências do passado.

Neste contexto, pode-se observar que o ser humano passa a assumir duas formas de hegemonia. Assim, tanto o nível 2 como o nível 3, que tendem a se opor, ora podem determinar o domínio do homem sobre a matéria-idealismo, ora podem determinar o domínio da matéria sobre o homem, entretanto, ambos níveis de possibilidades terminam no totalitarismo que pode ser eficaz, mas esmagador<sup>341</sup>. Então, estamos diante da questão: como sair desta nova singularidade? Alguns caminhos que podem concorrer para esta solução lembro um princípio do não menos conhecido médico homeopata, Hahnemann<sup>342</sup>, *similia similibus curantur*, só o semelhante pode curar o semelhante”, o que poderia ser-empossibilidade, o que significa uma intervenção humana para produzir uma outra singularidade de menor volume mas de grande pontencialidade, mesmo assim ainda poderíamos indagar: Como depositar esperança nos dispositivos tecnológicos, sem ficarmos alienados? Como depositar esperança na biotecnologia, sem ficarmos seus dependentes? Como ter esperança em um mundo em que a matéria assume o destino da humanidade, sem ficarmos idiotas? Inicialmente, a preocupação era pensar que o homem estaria sepultando as utopias coletivas para dar lugar às utopias subjetivas, inclusive ser indiferente à categoria da esperança, por isto a relevância de uma condição ética no processo organicidade do ser humano-matéria

O ser humano não pode ficar alheio a este movimento, não pode construir o *Regnum Hominis*, pavimentando a estrada de Caronte<sup>343</sup>, tampouco, buscar seu *summum bonum*, navegando nas ondas tristes do *Hades*. Não pode acompanhar a surdez coletiva e ser indiferente aos sonhos acordados. Podemos pensar que o ser humano tem a condição de pensar uma harmonia entre o ser e objeto, que pode fugir do crepúsculo que se esvai na escuridão e aguçar o espírito, enxergar o alvorecer e despertar a cada dia com novos raios da

<sup>341</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>342</sup> HAHNEMANN, Christian Friedrich Samuel. *Fragmenta de viribus medicamentorum*: positivissime in sano corpore humano observatis. NE. A'POLI, 1824.

<sup>343</sup> ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. São Paulo Abril Cultural, 1981.

aurora, e assim, contagiar de *docta spes* a humanidade e dar vida a novas utopias. Diante deste quadro não ser um otimista militante seria abdicar de pensar o sentido e o significado do ser humano no mundo.

Pensamos que a filosofia, assim como ciência, não podem percorrer o mesmo trajeto de Möebios e, diante do dinamismo da matéria, há desafios que deveremos enfrentar. Relembramos Bloch que, em sua obra magna *O Princípio Esperança*, nos dá indícios de como pensar, de forma orgânica, a objetividade da matéria e a subjetividade do ser humano, nunca como máquina de processamento, *natura naturans*, capaz de se reproduzir, nunca como seres humanos que buscam dominar outros seres humanos, mas que ambos se reencontrem, saibam conviver e superar esta antinomia e tenham a presunção de transformar o mundo na busca do *summum bonum*.

## REFERÊNCIAS

- ABENSOUR, Miguel. *O novo Espírito Utópico*. Campinas: Editora UNICAMP, 1990.
- AFONSO, Cíntia Maria. *Sustentabilidade caminho ou utopia?* São Paulo: Annablume, 2006.
- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Cidade de Deus, contra pagões*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.
- ALBORNOZ, Suzana. *O enigma da esperança*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O exemplo de Antígona. Ética, educação e utopia*. Porto Alegre: Movimento, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Violência ou não-violência*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Ética e Utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os ideais morais segundo Ernst Bloch a união de Dionísio e Apolo*. Humanas, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 177-200, 2006.
- ALIGHIERI, Dante. *A divina Comédia*. São Paulo: Abril Cultural, 1981
- ALVES, R. *Da esperança*. Campinas: Papyrus, 1987.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- ARISTÓTELES. *Categorias de Aristóteles*. São Paulo: Guimarães Editores, 1994.
- ARTIGAS, Mariano. *Filosofia da natureza*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2005.
- BACON, Francis. *La nueva Atlântica*. Buenos Aires: Aguilar, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Novum Organum*. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção os Pensadores).
- BARBOSA, Suzana Raquel. *Max Horkheimer O la utopia instrumental*. Buenos Aires: FEPAL, 2003
- BELLAMY, Edward. *Daqui a cem anos - revendo o futuro*. Rio de Janeiro: Record, 1960.
- BENSOUR, Miguel A. *O novo espírito utópico*. Tradução de Claudio Stieltjes. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- BLOCH, Ernst. *The spirit of utopia*. Translatede by Anthony Nassar. California: Santford University Press, 1964.

\_\_\_\_\_. *Thomaz Münzer: o teólogo da revolução*. Tradução de Vamireh Chacon e Celeste Galeão. Rio de Janeiro: Bom Tempo, 1973.

\_\_\_\_\_. *Soggetto-Oggetto: commento a Hegel*. Società Editrice Il Mulino Bologna. Italia Bologna, 1975.

\_\_\_\_\_. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005. v. I.

\_\_\_\_\_. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005. v. II.

\_\_\_\_\_. *Princípio esperança*. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2006. v. III.

BOURETZ, Pierre. *Testemunhas do futuro-filosofia e messianismo*. Tradução de Guinsburg, Fany Kon. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BRENTON, Philippe; PROLUX, Serge. *A explosão da comunicação*. Lisboa: Editora Bizâncio, 2000.

BRETON, Philippe. *L' Utopia de la comunicação*. Paris: La Découvert, 1995.

BRONOWSKI, Jacob *Ciência e valores humanos*. Tradução de Alceu Letal. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

CAMPANELLA, Tommaso. *A cidade do sol*. São Paulo: Atena, 1950.

CAMPOS, Maria Tereza de. *Marcuse: realidade e utopia*. São Paulo: Annablume, 2004.

CARR, Nicholas. *The shallows*. New York: Norton Paperback, 2011.

CASTELLS, M. *A Galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

COELHO, Teixeira. *O que é utopia*. São Paulo: Circulo do Livro, 1980.

COLLINS, Francis S. *A linguagem de Deus: um cientista que apresenta evidências que Ele existe*. São Paulo: Gente, 2007.

CONTE, Augusto. *Catecismo positivista*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores; V-XII). p. 198.

COSTA, José André da. *Dialética: um acerto de contas de Marx com Hegel*. Passo Fundo: Bertier, 2001.

DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. Tradução de Rejane Rubino. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mille plateaux-capitalisme et schizophrénie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.

ENGELS, Friedrich. *Anti-During*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

ÉSQUILO. *Prometeu Acorrentado*. Tradução de Mario da Gama Kury. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

ESTÉVEZ, Antonio Pérez. *La matéria - de Avincena*. Venezuela: La Escuela Franciscana. Maracaibo Ediluz, 1998.

FOSSATTI, Nelson C. A nova face do panóptico. *Revista do Ministério Público do Pará*, Belém: AVISI-Agência de Comunicação, Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional, ano 2, v. I, p. 29-40, dez. 2007.

\_\_\_\_\_. e-Topia existo onde não estou. *Revista ADPPUCRS/Associação dos Docentes e Pesquisadores da PUCRS*, Porto Alegre: EDIPUCRS, n. 11, p. 51-63, 2010/2011-2011.

FOURIER, Charles. *O novo mundo industrial e societário e outros textos*. Porto Alegre: Edição de Henrique Carneiro, 1973.

FRANK, Manuela. *Utopias y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa/Calpe, 1982.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 1996.

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

GARDNER, James. *O universo inteligente: inteligência artificial < extraterrestres e a mente emergente do cosmos*. São Paulo: Cultrix, 2009.

GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*. Rio de Janeiro: Tecnoprint. 1984.

HABERMAS, Jürgen. *Ciência y Técnica como "ideologia"*. Madrid: Tecnos, 1999.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa*. Buenos Aires: Alfaguara, 1999.

\_\_\_\_\_. *Técnica e Ciência enquanto "Ideologia"*. São Paulo: Abril Cultural, 2009.

HALL, Edgard T. *A linguagem silenciosa*. Lisboa: Relógio D'água, 1994.

HAHNEMANN Christian Friedrich Samuel. *Fragmenta de viribus medicamentorum: positivis sive in sano corpore humano observatis*. NE. A'POLI, 1824.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Tradução de Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. [Compêndio I].

HEISENBERG, Werner. *The physical principles of quantum theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1930.

HOFFE, Otfried. *Aristóteles*. Porto Alegre: Artmed, 2008.



- HORGAN, John. *O fim da ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- IHDE, Don. *Heidegger's technologies: postphenomenological perspectives*. New York: Fordham University Press, 2010.
- KANT, Immanuel. *Paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- KAUFFMAN, Stuart A. *Reiventing the sacred*. New York: Basic Books, 2010.
- KURY, Mario da Gama. *Prometeu acorrentado/Ésquilo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- KURZWEIL, Ray. *The singularity is near: when humans transcend biology*. Nova York: Ed. Viking, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A Era das Máquinas Espirituais*. São Paulo: Aleph, 2007.
- LEVI, Pierre. *A conexão planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência*. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- LIBANIO, João Batista. *Utopia e Esperança cristã*. Belo Horizonte: Loyola, 1989.
- LIEBNIZ, Gottfried Wilhelm von. *Princípios de Filosofia ou Monadologia*. Tradução de Luis Matins. FCSH da Universidade Nova Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.
- LIMA, Isaías Batista de; ISAIAS, Batista de Lima. *Esperança e Pedagogia: breve apresentação de Ernst Bloch, seu pensamento e algumas reflexões sobre a educação*. 2010, f. Tese (Doutorado em Educação), Programa de Pós-Graduação em Educação, Ceará: Universidade Federal do Ceará, Ceará, 2010.
- LIPOVETSKI, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri: Manole, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo do dever*. São Paulo: Dom Quixote, 2010.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
- MANNHEIN, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- MANUEL, Frank E. *Utopias y pensamiento utópico*. Madrid: Espase-Calper, 1982.
- MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- \_\_\_\_\_. *O fim da utopia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

\_\_\_\_\_. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MATURANA, Humberto R. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MATTELART, Armand. *História da utopia planetária*. Lisboa: Bizâncio, 2000.

MESTERS, Carlos. *Paraíso terrestre: saudade ou esperança*. Petrópolis: Vozes, 2007.

MONTESQUIEU. *Cartas Persas I, II*. São Paulo: Oceano Indústria Gráfica, 2006.

MORRIS, Wiliam. *Notícias de lugar nenhum*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002. *News from nowhere*, 1891. Sant Simon - Novo Cristianismo.

MORUS, Thomas. *A utopia*. São Paulo: X Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

MOUSERDE, Pierre. *Reinventando a utopia: prática alternativas da esquerda latino-americana*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2003.

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

\_\_\_\_\_. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. São Paulo: Editora Universidade Estadual de São Paulo, 1997.

NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg*. Cadernos Centro de desenvolvimento sustentável-CDS. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.

OWEN, Robert *The new view of society and other essays*. London: Penguin Books, 1991.

PAQUOT, Thierry. *A utopia: ensaio a cerca do ideal*. Rio de Janeiro: Difel, 1999.

PESSOA, Denise Falcão. *Utopia e cidades: proposições*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2006.

PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialismos utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

PLATÃO. *Diálogos I. Mênon, Banquete, Fedro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

POZENATO, Julio. *Arquitetura da imigração italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/EDUCS, 1983.

PUNTEL, Lorenz. É possível um diálogo produtivo entre filosofia tradicional (“continental-européia”) e filosofia analítica? *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 4, n. 6, p. 19-56, 2003.

QUINTANA, Mário. *Nova antologia poética*. 13. ed. Porto Alegre: Globo, 1998.

REBELAIS, François. *Gargantua reflexões sobre um marxismo insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007.

RICOEUR, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991.

RODRIGUES, Antonio Medina. *As utopias gregas*. São Paulo: Brasilense, 1988.

ROSA, Ronel Alberti da. *A sombra de Orfeu - O neoplatonismo renascentista e o nascimento da ópera*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

RÜDIGER, Francisco. *Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

RÜDIGER, Francisco. Cibercultura, filosofia da técnica e civilização maquinística. In: ESCOSTEGUY, Ana Carolina (Org.). *Comunicação, cultura e mediações tecnológicas*. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

RUYER, Raymond. *L'utopie et les utopies*. Paris: Presses Universitaire de France, 1950.

SERRA, J. Paulo. *A informação como utopia*. Covilhã: UBI, 1998.

SERVIER, J. *História d'utopie*. Paris: Gallimard, 1967.

SIMÕES, Roberto P. *Informação inteligência e utopia*. São Paulo: Summus, 2006.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento: uma introdução à ética contemporânea*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

\_\_\_\_\_. *Razões plurais. Itinerários da racionalidade ética no século XX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

\_\_\_\_\_. *Em torno à diferença: aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Anotações de aula*. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Disciplina A Fundamentação Ética do Agir Humano 5. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1993.

STEIN, Ernildo; FANTON, Marcos. *Errar e pensar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2011.

- \_\_\_\_\_. *Errar e Pensar: um ajuste com Heidegger; a existência em Heidegger e Tugendhat*?. Ijuí: Editora Unijui, 2011.
- SZACHI, J. *As utopias ou a felicidade imaginada*. Rio de Janeiro: Brasilense, 1972.
- TANENBAUM, A. *Redes de computadores*. Rio de Janeiro: Campos, 2003.
- TAPSCOTT, Don; CASTON, Art. *Mudança de paradigma*. São Paulo: Makron Books, 1995.
- VERNIER, Jacques. *Vos herman. Utopia e lógica econômica: tensões e diálogo*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- VINGE, Vernor. *The Coming Technological Singularity*?. 1993. Permalink. Disponível em: <<http://accelerating.org/articles/comingtechsingularity.html>>. Acesso em: 02 out. 2012.
- WELLS, Herbert G. *Utopia moderna*. Downton Books, 1970.
- WHITE, Michael. *Galileu anticristo*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- WIENER, Norbert. *O conceito de informação na ciência contemporânea*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Cibernética e Sociedade: o uso humano de seres humanos*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- WITTGEISTEN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultura, 1999. (Coleção Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Tractatus logicus philosophicus* Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1994.
- WOLTON, Dominique. *Internet, e depois*. Tradução de Isabel Crossetti. Porto Alegre: Sulina, 2003.