

## A mentalidade utópica

Karl Mannheim

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MANNHEIM, K. A mentalidade utópica. In: SOUSA, C. M., org. *Um convite à utopia* [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016. Um convite à utopia collection, vol. 1, pp. 47-134. ISBN: 978-85-7879-488-0. Available from: doi: [10.7476/9788578794880.0003](https://doi.org/10.7476/9788578794880.0003). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/kcdz2/epub/sousa-9788578794880.epub>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# A MENTALIDADE UTÓPICA<sup>1</sup>

*Karl Mannheim*

## 1. Utopia, ideologia e o problema da realidade

UM ESTADO DE ESPÍRITO é utópico quando está em incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorre.

Esta incongruência é sempre evidente pelo fato de que este estado de espírito na experiência, no pensamento e na prática se oriente para objetos que não existem na situação real. Contudo, não devemos encarar como utópico todo estado de espírito que esteja em incongruência com a situação imediata e a transcenda (e, neste sentido, “afastado da realidade”). Iremos referir como utópicas somente aquelas orientações que, transcendendo a realidade, tendem, se se transformarem em conduta, a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem de coisas que prevaleça no momento.

Ao limitar o significado do termo “utopia” ao tipo de orientação que transcende a realidade e que, ao mesmo tempo, rompe as amarras da ordem existente, estabelece-se uma distinção entre os estados de espírito utópicos e os ideológicos. Uma pessoa pode-se orientar para objetos que sejam estranhos à realidade e

---

1 IV capítulo do livro **Ideologia e Utopia**, publicado no Brasil pela ZAHAR EDITORES, em 1968, traduzido da edição publicada em 1960 por Routledge & Kegan Paul Ltda, de Londres Inglaterra.

que transcendam a existência real e, não obstante, permanecer ainda ao nível da realização e na manutenção da ordem de coisas existente. No decurso da história, o homem tem-se ocupado mais frequentemente com objetos que transcendem seu âmbito de existência do que com os imanentes a ela e, apesar disso, formas efetivas e concretas de vida social têm sido construídas com base em tais estados de espírito “ideológicos” que estão em incongruência com a realidade. Esta orientação incongruente somente se tornou utópica quando, em acréscimo, tendeu a por fim aos laços da ordem existente. Em consequência, os representantes de uma dada ordem não adotaram em todos os casos uma atitude hostil para com as orientações que transcendessem a ordem existente. Antes, sempre pretenderam controlar estas ideias e interesses situacionalmente transcendentais, impossíveis de serem efetivados no quadro da ordem vigente, tornando-os, dessa forma, socialmente impotentes, de modo que tais ideias fossem confinadas em um mundo além da história e da sociedade, onde não pudessem afetar o status quo.

Todos os períodos da história contiveram ideias que transcendiam a ordem existente, sem que, entretanto, exercessem a função de utopias; antes, eram as ideologias adequadas a este estágio de existência, na medida em que estavam “organicamente” e harmoniosamente integradas na visão de mundo característica do período (ou seja, não ofereciam possibilidades revolucionárias). Enquanto a ordem medieval, organizada feudal e clericalmente, pode situar seu paraíso fora da sociedade, em qualquer outra esfera do mundo que transcendesse a história e que amortecesse seu potencial revolucionário, a ideia de paraíso ainda constituía parte integrante da sociedade medieval. Somente depois que certos grupos incorporaram estas imagens desiderativas à sua conduta efetiva foi que estas ideologias se tornaram utópicas. Se utilizarmos a terminologia

de Landauer<sup>2</sup>, e, em consciente oposição à definição usual, chamarmos toda ordem social em curso e efetivamente existente de “topia” (da Palavra grega topos), então estas imagens desiderativas que assumem uma função revolucionária se tornarão utopias.

Claro está que uma concepção definitiva de “existência” e uma concepção correspondente da transcendência da existência é subjacente a distinção acima. Esta suposição deve ser profusamente investigada antes de avançarmos. A natureza da “realidade” ou a “existência em si” constitui um problema que pertence à filosofia e que não tem interesse aqui. Entretanto, o que em um dado momento deva ser encarado sociológica ou historicamente como “real” é de importância para nós e, felizmente, pode ser definitivamente determinado. Na medida em que o homem é uma criatura primariamente vivendo “na história e na sociedade”, a “existência” que o cerca jamais constitui uma “existência em si”, mas é sempre uma forma histórica e concreta de existência social. Para o sociólogo, a “existência” consiste no que é “concretamente efetivo”, isto é, uma ordem social em funcionamento, que não exista apenas na imaginação de certos indivíduos, mas de acordo com a qual as pessoas realmente ajam.

Toda “ordem operante de vida” concreta deve ser concebida e caracterizada mais claramente por meio da particular estrutura política e econômica em que se baseie. Mas abarca igualmente todas as formas de “vida em conjunto” humana (formas específicas de amor, sociabilidade, conflito, etc.) que a estrutura torna possível ou requer; e também todos os modos e formas de experiência e pensamento característicos deste sistema social e, conseqüentemente, em congruência com ele. (Para e presente enunciado do

---

2 Landauer, G., Die Revolution, vol. 13 da série Die Gessellschaft, ed. Por Martin Buber (Frankfurt).

problema isso é suficientemente preciso. Não se pode negar que, a se levar adiante o ponto de vista a partir do qual se faz a análise, ainda haveria muito mais a explicar. A extensão em que um conceito explica algo jamais pode ser absoluta; sempre é correlata à expansão e à intensificação do entendimento da estrutura total.) Mas toda ordem de vida “efetivamente operante” contém concepções a que se pode designar de “transcendentes” ou “irreais” porque seus conteúdos jamais podem ser realizados nas sociedades em que existem e porque não se poderia viver e agir segundo eles dentro dos limites da ordem social existente.

Em uma palavra, todas as ideias que não caibam na ordem em curso são “situacionalmente transcendentes” ou irreais. As ideias que correspondem à ordem de fato, concretamente existente, são designadas como “adequadas” e situacionalmente congruentes. Estas são relativamente raras, e somente um estado de espírito que tenha sido totalmente esclarecido sociologicamente opera com ideias e motivos situacionalmente congruentes. Em contraste com as ideias adequadas e congruentes, existem duas categorias principais de ideias que transcendem a situação as ideologias e as utopias.

As ideologias são as ideias situacionalmente transcendentes que jamais conseguem de fato a realização de seus conteúdos pretendidos. Embora se tornem com frequência motivos bem intencionados para a conduta subjetiva do indivíduo, seus significados, quando incorporados efetivamente a prática, são, na maior parte dos casos, deformados. A ideia do amor fraterno cristão, por exemplo, permanece, em uma sociedade fundada na servidão, uma ideia irrealizável e, neste sentido, uma ideia ideológica, mesmo quando o significado pretendido constitui, em boa-fé, um motivo da conduta do indivíduo. É impossível viver harmoniosamente, à luz do amor fraterno cristão, em uma sociedade que não se acha organizada sob o mesmo princípio. O indivíduo se vê, em

sua conduta pessoal, sempre forçado --- na medida em que não recorre à ruptura da estrutura social existente --- a renunciar a seus motivos mais nobres.

O fato de que esta conduta ideologicamente determinada sempre fique aquém de sua significação pretendida pode apresentar-se sob várias formas - e correspondendo a estas formas existe toda uma série de tipos possíveis de mentalidade ideológica. Podemos ter, como o primeiro tipo desta série, o caso em que o indivíduo que pensa e concebe-se ache impedido de tomar consciência da incongruência de suas ideias com a realidade em virtude do corpo total de axiomas implicado em seu pensamento histórica e socialmente determinado. Um segundo tipo de mentalidade ideológica é a “mentalidade hipócrita”, que se caracteriza pelo fato de que, historicamente, tenha a possibilidade de desvendar a incongruência entre suas ideias e suas condutas, mas, ao invés de o fazer, oculta estas percepções, em atenção a determinados interesses vitais e emocionais. Como um tipo final, existe a mentalidade ideológica que se baseia no logro consciente, em que se deve interpretar a ideologia como sendo uma mentira deliberada. Neste caso não estamos tratando com a auto-ilusão, mas antes com o enganar deliberadamente outra pessoa. Existe um número infundável de estágios transicionais variando desde a mentalidade bem intencionada situacionalmente transcendente, passando pela “mentalidade hipócrita”, até a ideologia no sentido de mentiras conscientes”<sup>3</sup> A esta altura, não há necessidade de nos ocuparmos ainda mais com estes fenômenos. É entretanto necessário chamar a atenção para cada um destes tipos, a fim de perceber com maior clareza a peculiaridade do elemento utópico quanto a este aspecto.

---

3 Para maiores detalhes, cf. Parte II, “Ideologia e Utopia”.

As utopias também transcendem a situação social, pois também orientam a conduta para elementos que a situação, tanto quanto se apresente em dada época, não contém. Mas não são ideologias, isto é, não são ideologias na medida e até o ponto em que conseguem, através da contra-atividade, transformar a realidade histórica existente em outra realidade, mais de acordo com suas próprias concepções. Ao observador que delas tenha uma visão relativamente externa, esta distinção teórica e completamente formal entre utopias e ideologias parece oferecer pouca dificuldade. Contudo, determinar concretamente o que em um dado caso seja ideológico e o que seja utópico é extremamente difícil. Aqui nos defrontamos com a aplicação de um conceito que envolve valores e padrões. Para que tal aplicação se efetue, deve-se necessariamente partilhar dos sentimentos e das motivações das partes em luta pelo assenhoreamento da realidade histórica.

O que em um dado caso aparece como utópico, e o que aparece como ideológico, depende essencialmente do estágio e do grau de realidade a que se esteja aplicando este padrão. Claro está que os estratos sociais representantes da ordem intelectual e social prevalecente irão experimentar como realidade a estrutura de relações de que são portadores, ao passo que os grupos de oposição a ordem presente irão orientar-se em favor dos primeiros movimentos pela ordem social por que lutam e que, por seu intermédio, se está realizando. Os representantes de uma ordem dada irão rotular de utópicas todas as concepções de existência que do seu ponto de vista jamais poderão, por princípio, se realizar. De acordo com esta utilização, a conotação contemporânea do termo “utópico” é predominantemente a de uma ideia em princípio irrealizável. (Pusemos deliberadamente de lado esta significação do termo na definição mais estreita.) Dentre as ideias que transcendem a situação, existem certamente algumas que em princípio jamais

poderiam realizar-se. Não obstante os homens, cujos pensamentos e sentimentos se acham vinculados a uma ordem de existência na qual detêm uma posição definida, manifestarão sempre a tendência a designar de absolutamente utópicas todas as ideias que se tenham mostrado irrealizáveis apenas no quadro da ordem em que eles próprios vivem. Sempre, porém, que, nas páginas seguintes, falarmos de utopia estaremos usando o termo no sentido relativo, uma utopia significando, assim, o que pareça irrealizável tão-só do ponto de vista de uma dada ordem social vigente.

A própria tentativa de determinar o significado do conceito “utopia” mostra a que ponto toda definição, no pensamento histórico, depende necessariamente da perspectiva da pessoa, isto é, contém em si mesma todo o sistema de pensamento que representa a posição do pensador em questão e especialmente as valorações políticas subjacentes a este sistema de pensamento. A própria forma pela qual se define um conceito e o matiz com o qual empregado já encerra, em certo grau, um juízo prévio quanto ao produto da corrente de ideias elaborada sobre ele. Não é por acaso que um observador que, consciente ou inconscientemente, tenha assumido uma posição a favor da ordem social prevalecente, deve possuir uma concepção ampla e indiferenciada do utópico; isto é, uma concepção que suprime a distinção entre a inviabilidade absoluta e a relativa. Desta posição, é praticamente impossível transcender os limites do status quo. Esta relutância em transcender o status quo tende para a posição de encarar algo invejável apenas dentro da ordem dada, como se fosse totalmente invejável em qualquer ordem, de tal forma que, ao se obscurecerem estas distinções, se possa suprimir a validade das pretensões da utopia relativa. Chamando de utópico tudo o que ultrapasse a presente ordem existente, afasta-se a ansiedade que poderia ser provocada pelas utopias relativas, viáveis em outra ordem.



No extremo oposto se encontra o anarquista G. Landauer (Die Revolution, págs. 7 e segs.) que considera a ordem existente um todo indiferenciado e que, somente atribuindo valor à revolução e a utopia, vê em toda topia (a presente ordem existente) o próprio mal. Assim como os representantes de uma ordem existente não diferenciam as variedades de utopia umas das outras (permitindo-nos falar de uma cegueira quanto à utopia), também se pode acusar o anarquista de cegueira quanto à ordem existente. Percebemos em Landauer o que é característico em todos os anarquistas, a saber, a antítese entre o “autoritário” e o “libertário” uma oposição que simplifica tudo e que encobre todas as diferenças parciais, englobando como autoritário tudo, desde o Estado policial, passando pela república democrática, até o Estado socialista, enquanto somente o anarquismo é considerado libertário. A mesma tendência para a simplificação se opera igualmente na forma pela qual se retrata a história. Esta dicotomização rude obscurece as indubitáveis diferenças qualitativas entre cada uma das formas de Estado. Similarmente, ao se depositar a ênfase valorativa na utopia e na revolução, obscurece-se a possibilidade de notar qualquer tipo de tendência evolutiva no domínio do histórico e do institucional. Segundo este ponto de vista, cada acontecimento histórico constitui uma libertação sempre renovada de uma topia (ordem existente), a qual é efetuada por uma utopia que surge a partir da primeira. Somente existe verdadeira vida na utopia e na revolução, a ordem institucional nada mais sendo do que o resíduo maligno deixado pelas utopias e revoluções em declínio. Dessa forma, o caminho da história vai de uma topia, por uma utopia, até a topia seguinte, etc.

A unilateralidade desta visão do mundo e desta estrutura conceitual é por demais evidente para requerer uma elaboração posterior. Seu mérito, entretanto, reside no fato de, em oposição

à opinião “conservadora” que se pronuncia a favor da ordem estabelecida, evitar que a ordem existente se torne absoluta, ao contemplá-la como apenas uma das possíveis “topias” de que irão emanar os elementos utópicos que, por seu turno, irão solapá-la. Torna-se assim claro que, para encontrar a concepção correta de utopia, ou, mais modestamente, a mais adequada ao presente estágio de nosso raciocínio, deve a análise baseada na Sociologia do Conhecimento ser empregada para revelar a unilateralidade de cada uma destas posições antagônicas, eliminando-as. Tornar-se-á então claro aquilo em que exatamente consiste a particularidade das concepções precedentes. Somente depois de se haver esclarecido esta questão é que se torna possível, tomando por base o discernimento pessoal de cada um, atingir uma solução mais inclusiva, que supere a unilateralidade que “se tornou aparente. A concepção de utopia por nós utilizada parece neste sentido a mais inclusiva. Procura levar em conta o caráter dinâmico da realidade, na medida em que não assume como ponto de partida uma “realidade em si”, mas, antes, uma realidade concreta, histórica e socialmente determinada, que se acha em um constante processo de mudança (cf. págs. 120 e segs. e pág. 150, nota 13). Além disso, propõe-se a atingir uma concepção de utopia qualitativa, histórica e socialmente diferenciada, e, finalmente, manter a distinção entre o “relativamente” e o “absolutamente utópico”.

Tudo isso ocorre, em última análise, por ser nossa intenção não estabelecer apenas abstrata e teoricamente algum tipo de relação arbitrária entre a existência e a utopia, mas, antes, se possível, fazer justiça à plenitude concreta da transformação histórica e social da utopia em um dado período. Mais ainda, assim fazemos porque não apenas buscamos observar contemplativamente e descrever morfológicamente esta transformação de forma na concepção de utopia, mas também porque desejamos assinalar o princípio vital

que vincula o desenvolvimento da utopia com o desenvolvimento de uma ordem existente. Neste sentido, a relação entre a utopia e a ordem existente aparece como uma relação “dialética”. Queremos dizer com isso que cada época permite surgir (em grupos sociais diversamente localizados) as ideias e valores em que se acham contidas, de forma condensada, as tendências não-realizadas que representam as necessidades de tal época. Estes elementos intelectuais se transformam, então, no material explosivo dos limites da ordem existente. A ordem existente dá surgimento a utopias que, por sua vez, rompem com os laços da ordem existente, deixando-a livre para evoluir em direção à ordem de existência seguinte. Esta “relação dialética” já foi bem enunciada pelo hegeliano Droysen ainda que de uma maneira formal e intelectualista. Suas definições podem ser úteis para o esclarecimento inicial deste aspecto dialético. Assim, escreve ele:<sup>4</sup>

#### §77

*“Toda evolução no mundo histórico se processa da seguinte forma: O pensamento, que é a contrapartida ideal das coisas como estas existem na realidade, se desenvolve como as coisas deveriam ser...”*

#### §78

*“Os pensamentos constituem a crítica do que é, sem no entanto ser como deveria ser. Na medida em que possam elevar as condições ao nível deles, alargando-se depois e se enrijecendo de acordo com o costume, o conservadorismo e a obstinação, uma nova crítica se faz necessária, e assim por diante.”*

---

4 Droysen, T. G., *Outline of the Principles of History*, trad. por Benjamin Andrews, Boston, 1893, págs. 45-6.

## § 79

*“Que a partir de condições já dadas, surjam novos pensamentos e, a partir dos pensamentos, novas condições eis o trabalho dos homens.”*

Esta formulação da progressão dialética, da situação e das contradições a serem encontradas no domínio do pensamento deve ser encarada como apenas um esboço formal. O verdadeiro problema reside em se traçar o intercurso das formas diferenciadas de existência social com as diferenciações correspondentes nas utopias. Disso resulta que os problemas levantados se tornam mais sistemáticos e mais inclusivos, na medida em que refletem a riqueza e a variedade da história. O problema mais imediato para a pesquisa consiste em levar o sistema conceitual e a realidade empírica a um contato mais próximo um com o outro.

Aqui cabe a observação de que em geral o aparato conceitual dos partidos progressistas se presta melhor ao estudo sistemático -- na medida em que sua posição social oferece possibilidades mais amplas para o pensamento sistemático.<sup>5</sup> Por outro lado, os conceitos históricos que enfatizem a singularidade dos acontecimentos seriam tendencialmente produto dos elementos conservadores da sociedade. Pelo menos não pode haver dúvida quanto a exatidão desta imputação para a época em que surgiu a ideia de singularidade histórica, em oposição à de generalização.

Em consequência, podemos prever que o historiador irá criticar nossa definição de utopia como sendo uma construção por demais arbitrária, de um lado, por não se ter limitado ao tipo de obras cujos títulos foram retirados da Utopia de Thomas More, e,

---

5 Para as causas, cf. *Meu das konservatice denken*, op. Cit., pags. 83 e segs.

de outro, por incluir muitas coisas não-relacionadas a este ponto de partida histórico.

Esta objeção se apoia na suposição mantida pelos historiadores de que a) sua única tarefa consiste na apresentação dos fenômenos históricos em toda a singularidade concreta pela qual se apresentam; e que b) portanto, deve-se trabalhar exclusivamente com conceitos descritivos, isto é, conceitos que, segundo um ponto de vista sistemático, não são definidos com uma rigidez tal que os impeça de respeitar o caráter fluido dos fenômenos. Portanto, os acontecimentos devem ser agrupados e classificados tomando se por base não um princípio de similaridade, mas antes na qualidade de fenômenos cuja relação pode ser descoberta (através de sinais perceptíveis), por se tratar de partes de uma situação histórica única. Claro está que quem se aproximar do estudo da realidade histórica com tais pressuposições irá obstruir, por meio de seu aparato conceitual, o caminho para a investigação sistemática. Concedendo-se que a história representa mais do que uma questão de concretude e de individualidade, e que possua alguma organização estrutural, chegando mesmo, até certo ponto, a seguir leis (uma suposição que deve ser mantida aberta como uma das possibilidades), como se poderia descobrir estes fatores com conceitos tão ingênuos que somente se referem a unicidade histórica? Um conceito ingênuo historicamente seria, por exemplo, o de “utopia”, na medida em que, em sua utilização técnica histórica, compreendesse as estruturas que se assemelhassem em termos concretos à Utopia de Thomas More, ou que, em um sentido histórico algo mais amplo, se referissem às “comunidades ideais”. Não pretendemos negar a utilidade de tais conceitos individualmente descritivos, uma vez que o objetivo seja a compreensão dos elementos individuais na história. Negamos, contudo, que seja esta a única abordagem aos fenômenos históricos. Neste caso,

a pretensão dos historiadores de que a história, em si e para si, seja exatamente este encadeamento de fenômenos únicos não se coloca como um argumento contra nossa afirmação. Como poderia a história ser algo melhor quando, com o simples enunciado do problema e a formulação dos conceitos, já se fechasse a possibilidade de se alcançar qualquer outra resposta? Quando se aplique à história conceitos que não foram projetados para revelar estruturas, como podemos esperar chegar, por seu intermédio, a estruturas históricas? Se nossas indagações não antecipam um certo tipo de resposta teórica, como podemos esperar obtê-la? (Trata-se aqui de uma repetição, em nível mais elevado, do procedimento que tivemos a oportunidade de observar anteriormente, no caso dos conservadores e dos anarquistas: a possibilidade de uma determinada resposta indesejável já se acha bloqueada pela maneira pela qual se enuncia o problema e através da formulação dos conceitos a serem aplicados. Cf. págs. 219 e segs.)

Uma vez que a indagação que fazemos a história se destina, por sua própria natureza, a resolver o problema de existirem ou não ideias até então não concretizadas na realidade, que transcendam uma dada realidade, tais fenômenos podem ser enunciados como um complexo de problemas sob a forma de um conceito. Seria portanto coerente colocar a questão sobre se este conceito pode ser vinculado ao significado do termo “utopia”. A questão permite uma resposta dupla; na medida em que definimos o termo, “utopia irá significar isto e isto...”, ninguém poderá objetar nosso procedimento, porque admitimos que a definição foi proposta somente para determinados fins (como Max Weber viu perfeitamente). Quando, entretanto, além disso, vinculamos esta definição a conotação historicamente evoluída do termo, o fazemos com o propósito de mostrar que os elementos por nós enfatizados em nossa concepção da utopia já se achavam presentes nas utopias tal

como estas apareceram na história. Por esta razão, somos da opinião de que nossos conceitos abstratos não são apenas construções intelectuais voluntárias e arbitrárias, mas possuem suas raízes na realidade empírica. Os conceitos que criamos existem não simplesmente para fins de especulação, mas para auxiliar na reconstrução das forças estruturais que se acham presentes na realidade, se bem que nem sempre evidentes. Uma abstração construtiva não é o mesmo que uma especulação onde nunca se vai além do conceito e da reflexão sobre ele. A abstração construtiva constitui um pré-requisito para a investigação empírica que, se preenche as antecipações implícitas no conceito ou, mais simplesmente, se fornece provas da exatidão do construto, confere ao último a dignidade de uma reconstrução.

Em geral, a antítese do procedimento histórico e da construção sistemática somente deve ser usada com o máximo cuidado. Nos estágios preliminares do desenvolvimento de uma ideia, pode ser realmente de algum auxílio para o esclarecimento. Quando, no decurso da evolução histórica desta antítese, assumiram relevância as ideias de Ranke, um bom número de diferenças se viu provisoriamente esclarecido pelo contraste entre os dois procedimentos. Por exemplo, o próprio Ranke estava preparado para esclarecer suas diferenças com Hegel. Se, a partir deste contraste, efetuamos uma antítese final e uma oposição absoluta que nos conduz para além da evolução histórica e da estrutura imanente dos fenômenos, mas que somente é legítima e útil como um primeiro passo no desenvolvimento de uma ideia, o resultado será que, como é tão frequente acontecer, estaremos incorrendo na falha de tornar absoluto o que nada mais é que um estágio isolado no desdobramento de uma ideia. Também aqui o absolutismo bloqueia o caminho

para a síntese das abordagens sistemática e histórica, obstruindo a compreensão da situação total.<sup>6</sup>

Devido a que a determinação concreta do que seja utópico procede sempre de um certo estágio de existência, é possível que as utopias de hoje venham a ser as realidades de amanhã: “Muitas vezes as utopias nada mais são do que verdades prematuras” (“Les utopies ne sont souvent que desertes prématurées”, segundo Lamartine). Sempre que uma ideia for rotulada de utópica, geralmente o autor deverá ser um representante de uma época que já tenha passado. Por outro lado, a revelação das ideologias como sendo ideias ilusórias, que se adaptam a presente ordem, será geralmente trabalho de representantes de uma ordem de existência que ainda se encontra em processo de emergência. Será sempre o grupo dominante, que esteja em pleno acordo com a ordem existente, quem irá determinar o que se deve considerar utópico, ao passo que o grupo ascendente, em conflito com as coisas como estão, determinará o que deve ser considerado ideológico. Outra dificuldade em definir com precisão o que se deve, em um dado período, considerar ideologia e o que se deve considerar como utopia resulta do fato de os elementos ideológicos e utópicos não ocorrerem separadamente no processo histórico. As utopias das classes ascendentes se acham frequentes vezes permeadas por elementos ideológicos.

---

6 Quanto aos perigos práticos da conceituação histórica, cf. a crítica de Meinecke por Schmitt: “Zu Friedrich Meineckes Idee der Staatsriason”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (1926), LVI, págs. 226 e segs. É lamentável que os problemas decorrentes da controvérsia entre estes dois típicos representantes de seus respectivos pontos-de-vista não tenham sido mais amplamente elaborados na literatura. Com respeito ao problema da relação entre história e sistema-tização, cf. Sombart, W., “Economic Theory and Economic History”, *Economic History Review*, II, n.º 1, janeiro, 1929; jecht, H» *wirtschaftSgcschichte und Wirtschaftstheorie* (Tubingen, 1928).



A utopia da burguesia ascendente consistia na ideia da “liberdade”. Era em parte uma verdadeira utopia, isto é, continha elementos orientados para a realização de uma nova ordem social, constituindo um instrumento para a desintegração da ordem previamente existente, e que, após sua realização, se converteram parcialmente em realidade. Liberdade no sentido de quebrar as cadeias da ordem de estado, guilda e casta, no sentido de liberdade de pensamento e de opinião, no sentido de liberdade política e liberdade do desenvolvimento sem entraves da personalidade, tornaram-se em um sentido amplo, ou pelo menos em um sentido mais amplo do que na sociedade feudal anterior baseada nos laços de status, uma possibilidade viável. Sabemos, hoje em dia, exatamente em que medida estas utopias se tornaram realidades e até que ponto a ideia de liberdade daquela época continha não apenas elementos utópicos, mas igualmente elementos ideológicos.

Onde quer que a ideia de liberdade tivesse que fazer concessões à ideia concomitante de igualdade, estava colocando objetivos em contradição com a ordem social que requeria e que mais tarde se realizou. A separação dos elementos ideológicos da mentalidade burguesa dominante dos capazes de realização subsequente, isto é, os elementos verdadeiramente utópicos, somente poderia ser efetuada por um estrato social que mais tarde se apresentasse em cena para desafiar a ordem existente.

Todas as incertezas por nós assinaladas como estando implicadas em uma definição específica do que seja utópico e do que seja ideológico na mentalidade de uma dada época tornam de fato mais difícil a formulação do problema, mas não impedem sua investigação. Somente quando nos encontramos no verdadeiro centro de ideias mutuamente conflitantes é que se torna extremamente difícil determinar o que se deve considerar

verdadeiramente utópico (isto é, viável no futuro) no horizonte de uma classe em ascensão e o que se deve considerar meramente como a ideologia de classes dominantes, bem como de classes ascendentes. Mas, se olharmos para o passado, parece possível encontrar um critério razoavelmente adequado para a distinção entre o utópico e o ideológico. Tal critério é sua realização. Ideias que posteriormente se mostraram como tendo sido apenas representações distorcidas de uma ordem social passada ou potencial eram ideológicas, enquanto as que foram adequadamente realizadas na ordem social posterior eram utopias relativas. As realidades atualizadas do passado põem um termo ao conflito de metas opiniões sobre o que, nas ideias situacionalmente transcendentais de antigamente, era relativamente utópico, rompendo os laços da ordem existente, e o que era uma ideologia, servindo unicamente para dissimular a realidade. A extensão em que as ideias são realizadas constitui um padrão complementar e retroativo para estabelecer distinções entre fatos que, na medida em que são contemporâneos, se acham imersos no conflito de opiniões partidárias.

## ***2. Realização de desejos e mentalidade utópica***

O pensamento desiderativo sempre figurou nos assuntos humanos. Quando a imaginação não encontra sua satisfação na realidade existente, busca refúgio em lugares e épocas desiderativamente construídos. Mitos, contos de fada, promessas supra terrenas da religião, fantasias humanísticas, romances de viagens têm sido expressões, em contínua mutação, do que estava faltando na vida real. Constituíam, mais precisamente colorações complementares do retrato da realidade da época do que utopias atuando em oposição ao status quo, e desintegrando-o.

Uma extraordinária pesquisa na história cultural <sup>7</sup> demonstrou que as formas de aspirações humanas podem ser enunciadas em termos de princípios gerais e que, em determinados períodos históricos, a consecução de desejos se produzia através da projeção no tempo, ao passo que, em outros, se realizava através da projeção no espaço. De acordo com esta diferenciação seria possível chamar de utopias os desejos espaciais, e de quiliasmas, os desejos temporais. Esta definição de conceitos, segundo os interesses da história cultural, objetiva apenas princípios descritivos. Não podemos, entretanto, aceitar a distinção entre projeção de desejos espacial e temporal como um critério decisivo para diferenciar tipos de ideologias e utopias. Consideramos utópicas todas as ideias situacionalmente transcendentais (não apenas projeções de desejos) que, de alguma forma, possuam um efeito de transformação sobre a ordem histórico-social existente. Sendo este o passo inicial de nossa investigação, vemo-nos diante de uma série de problemas.

Já que, sob este aspecto, nos interessamos inicialmente pelo desenvolvimento da vida moderna, nossa primeira tarefa consiste em descobrir o momento em que as ideias situacionalmente transcendentais se tornam pela primeira vez ativas, isto é, se tornam forças que conduzem à transformação da realidade existente. Seria

---

7 Doren, A., *Wunschraume und Wunschzeiten* (Conferências, 1924-5, da Biblioteca Warburg, Leipzig, Berlim, 1927, págs. 158 e segs.). Esta obra é citada para futura referência Como o melhor guia para o tratamento do problema do ponto de vista da história cultural e da história das ideias. Contém, igualmente, uma excelente biografia. No presente trabalho, citamos somente aquelas obras que não aparecem nas referências bibliográficas do livro de Doren. O ensaio de Doren pode ser classificado como uma história do motivo (algo semelhante à iconografia na história da arte). Para tal finalidade, sua terminologia (“aspiração espacial” e “aspiração temporal”) é particularmente apropriada, mas para nosso propósito, isto é, a construção de uma história sociológica da estrutura da moderna consciência, tem apenas valor indireto.

conveniente indagar aqui qual dos elementos situacionalmente transcendentais na mentalidade dominante, em diferentes épocas, assumiu esta função ativa. Pois na mentalidade humana nem sempre são as mesmas forças, substâncias ou imagens

As que podem adotar uma função utópica, ou seja, a função de romper os laços da ordem existente. Veremos em seguida que o elemento utópico em nossa consciência está sujeito a mudanças de conteúdo e forma. A situação existente, em qualquer momento dado, acha-se constantemente abalada por diferentes fatores situacionalmente transcendentais.

Esta mudança de substância e forma da utopia não ocorre em um campo independente da vida social. Seria possível demonstrar que, pelo contrário, especialmente em desenvolvimentos históricos modernos, as sucessivas formas de utopia se acham, no início. Intimamente vinculadas a dados estágios históricos de desenvolvimento e, em cada um destes, a particulares estratos sociais. Ocorre com grande frequência que a utopia dominante surja inicialmente como a quimera de um único indivíduo, somente mais tarde incorporada nos objetivos políticos de um grupo mais inclusivo que, a cada estágio sucessivo, pode ser sociologicamente determinado com maior exatidão. Costuma-se falar em tais casos de um precursor e do seu papel como pioneiro, atribuindo-se esta realização individual, em termos sociológicos, ao grupo a que transmitiu sua visão e em cujo benefício concebeu tais ideias. Isto implica a suposição de que a aceitação *ex post facto* da nova visão por determinados estratos apenas evidencia o impulso e as raízes sociais da concepção de que o precursor já participava inconscientemente e de onde extraiu a tendência geral de sua realização, de outra forma indiscutivelmente individual. A crença de que a significação do poder individual de criação deve ser negada constitui um dos mais generalizados a respeito das descobertas da Sociologia. Pelo

contrário, de onde se poderia esperar que o novo se originasse a não ser do espírito novo e singularmente pessoal do indivíduo que ultrapassa os limites da ordem existente? Constitui tarefa da Sociologia mostrar sempre que, não obstante, os primeiros indícios do que é novo (muito embora com frequência adotem a forma de oposição à ordem existente) se acham de fato orientados para a ordem existente e que a própria ordem existente possui suas raízes no alinhamento e na tensão das forças da vida social. Mais ainda, o que é novo na realização do indivíduo “carismático” singular somente pode ser utilizado para a vida coletiva quando, desde o início, se acha em contato com algum problema corrente importante e quando seus significados estão geneticamente enraizados nos objetivos coletivos. Não devemos, contudo, superestimar a significação da importância do indivíduo em relação à coletividade, como nos acostumamos a fazer desde a Renascença. Desde esta época, a contribuição da mente individual se eleva relativamente quando comparada ao papel que desempenhou durante a Idade Média e nas culturas orientais, mas sua significação não é absoluta. Mesmo quando um indivíduo aparentemente isolado atribui uma forma a utopia de seu grupo, este fato pode ser, em última análise, atribuído ao grupo a cujo impulso coletivo sua realização se conformou.

Após havermos esclarecido as relações entre as realizações do indivíduo e as do grupo, achamo-nos em condições de falar de uma diferenciação de utopias de acordo com épocas históricas e estratos sociais, e de encarar a história segundo este ponto de vista. No sentido de nossa definição, uma utopia real não pode, a longo prazo, ser trabalho de um indivíduo, já que o indivíduo não pode por si mesmo romper a situação histórica e social. Somente quando a concepção utópica do indivíduo se impõe a correntes já existentes na sociedade, dando-lhes uma expressão, quando, sob

esta forma, reflui de volta ao horizonte de todo o grupo, sendo por este traduzida em ação, somente então pode a ordem existente ser desafiada pela luta por outra ordem de existência. Com efeito, pode-se constatar, ainda mais, que se trata de uma dimensão bastante essencial da história moderna o fato de que, na gradativa organização da ação coletiva, as classes sociais somente se tornam eficientes na transformação da realidade histórica quando suas aspirações se encontram encarnadas em utopias apropriadas para a situação em mudança.

Somente porque existiu uma estreita correlação entre as diferentes formas de utopia e os estratos sociais que estavam transformando a ordem existente é que as mudanças nas ideias utópicas modernas constituem um tema de investigação sociológica. Se podemos falar de diferenciações históricas e sociais de ideias utópicas, devemos então nos indagar se a forma e a substância que em uma dada época possuíram não deveriam ser compreendidas através de uma análise concreta da situação histórico-social em que surgiram. Em outras palavras, a chave para a inteligibilidade das utopias consiste na situação estrutural do estrato social que, em um dado tempo, as espose.

As peculiaridades das formas particulares utopias em sucessiva emergência tornam-se de fato mais proximamente inteligíveis, caso não as consideremos meramente em termos de filiação unilinear de uma para a outra, e, sim, levando em conta o fato de que vieram a existir e se mantiveram como contra-utopias em mútuo antagonismo. As diferentes formas das utopias ativas apareceram nesta sucessão histórica em vinculação com determinados estratos sociais definidos em luta pela supremacia. Apesar de frequentes exceções, esta vinculação continuou a existir de modo que, com o passar dos tempos, se torna possível falar de uma coexistência das diferentes formas de utopia que inicialmente apareciam em

uma sucessão temporal. O fato de existirem em íntima vinculação, às vezes latente, às vezes manifesta, com estratos mutuamente antagônicos, reflete-se na forma que assumem. A mudança de destino das classes a que pertencem constantemente se expressa nas variações concretas na forma das utopias. O fato básico de precisarem se orientar umas às outras por meio do conflito, ainda que se trate apenas do sentido de oposição, deixa sobre elas uma marca definitiva. Em consequência, o sociólogo somente pode realmente compreender estas utopias como fazendo parte de uma constelação total em constante alteração.<sup>8</sup>

Se a história social e intelectual se preocupasse exclusivamente com o fato anteriormente delineado de que cada forma de ideologia socialmente vinculada está sujeita a mudança, só teríamos o direito de falar de problemas que dissessem respeito à transformação socialmente vinculada da “utopia”, mas não do problema da transformação da “mentalidade utópica”. Somente se poderá falar corretamente de uma mentalidade utópica quando a configuração da utopia, em qualquer época, constitua não apenas uma parte vital do “conteúdo” da mentalidade em questão, mas quando pelo menos permeie, em sua tendência geral, todo o campo desta mentalidade. Somente quando o elemento utópico, neste sentido, tenda a se infundir completamente em cada aspecto da mentalidade dominante na época, quando as formas de experiência, de ação e de visão (perspectiva) estejam organizadas em concordância com este elemento utópico, estaremos verdadeira e realisticamente no direito de falar não apenas de diferentes formas de utopia, mas, ao mesmo tempo, de diferentes configurações e

---

8 É mérito de Alfred Weber o ter feito desta análise de constelações um instrumento da Sociologia Cultural. Tentamos aplicar tal formulação de problema, embora num sentido específico, ao caso acima tratado.

estágios de mentalidade utópica. E é exatamente esta tarefa de provar que tal inter-relação profunda realmente existe que constitui a culminação de nossa pesquisa.

O elemento utópico - isto é, a natureza do desejo dominante - determina a sequência, a ordem e a valoração das experiências singulares. Este desejo constitui o princípio organizador que modela a própria maneira pela qual experimentamos o tempo. A forma em que os acontecimentos se acham ordenados e o ritmo inconscientemente enfático que o indivíduo, em sua observação espontânea dos acontecimentos, impõe ao fluxo do tempo, aparece na utopia como um quadro imediatamente perceptível ou, pelo menos, como um conjunto de significações diretamente inteligíveis. A estrutura interna da mentalidade de um grupo nunca pode ser mais claramente captada do que quando tentamos compreender sua concepção do tempo à luz de suas esperanças, aspirações e propósitos. Com base nestes propósitos e expectativas, uma dada mentalidade ordena não só os acontecimentos futuros, mas também os passados. Acontecimentos que à primeira vista se apresentam como uma mera acumulação cronológica, assumem, segundo este ponto de vista, o caráter de destino. Os simples fatos se colocam em perspectiva, distribuindo-se e parcelando-se ênfases de significação a eventos isolados de acordo com as direções fundamentais buscadas pela personalidade. Não é senão nesta significativa ordenação de acontecimentos, prolongando-se muito além das meras ordenações cronológicas, que se irá descobrir o princípio estrutural do tempo histórico. Mas é necessário ir ainda mais além: esta ordenação de significados constitui, na verdade, o elemento mais importante na compreensão e na interpretação dos acontecimentos. Assim como a Psicologia moderna demonstra que o todo (Gestalt) cede as partes, e que nossa primeira compreensão das partes surge através do todo, da mesma forma sucede com a



compreensão histórica. Também aqui temos o sentido do tempo histórico como uma totalidade significativa que ordena os acontecimentos “anteriormente” às partes, e através desta totalidade é que verdadeiramente compreendemos pela primeira vez o curso total de acontecimentos e nosso lugar nele. Exatamente devido a esta significação central do sentido de tempo histórico, iremos enfatizar em especial as conexões existentes entre cada utopia e a correspondente perspectiva histórica de tempo.

Quando nos referimos a certas formas e estágios da mentalidade utópica, temos em mente estruturas de mentalidade concretas e possíveis de serem descobertas, tais como encontráveis em seres humanos vivos e individuais. Não estamos pensando neste momento em alguma unidade construída de maneira puramente arbitrária (como a “consciência em si” de Kant) ou uma entidade metafísica a ser colocada além das mentes concretas dos indivíduos (como no “espírito” de Hegel). Antes nos referimos às estruturas de mentalidade concretamente possíveis de serem descobertas, tais como podem ser demonstradas a partir dos indivíduos. Portanto estaremos aqui preocupados com o pensar, agir e sentir concretos e com suas conexões internas em tipos concretos de homens. Os tipos puros e estágios da mente utópica somente constituem construções na medida em que são concebidos como tipos-ideais. Nenhum indivíduo isolado representa a encarnação pura de qualquer um dos tipos de mentalidade histórica e social aqui apresentados.<sup>9</sup> Antes, em cada indivíduo concreto e isolado existiriam em atuação determinados elementos de um certo tipo de estrutura mental, muitas vezes misturados com outros tipos.

---

9 Cf. subtítulo I da parte II e subtítulo II desta parte IV.

Quando então analisarmos os tipos ideais de mentalidades utópicas em suas diferenciações históricas e sociais, não as propomos como construções epistemológicas ou metafísicas. Trata-se simplesmente de recursos metodológicos. Nenhuma mente individual, tal como existiu efetivamente, correspondeu plenamente aos tipos e suas interconexões internas, que serão descritos. Contudo, cada mente individual, em sua concretude, tende (apesar de todas as mesclagens) a se organizar geralmente segundo as linhas estruturais de um destes tipos historicamente cambiantes. Estas construções, assim como os tipos ideais de Max Weber, apenas servem para o domínio sobre as complexidades passadas e presentes. Em nosso caso, foram além disso propostas para a compreensão não apenas de fatos psicológicos, mas também para a compreensão, em toda a sua “pureza”, das estruturas que neles se desdobram e atuam historicamente.

### ***3. Mudanças na configuração da mentalidade utópica: seus estágios nos tempos modernos***

#### *a) A Primeira Forma da Mentalidade Utópica: O Quiliasma Orgiástico dos Anabatistas*

A mudança decisiva na história moderna foi, sob o ponto de vista do nosso problema, o momento em que o “Quiliasma” uniu suas forças às demandas ativas dos estratos oprimidos da sociedade.<sup>10</sup> A ideia da aurora de um reinado milenar sobre a terra sempre

---

10 Fixar o início de um movimento num ponto dado da sequência de eventos históricos é sempre perigoso e implica fazer caso omissos dos precursores do movimento. Mas a reconstrução bem sucedida do que é mais essencial no desenvolvimento histórico depende da habilidade do historiador em dar a ênfase apropriada aos pontos cruciais decisivos na articulação dos fenômenos.

conteve uma tendência revolucionarizante, e a Igreja fez todos os esforços para paralisar esta ideia situacionalmente transcendente com todos os meios de que dispunha. Estas ideias, que intermitentemente afloravam, reapareceram novamente em Joachim das Flores, entre outros, mas neste caso ainda não se cogitava delas como revolucionárias. Entretanto, entre os hussitas e depois em Thomas Munzer<sup>11</sup> e os Anabatistas estas ideias se transformaram nos movimentos ativadores de estratos sociais específicos. Aspirações que até então não se haviam apegado a um objetivo específico, ou se concentravam em objetivos extraterrenos, assumiram subitamente uma compleição mundana. Sentia-se que eram viáveis – aqui e agora – e infundiam um ardor singular à conduta social.

A “espiritualização da política”, de que se pode dizer que começou neste momento da história, afetou em maior ou menor escala todas as correntes da época. A origem da tensão espiritual estava, porém, na emergência da mentalidade utópica originada

---

O fato de o socialismo moderno frequentemente reportar suas origens ao tempo dos anabatistas demonstra, em parte, que o movimento liderado por Thomas Munzer deve ser tido como um passo em direção aos movimentos revolucionários modernos. É óbvio, naturalmente, que não estamos lidando aqui com proletários com consciência de classe. Do mesmo modo, deve ser desde logo aceito que Munzer era um revolucionário social por motivos religiosos. Contudo, o sociólogo deve dar particular atenção a este movimento, porquanto nele o quiliasma e a revolução social estão estruturalmente integrados.

- 11 Das obras sobre Munzer citamos apenas K. Holl, “Luther und die Schwärmer” (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Tübingen, 1927, págs. 420 e segs.), onde estão admiravelmente reunidas citações, em grande número, sobre um mesmo problema. Nas referências que se seguem, simplesmente citaremos a passagem em Holl, sem a citar detalhadamente.

Para a caracterização do quiliasma, cf. especialmente Bloch, E., *Thomas Munzer als Theologe der Revolution* (Munique, 1921). Uma afinidade íntima entre Munzer e este autor tornou possível uma exposição muito adequada da essência do fenômeno do quiliasma. Este já fora em parte corretamente avaliado por Doren, *Op. cit.*

nos estratos oprimidos da sociedade. É neste ponto que tem início a política, no sentido moderno do termo, se entendermos por política uma participação mais ou menos consciente de todos os estratos da sociedade na consecução de alguma finalidade mundana, em contraste com a aceitação fatalista dos acontecimentos como são ou com a do controle de “cima”.<sup>12</sup>

No período pós-medieval, somente muito gradativamente foram as classes mais baixas assumindo esta função motora no processo social total e atingindo uma consciência de sua própria importância política e social. Muito embora este estágio, como já indicamos, se ache ainda bem distante do da “autoconsciência proletária”, não obstante constitui o ponto de partida deste processo. Desde então as classes oprimidas da sociedade tendem, de uma forma mais claramente discernível, a desempenhar um papel específico no desenvolvimento dinâmico do processo social total. A partir desta época encontramos uma crescente diferenciação social de propósitos e de atitudes psíquicas.

Isto não implica de forma alguma que esta forma mais extrema de mentalidade utópica tenha sido o único fator determinante da história desde essa época. Não obstante, sua presença no campo social tem exercido uma influência quase contínua até sobre as mentalidades antitéticas. Mesmo os opositores desta forma extrema de mentalidade utópica se orientaram, embora involuntária e inconscientemente, com referência a ela. A visão utópica provocou uma visão contrária. O otimismo quiliástico dos revolucionários

---

12 A política pode, evidentemente, ser definida de várias maneiras. NCNU' caso, novamente, devemos reiterar o anteriormente afirmado: a definição está sempre relacionada à sua finalidade e ao ponto de vista do observador. Nossa finalidade, aqui, é traçar a relação entre a formação da consciência coletiva e a história política, e, conseqüentemente, nossa definição, que seleciona certos fatos, deve ser relacionada & tal formulação do problema

veio finalmente a dar origem à formação da atitude conservadora de resignação e, na política, à atitude realista.

Esta situação foi de grande importância não só para a política, mas igualmente para as tendências espirituais que se haviam fundido com os movimentos práticos e que tinham abandonado sua posição desvinculada e afastada. Energias orgásticas e irrupções extáticas começaram a operar em um quadro terreno e as tensões que anteriormente transcendiam a vida cotidiana se tornaram agentes explosivos dentro do todo-o-dia. O impossível faz nascer o possível,<sup>13</sup> ao e o absoluto interfere no mundo e condiciona os acontecimentos efetivos. Esta forma fundamental, a mais radical de utopia moderna, foi conformada a partir de um material singular. Correspondeu a fermentação espiritual e ao excitação físico dos camponeses, de um estrato que vivia o mais próximo da terra. Era ao mesmo tempo robustamente material e altamente espiritual.

Nada seria mais enganoso do que tentar entender estes acontecimentos sob o ponto de vista da “história das ideias”. Ideias não impeliram estes homens a feitos revolucionários. Sua explosão efetiva era condicionada por energias extático-orgiásticas. Os elementos da consciência transcendentes à realidade, que foram aqui despertados para uma função utópica ativa, não eram “ideias”. Ver tudo o que ocorreu durante este período como o trabalho de “ideias” constitui uma deformação inconsciente produzida durante o estágio liberal-humanitário da mentalidade utópica.<sup>14</sup> A história das ideias foi a criação de uma época marcada pela ideia, que reinterpretava involuntariamente o passado à luz de suas próprias experiências centrais. Não foram as “ideias” que impeliram

---

13 O próprio Munzer falava de “coragem e vigor para realizar o impossível”. Para citações, cf. Holl, pág. 429.

14 Questão a ser discutida na próxima seção.

os homens, durante as Guerras Camponesas, à ação revolucionária. Esta erupção tinha suas raízes em níveis bem mais elementares e mais profundamente vitais da psique.<sup>15</sup>

Se quisermos aproximar-nos de um entendimento da verdadeira substância do Quiliasma, possibilitando o acesso a sua compreensão científica, impõe-se antes de mais nada distinguir entre Quiliasma e as imagens, símbolos e formas com os quais pensava a mente quiliástica. Pois em nenhuma outra ocasião nossa experiência será tão válida quanto aqui no que ao fato de que o que já se encontre formado e a expressão assumida pelas coisas tendem a se desligar de suas origens e a prosseguir seu próprio caminho independentemente dos motivos que as inspiraram. A dimensão essencial do Quiliasma reside em sua tendência a sempre se dissociar de suas imagens e símbolos. Justamente porque a força impulsionadora desta utopia não se situa na forma de sua expressão externa é que uma visão do fenômeno baseada na mera história de ideias deixa de lhe fazer justiça. Tal visão se arrisca constantemente a perder o ponto essencial. Se utilizarmos os métodos da história das ideias tenderemos a colocar no lugar da história da substância do Quiliasma a história dos quadros de referência que já se esvaziaram de conteúdo, isto é, a história das meras ideias quiliásticas em si mesmas.<sup>16</sup> De modo semelhante, a investigação das carreiras dos revolucionários quiliásticos resulta enganosa, uma vez que pertence à natureza da experiência quiliástica refluir ao

---

15 Munzer refere-se ao “abismo d espírito”, que só pode ser visto quando as forças da alma se põem a descoberto. Cf. Holl. Pág. 428. Nota 6.

16 No conflito entre Munzer e Lutero, há provas da supramencionada divergência sobre a ênfase a ser dada a fé, que pode ser tão-só ser experimentada, e as “ideias” que a simbolizam. Segundo Munzer, tal fé é uma “paródia simiesca, furtada, nunca experimentada”. Citações em Holl. Pág. 427.

curso do tempo e sofrer uma irremediável transformação ao longo das experiências pessoais. Portanto, a fim de nos apegarmos firmemente ao próprio tema da investigação, devemos buscar um método de pesquisa que propicie uma percepção viva do material e que o apresente como se nós mesmos o estivéssemos vivendo. Devemos constantemente nos indagar se a própria atitude quiliástica se encontra efetivamente presente nas formas de pensamento e experiência com que num dado caso estejamos lidando.

A única característica identificadora, talvez a única que seja direta, da experiência quiliástica é a da atualidade absoluta. Sempre ocupamos algum lugar aqui e agora nos níveis temporal e espacial, mas segundo o ponto de vista da experiência quiliástica a posição que ocupamos é meramente acidental. Para o verdadeiro quiliasta, o presente vem a ser a fenda pela qual o que anteriormente quedava interrorizado irrompe subitamente, toma posse do mundo exterior e o transforma.

O místico vive na rememoração do êxtase ou na sua expectativa. Suas metáforas descrevem este êxtase como uma situação psíquica inconcebível em termos espaciais e temporais como uma união com o mundo fechado do além. É talvez esta mesma substância extática que, para o quiliasta, se torna um aqui e agora imediato, mas para unicamente o deleitar, mas a fim de arrebatá-lo e dele fazer uma parte de si mesmo. Thomas Munzer, o profeta quiliasta, assim se exprimiu; “Por esta razão, todos os profetas deveriam falar da seguinte forma: “Assim fala o Senhor, e não “Assim falava o Senhor’ como se tivesse ocorrido mais no passado do que no presente.”<sup>17</sup>

---

17 Meister Eckehart: “Nada afasta mais a alma do conhecimento de Deus que o tempo e o espaço” (Meister Eckehart, *Schriften und Predigten*, ed. por Buttner (Iena, 1921, 1, pág. 137). “Se a alma quiser perceber Deus, deve situar-se acima

A experiência do místico é puramente espiritual, e se há alguns traços de experiência sensorial em sua linguagem isto se deve a que ele tem de exprimir um contato espiritual inexprimível e somente pode encontrar seus símbolos nas analogias sensoriais da vida cotidiana. Entretanto, com o quiliasta a experiência sensorial se acha presente em toda a sua pujança, sendo tão inseparável da espiritualidade nele existente quanto ele se acha de seu presente imediato. Seria como se através deste presente<sup>18</sup> imediato ele tivesse pela primeira vez vindo ao mundo e entrado em seu próprio corpo.

Para citar o próprio Münzer:

“Busco apenas que aceiteis a palavra viva em que vivo e respiro, de modo que ela não a mim não retorne vazia. Levei-a ao coração, eu vos conjuro pelo nome do rubro sangue de Cristo. Tomo conhecimento de vós e desejo dar-vos o conhecimento de mim. Se não puder ser assim,

---

do tempo e do espaço!” (Ibid., pág. 138). “Se a alma consegue superar-se e negar-se, a si e a suas atividades, só o faz pela graça” (I, 201). Para a distinção entre o misticismo medieval e a religiosidade de Munzer, cf. o pertinente comentário de Holl. “Enquanto os místicos da Idade Média se preparavam para Deus por meios artificiais, pelo ascetismo, e, por assim dizer, tentavam forçar a união com a divindade, Münzer acreditava que é ‘o próprio Deus quem toma a foice para cortar as ervas daninhas de entre os homens’” (cf. Holl, pág. 483).

- 18 Münzer se expressa similarmente na seguinte passagem: “Ele deveria saber que Deus está dentro dele e que não se deveria pensar em Deus como se estivesse a mil milhas de distância” (Holl, pág. 430, nota 3). Em outra citação, aparece o radicalismo religioso de Munzer na distinção que faz entre o Cristo doce como mel e o Cristo amargo. Münzer acusou Lutero de representar apenas o primeiro. (Holl, págs. 426-7.) Para a interpretação, cf. Bloch, op. cit., págs. 251 e segs.



seja eu o filho da morte temporal e eterna. Não vos posso oferecer penhor mais alto.”<sup>19</sup>

O quiliasta espera uma união com o presente imediato. Por isso, não se acha preocupado, em sua vida diária, com esperanças otimistas quanto ao futuro ou com reminiscências românticas. Sua atitude se caracteriza por uma tensa expectativa. Está sempre de pé, esperando o momento propício, não havendo portanto nenhuma articulação interna do tempo para ele. Não se acha realmente preocupado com o milênio que há por vir;<sup>20</sup>

---

19 Na arte criadora da época, representada pela pintura de Grünewald, pode-se encontrar, levado a um extremo grandioso, um paralelo desta íntima função do mais forte sensualismo com a mais elevada. espiritualidade. Porque se conhece muito pouco de sua vida, é impossível determinar se ele tinha ligações com os anabatistas. A referência a Grünewald contudo, pretende apenas ilustrar o que foi dito acima. (Cf. heidrich, E., *Die altdeutsche Malerei* (lena, 1909), págs. 39-41, 269).

Cf. também a instrutiva obra de Heidrich, *Dürer und die Reformation* (Leipzig, 1909), na qual ele mostra claramente a relação demonstrável entre os entusiastas extáticos e seus seguidores entre Os pintores Hans Sebald, Barthel Beham e Georg Pencz, em Nuremberg, e a defesa de Durer contra eles. Heidrich vê, na arte de Durer a expressão da religiosidade luterana, e na de Crunewald, o paralelismo com os entusiastas do êxtase religioso.

20 “Munzer: “que nós, criaturas de carne e osso, deveríamos tornar-nos Deuses graças à Encarnação do Cristo, e, assim, convertermo-nos com Ele em discípulos de Deus, ensinados por ele (: em Seu espírito, tornados divinos e totalmente transformados n’Ele, e esta vida terrena tornar-se-ia o paraíso”. (Citação em Holl, pág. 4531, nota 1.)

A propósito da sociologia da interiorização das experiências e, em geral, da teoria das relações das formas de experiência com as formas da atividade política pública, deve Ser notado que, à medida que Karlstadt e os batistas do Sul da Alemanha se afastaram de Munzer, tornaram-se mais e mais afastados da experiência quiliastica da imediação, orientando-sc para a experiência profética e para uma esperança otimista DO futuro (Cf. Holl, Pág. 458).

O que para ele tem importância é que isto se produza aqui e agora, e que tenha surgido da existência terrena, como se fosse um rápido volteio noutra espécie de existência. A promessa de um futuro que virá não constitui para ele uma razão para o adiamento, mas apenas um ponto de orientação, algo de externo ao curso normal dos acontecimentos, onde ele se encontra à espreita, pronto para se lançar.

Devido à peculiaridade de sua estrutura, a sociedade medieval e feudal não conheceu uma revolução no sentido moderno.<sup>21</sup> “Desde o aparecimento desta forma de mudança política, o quiliasma tem sempre acompanhado as eclosões revolucionárias, emprestando-lhes seu espírito. Quando este espírito reflui e abandona tais movimentos, permanece no mundo, e em seu rastro, um frenesi da massa e uma fúria desespiritualizada. O quiliasma encara a revolução como um valor em si mesmo, não como um meio inevitável de se atingir um fim racionalmente estabelecido, mas como o único princípio criador do presente imediato, como a esperada realização de suas aspirações neste mundo. “A vontade de destruir e’ uma vontade criadora”, dizia Bakunin,<sup>22</sup> devido ao demônio

---

21 Uma das características da moderna revolução, estudada por Stahl, consiste em que ela não é um levante comum contra um opressor determinado, mas um esforço por um levante contra toda a ordem social existente, de forma sistemática e completa. Se tomarmos esta forma sistemática como o ponto de partida da análise e estudarmos seus antecedentes históricos e intelectuais, chegaremos, neste caso, também ao quiliasma. Não obstante a-sistemático em muitas outras questões, o quiliasma, em certa fase, manifestou tendências para a orientação sistemática abstrata. Assim, por exemplo, Radányi indicou que o quiliasma não atacava os indivíduos, mas só perseguia o princípio ativo do mal nos indivíduos e nas instituições. (Cf. sua dissertação não-publicada, *Der Chiliasmus*, Heidelberg, 1923, pág. 98). Outras citações em Holl, pág. 454

22 A literatura sobre Bakunin é citada adiante. Demonstraremos, mais tarde, que o anarquismo de Bakunin é o que, em nosso entender, mais se aproxima, em visão, da continuidade do quiliasma no mundo moderno.

que o possuía, o Satã de que gostava de dizer que trabalhava por contágio. Que ele não estivesse fundamentalmente interessaria na realização de um mundo racionalmente concebido e' o que se depreende desta afirmação: "Não acredito em constituições ou leis. A melhor constituição me deixaria insatisfeito. Precisamos de algo diverso. De tempestade e de vitalidade e de um novo mundo sem leis e conseqüentemente livre."

Sempre que o espírito extático se fatiga de amplas perspectivas e de imagens, encontramos um reaparecimento da promessa concreta de um mundo melhor, embora isto não deva de forma alguma ser tomado em um sentido totalmente literal. Para esta mentalidade, as promessas de um mundo melhor distante no tempo e no espaço se assemelham a cheques indescontáveis -- sua única função é de fixar o ponto do "mundo além dos acontecimentos" de que falávamos, do qual quem estiver esperando ansiosamente o momento propício possa assegurar-se da separação face ao que se ache meramente em processo de vir a ser. Não estando de acordo com quaisquer acontecimentos que transpareçam no "mal" aqui e agora, espera apenas a junção crítica dos acontecimentos e o momento em que a concatenação externa das circunstâncias coincida com a inquietação extática de sua alma.

Em conseqüência, ao observarmos a estrutura e o curso do desenvolvimento da mentalidade quiliástica, é de muito pouca importância (embora para a história das variações em *motif* talvez seja significativo) que no lugar de uma utopia temporal tenhamos uma utopia espacial, e que na Idade da Razão e do Iluminismo o sistema fechado de dedução racional venha a permear o horizonte utópico. Em um certo sentido, o ponto de partida axiomático e racional, o sistema fechado de procedimento dedutivo, e o equilíbrio internamente verificado dos motivos compreendidos no

corpo de axiomas, são tão capazes de infundir esta coerência interna e este isolamento do mundo quanto os sonhos utópicos.<sup>23</sup>

Além do mais, o que de forma meramente racional é correto e válido está tão afastado do tempo e do espaço que tal afastamento conduz a um reino estranho a experiência mais provavelmente do que se poderia esperar dos sonhos utópicos impregnados do conteúdo corpóreo do mundo tal qual é.

Nada é mais distante dos acontecimentos reais que o sistema racional fechado. Em determinadas circunstâncias, nada contém um impulso mais irracional do que uma visão de mundo intelectualista e totalmente auto-suficiente. Não obstante, existe em qualquer sistema racional formal o perigo de que o elemento extático quiliástico venha a refluir por trás de uma fachada intelectual. Portanto, nem toda utopia racional equivale à fé quiliástica, e nem toda utopia racional representa, neste sentido, um distanciamento e uma alienação do mundo. A natureza abstrata da utopia racional contradiz o intenso impulso emocional de uma fé quiliástica sensorialmente alerta ao presente completo e imediato. Assim, a mentalidade utópica racional, apesar de muitas vezes nascida da mentalidade quiliástica, pode inadvertidamente se tornar a sua primeira antagonista, da mesma forma que a utopia liberal-humanitária tendeu progressivamente a se voltar contra o quiliasma.

b) *A Segunda Forma da Mentalidade Utópica:  
A Ideia Liberal-Humanitaria*

Também a utopia do humanitarismo liberal surgiu do conflito com a ordem existente. Em sua forma característica, estabelece

---

23 Cf. Freyer, H., "Das Problem der Utopie", Deutsche Rundschau, 1928, vol. 183, págs. 321-845. Também o livro de Girsberger, citado em detalhes adiante.

igualmente uma concepção racional “correta” a ser utilizada contra a realidade maligna. Entretanto, não se utiliza esta contraconcepção como um plano de acordo com o qual se venha, em qualquer ponto do tempo, a reconstruir o mundo. Antes, serve meramente como uma “unidade de aferição”, por meio da qual o curso dos acontecimentos concretos pode ser teoricamente avaliado. A utopia da mentalidade liberal-humanitária é a “ideia”. Esta não consiste, entretanto, na ideia platônica estática da tradição grega, que era um arquétipo concreto, um modelo primeiro das coisas; aqui se concebe a ideia como um objetivo formal projetado no futuro infinito, cuja função consiste em proceder como um mero dispositivo regulador dos negócios mundanos.

Algumas outras distinções precisam, entretanto ser feitas. Onde, como por exemplo na França, a situação resultou em um ataque político, a utopia intelectualista assumiu uma forma racional com contornos decisivamente nítidos.<sup>24</sup> Onde não foi possível seguir o mesmo caminho, como na Alemanha, a utopia se introverteu, assumindo uma tonalidade subjetiva. Aqui não se buscou o caminho do progresso pelas revoluções ou por feitos externos, mas exclusivamente pela constituição interna do homem e suas transformações.

A mentalidade quiliástica suprime todas as relações com as fases de existência histórica que se encontrem, em nosso meio, em um processo diário de vir a ser. Tende cada momento a entrar em hostilidade com o mundo, sua cultura e todas as suas obras e

---

24 Sobre o conceito francês de “ideia”, lemos no Deutsches Wörterbuch do Grimm: “... num período mais remoto, o uso francês do século XVII dava a essa palavra o sentido rarefeito de representação mental, pensamento, conceito de algo” (Littré, 2, 50), E neste sentido que encontramos a palavra “ideia”, sob a decisiva influência francesa, entre os escritores alemães da primeira metade do século XVIII; durante algum tempo a palavra é inclusive escrita com o acento francês.

realizações terrenas, encarando-os como nada mais do que, gratificações prematuras de um esforço mais fundamental que somente pode satisfazer-se adequadamente no Kairos.<sup>25</sup> “A atitude fundamental do liberal se caracteriza por uma aceitação positiva da cultura e pela atribuição de uma tonalidade ética aos assuntos humanos. Encontra-se mais em seu elemento quando no papel de crítico do que no de destruidor criativo. Não rompeu seu contato com o presente-o aqui e agora. A volta de cada acontecimento existe uma atmosfera de ideias inspiradoras c objetivos espirituais a serem alcançados.

Para o Quiliasma o espírito consiste em uma força que se difunde e se exprime por nosso intermédio. Para o liberalismo humanitário consiste naquele “outro domínio”,<sup>26</sup> que, ao ser absorvido em nossa consciência moral, vem a nos inspirar. As ideias e não o puro êxtase orientaram a atividade da época imediatamente anterior e posterior à Revolução Francesa, que se dedicou a reconstrução do mundo. Esta ideia humanitária moderna se irradiou, do campo político, a todas as esferas da vida cultural, culminando finalmente, na Filosofia “idealista”, numa tentativa de alcançar o mais elevado estágio atingível de autoconsciência. O mais fértil período da história da Filosofia moderna coincide com o nascimento e a expansão desta ideia moderna, e quando novamente esta particular tendência na Filosofia, adequada ao horizonte humanitário liberal, passa a ter limites mais estreitos na esfera política, começa a se desintegrar.

---

25 Na mitologia grega, Kairos é o Deus da Oportunidade --o gênio do momento decisivo. A noção cristianizada disto é dada na obra de Paul Tillich, *The Religious Situation*, traduzida por H. R. Niebuhr, Nova York, 1932, págs. 138-9: “Kairos é o tempo realizado, O momento do tempo invadido pela eternidade. Mas Kairos não é a perfeição ou a realização no tempo”. (Nota do tradutor da ed. inglesa)

26 Cf. Freyer, *Op. cit.*, pág. 323

O destino da Filosofia idealista se achava muito estreitamente vinculado à posição social de seus protagonistas para que deixássemos de assinalar, pelo menos sob este aspecto, o mais importante estágio desta relação. No que concerne à sua função social, a Filosofia moderna emergiu para derrubar a visão de mundo clerical-teológica. Foi, antes de mais nada, adotada pelos dois partidos que na época se encontravam em ascensão – a monarquia absoluta e a burguesia, somente mais tarde se tornou exclusivamente a arma da burguesia, quando veio a representar a um só tempo a cultura e a política. A monarquia, ao se tornar reacionária, foi buscar refúgio nas ideias teocráticas. Também o proletariado veio a se emancipar do quadro intelectualista da Filosofia idealista, que havia anteriormente mantido em comum com a burguesia, agora seu adversário consciente.

O pensamento liberal moderno, que mantém um duplo conflito, é de uma textura peculiar, altamente elevada, uma criação da imaginação. Esta mentalidade idealista evita tanto a concepção visionária da realidade implicada no apelo quiliasta a Deus quanto a dominação conservadora e muitas vezes bitolada sobre as coisas e os homens, implicada na noção do mundo vinculada ao tempo e à terra. Socialmente, esta visão intelectualista encontra suas bases em um estrato médio, na burguesia e na classe intelectual. Esta visão, de acordo com a relação estrutural dos grupos que a representam, desenvolveu um curso médio entre a vitalidade, o êxtase e a índole vingativa dos estratos oprimidos, e a concretude imediatista de uma classe dominante feudal, cujas aspirações se achavam em total congruência com a realidade então existente.

O liberalismo burguês se encontrava por demais preocupado com as normas para se interessar pela situação efetiva, tal como esta existia na realidade. Daí ter necessariamente erigido para si seu próprio mundo ideal. Elevado e desvinculado, e ao mesmo tempo

sublime, perdeu todo o sentido das coisas materiais, bem como qualquer relação real com a natureza. Neste contexto de sentido, a natureza, em grande parte, significava razoabilidade, um estado de coisas regulamentado pelos padrões eternos de certo e errado. Mesmo a arte da geração então dominante refletia as noções de sua Filosofia - o eterno, o incondicionado e um mundo destituído de corpo e individualização.<sup>27</sup>

Aqui, como na maioria dos demais períodos da história, a Arte, a Cultura e a Filosofia nada mais são do que a expressão da utopia central da época, configurada pelas forças sociais e políticas contemporâneas. Exatamente como a ausência de profundidade e de cor caracteriza a arte correspondente a esta teoria, uma ausência semelhante se torna aparente no conteúdo desta ideia liberal-humanitária. A ausência de cor corresponde à vacuidade de conteúdo em todos os ideais dominantes, no apogeu deste modo de pensamento: a cultura no sentido mais estreito, a liberdade, a personalidade constituem apenas arcabouços para um conteúdo que, se poderia dizer, tenha sido propositadamente deixado indeterminado. Já nas Cartas sobre a Humanidade de Herder, e, portanto, nos estágios iniciais do ideal de “humanidade”, não há nenhum enunciado definido daquilo em que consiste o ideal: em um dado momento consiste na “razão e justiça”, que aparecem como o objetivo; em outro consiste no “bem-estar do homem”, que ele considera digno de nosso empenho.

A ênfase demasiada na forma em Filosofia, bem como em outros campos, corresponde a esta posição média e à falta de concretude de todas as suas ideias. A ausência de profundidade nas artes plásticas e a predominância do puramente linear correspondem à

---

27 Cf. Pinder, *Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas* (Berlín, 1926), págs. 67 e segs., 69.



maneira de experimentar o tempo' histórico como um progresso e uma evolução unilineares. Esta concepção de progresso unilinear deriva, essencialmente, de duas fontes distintas.

Uma das fontes surgiu no desenvolvimento capitalista ocidental. O ideal burguês de razão, erigido como o objetivo, contrastava com o estado de coisas existente, sendo necessário preencher o hiato entre a imperfeição das coisas, tais como ocorriam em um estado de natureza, e os ditames da razão, por meio do conceito de progresso. Esta reconciliação das normas com o estado de coisas existente se efetuou através da crença de que a realidade se movesse continuamente para uma proximidade cada vez maior com o racional. Embora esta ideia da aproximação cada vez maior fosse inicialmente vaga e indeterminada, a ela é dada uma forma relativamente concreta e clássica pelo girondino Condorcet. Condorcet, como Cunow,<sup>28</sup> teve a oportunidade de analisar corretamente sob o ponto de vista sociológico, incorporou a decepcionante experiência dos estratos médios após a queda dos girondinos ao conceito de história sustentado por estes estratos. Não se renunciava ao fim último de um estado de perfeição, mas se considerava a revolução apenas como um mero estágio de transição. A ideia de progresso colocava dificuldades em seu próprio caminho, ao descobrir os passos necessários e os estágios de transição implicados no processo de desenvolvimento, que, ainda se acreditava, fosse unilinear. Enquanto anteriormente tudo o que fosse provisório era afastado, do ponto de vista da razão, como erro ou preconceito, vamos encontrar em Condorcet pelo menos uma concessão de validade relativa aos estágios experimentais que precediam a um estado de perfeição. Os "preconceitos" prevalentes em qualquer época dada

---

28 Cunow, H., *Die Marzsche Geschichts-, Gesellschaftsund Staatstheorie* (Berlim, 1920), I, pág. 158.

eram reconhecidos como inevitáveis. Foram assimilados à ideia de progresso como “partes do quadro histórico” do período, que, com o correr do tempo, veio-se diferenciando em estágios e períodos.

Outra fonte da ideia de progresso se encontra na Alemanha. Na *Erziehung des Menschengeschlechts* de Lessing, a ideia emergente de evolução possuía, segundo as opiniões de von der Goltz e Gerlich,<sup>29</sup> um caráter Dietista secularizado. Se, em acréscimo a esta derivação, considerar-se que o pietismo, transplantado da Holanda para a Alemanha, continha originalmente certos elementos batistas, a ideia religiosa de desenvolvimento pode, nesse caso, ser entendida como um refluxo do impulso quiliástico como um processo em que a fé permanente (Harren) se torna, no ambiente alemão, uma “espera e antecipação”, vindo o sentido quiliástico de tempo se fundir imperceptivelmente a um sentido evolucionista.

Partindo de Arndt, Coccejus, Spener e Zinzendorf, a linha conduz a Bengel, o contemporâneo pietista de Lessing, que já falava da direção histórica de Deus e do progresso contínuo e uniforme desde o princípio até o fim do mundo. É dele que se pretende tenha Lessing recebido a ideia da infinita perfectibilidade da espécie humana, por ele então secularizada e combinada com a crença na razão, sendo assim legada, como uma herança, ao idealismo alemão.

Qualquer que seja a maneira pela qual esta concepção de progresso tenha surgido, seja como uma continuada transformação

---

29 Von der Goltz, “Die theologische Bedeutung ] A. Bengels und seiner Schüler”,  *Jahrbücher für deutsche Theologie* (Gota, 1861), vol. VI, págs. 460-506. Gerlich, Fr., *Der Kommunitismus als Lehre vom tausendjährigen Reich* (Munique, 1920). Este livro, escrito para fins propagandísticos, é em muitos aspectos simplificado e superficial, mas muitas ideias básicas, como as citadas acima, parecem estar muito bem compreendidas. ( Cf, o apêndice.) Doren (op. cit.) fez uma correta apreciação deste livro.

da mentalidade religiosa, seja como um contramovimento por parte do racionalismo, nela já vinha contida, em contraste com a mentalidade quiliástica, uma crescente preocupação com o “aqui e agora” concreto do processo em curso.

O preenchimento das expectativas quiliásticas podia ocorrer a qualquer momento. Agora, com a ideia liberal-humanitária, o elemento utópico recebe uma localização definida no processo histórico - constitui o ponto culminante da evolução histórica. Em contraste com a concepção mais remota de utopia, que viria a irromper subitamente no mundo vinda totalmente do “exterior”, esta noção significa, a longo prazo, uma atenuação relativa da noção de uma súbita mudança histórica. Desde então, mesmo uma visão utópica encara o mundo como se movendo na direção de uma realização de seus objetivos, ou de uma utopia. De outro ângulo, o utopismo se torna crescentemente vinculado ao processo de vir a ser. A ideia, que somente poderia ser completamente realizada em algum tempo distante, torna-se, no decurso do continuado desenvolvimento do presente, uma norma que, aplicada a detalhes, efetua uma gradativa melhoria. Quem quer que critique os detalhes se torna ligado por esta mesma crítica ao mundo como este se encontra. A participação nas mais imediatas tendências do desenvolvimento cultural do presente, a intensa fé no institucionalismo e no poder de formação da política e da economia caracterizam os herdeiros de uma tradição que não se encontram somente interessados em cultivar, mas que querem colher a safra desde agora.

Contudo, a política deste estrato social ascendente ainda não veio a captar efetivamente o verdadeiro problema da sociedade, e, nas épocas do antagonismo liberal contra o Estado, ainda não havia compreendido a importância histórica daquilo que os estratos dominantes dotavam de valor absoluto, ou seja, a importância do poder e da violência indisfarçada. Abstrata como possa parecer,

quando vista segundo o ponto de vista dos conservadores, esta visão que repousa teoricamente sobre a cultura, no sentido mais estreito, e na Filosofia, e, praticamente, na Economia e na Política, não obstante ela é, na medida em que se refere a acontecimentos históricos terrenos, bastante mais concreta do que a mentalidade quiliástica com seu afastamento da história. Esta maior proximidade ao histórico transparece no fato de que o sentido histórico do tempo, sempre um sintoma seguro da estrutura de uma mentalidade, se encontra muito mais definido do que na mentalidade quiliástica. A mentalidade quiliástica não possuía, como vimos, sentido algum do processo de vir a ser; somente era sensível para o momento súbito, o presente impregnado de sentido. O tipo de mentalidade que permanece ao nível quiliástico tampouco sabe ou reconhece -mesmo quando seus opositores já tenham absorvido este ponto de vista ---o caminho que conduz a um objetivo ou um processo de desenvolvimento -conhece apenas o fluxo e o refluxo do tempo. Por exemplo, o anarquismo revolucionário, em que a mentalidade quiliástica se acha preservada em sua mais pura e autêntica forma, encara os tempos modernos, desde o declínio da Idade Média, como uma única revolução. “Faz parte do fato e do conceito de revolução que, à semelhança de uma febre de convalescença, ela venha entre dois acessos da enfermidade. Não existiria de todo se não fosse precedida pela fadiga nem seguida pela exaustão.”<sup>30</sup> Assim, muito embora esta atitude apreenda muito de seus opositores, algumas vezes assumindo um aspecto conservador e outras um aspecto socialista, ela surge, mesmo em nossos dias, nos instantes decisivos.

---

30 Landauer op. Cit., pág. 91.

A experiência quiliástica absoluta do “agora”, que exclui qualquer possibilidade de se experimentar o desenvolvimento, serve, entretanto, a única função de nos prover de uma diferenciação qualitativa do tempo. Existem, segundo esta visão, tempos impregnados de significado e tempos destituídos de significado. Reside neste fato uma importante abordagem a diferenciação histórico-filosófica dos acontecimentos históricos. Sua significação somente poderá ser estimada após se haver tornado clara a impossibilidade de uma consideração empírica da história sem uma diferenciação histórico-filosófica do tempo (com frequência, latente e portanto imperceptível em seus efeitos). E, muito embora possa parecer improvável à primeira vista, a primeira tentativa, acima mencionada, de uma disposição qualitativa das épocas históricas surge realmente do distanciamento quiliástico e da experiência extática. A mentalidade normativo-liberal igualmente contém esta diferenciação qualitativa dos acontecimentos históricos manifestando, além do mais, um desprezo como a uma realidade maligna a tudo o que se tenha tornado uma parte do passado ou que seja parte do presente. Adia para o futuro remoto a realização efetiva destas normas, e, ao mesmo tempo, ao contrário do quiliasta, que antecipa sua realização em algum ponto extático além da história, vê esta realização como surgindo do processo de vir a ser do aqui e agora, a partir dos acontecimentos de nossa vida cotidiana. A partir disto se desenvolveu, como vimos, a concepção tipicamente linear de evolução e a conexão relativamente direta entre um objeto anteriormente transcendental e significativo e a existência presente efetiva.

A ideia liberal somente pode ser adequadamente entendida como uma contrapartida da atitude extática do quiliasta frequentemente oculta por trás de uma fachada racionalista e que oferece histórica e socialmente uma ameaça contínua e poderosa contra

o liberalismo. Trata-se de um grito de guerra contra o estrato da sociedade cujo poder advém de sua posição herdada na ordem existente, estrato capaz de dominar o aqui e agora, a princípio inconscientemente e mais tarde através do cálculo racional. Vemos aqui a diversidade com que as utopias podem modelar toda a estrutura da própria consciência, e podem refletir a divergência entre dois mundos históricos e os dois estratos sociais correspondentes, fundamentalmente diferentes, e que corporificam dois horizontes.

O Quiliasma encontrou seu período de existência no mundo da idade Média em decadência, um período de tremenda desintegração. Tudo conflitava com tudo. Era o mundo de nobres, patrícios, aldeões, jornaleiros, vagabundos e mercenários, todos se guerreando mutuamente. Tratava-se de um mundo em sublevação e em inquietação, em que os mais profundos impulsos do espírito humano buscavam expressão externa. Neste conflito, as ideologias não se cristalizam de modo suficientemente claro, nem sempre sendo físsil determinar em definitivo a posição social a que cada uma delas pertencia. Como Engels observou claramente, foi a Revolta Camponesa que, pela primeira vez, reduziu a termos mais simples e mais ambíguos o turbilhão espiritual e intelectual da Reforma.<sup>31</sup> Torna-se agora mais claro que a experiência quilíastica é característica dos estratos mais baixos da sociedade. Subjacente a ela encontra-se uma estrutural peculiar aos camponeses, aos jornaleiros, a um Lumpenproletariat incipiente, a pregadores fanaticamente emocionais, etc.<sup>32</sup>

---

31 Engels, *der Deutsche Bauernkrieg*, ed. Por Merhring (berlin 1920). Págs. 40 e segs

32 Holl (op. cit., pág. 435) procura ver um argumento contra uma interpretação sociológica no fato de que as ideias de Münzer, as quais, de acordo com a tipologia geral de Max Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft; Grundriss der Sozialökonomik*, Parte III, V, I, págs. 267 e segs., pará. 7), devem ser

Longo tempo se passou até a aparição da forma seguinte de utopia. Entrementes, o mundo social havia sofrido uma completa transformação. “O cavaleiro se tornou um funcionário, o grande lavrador um cidadão obediente.” (Freyer.) Tampouco a nova forma de utopia era a expressão do estrato mais baixo na ordem social; antes, era o estrato médio que se estava disciplinando através de auto-elaboração consciente e que considerava a ética e a cultura intelectual sua principal autojustificação (contra a nobreza), e que, inconscientemente, deslocou as bases da experiência do plano extático para um plano educacional.

Abstrata como possa parecer ao ponto de vista do quiliasta, ou à abordagem concreta dos conservadores, a ideia liberal, não obstante, deu vida a um dos mais importantes períodos da história moderna. Seu caráter abstrato, apenas gradualmente revelado pela crítica da esquerda e da direita, jamais foi sentido pelos expoentes originais da ideia. Talvez residisse exatamente nesta indeterminação, que deixava em aberto uma gama de possibilidades e que estimulava a imaginação, aquela qualidade fresca e juvenil, aquela atmosfera estimulante e sugestiva que mesmo o Hegel envelhecido, apesar de sua reorientação para o conservadorismo, sentiu quando, nos últimos dias de vida, relembra o penetrante impacto das grandes ideias do período revolucionário. Em contraste com as sombrias profundezas da agitação quiliástica, os elementos centrais

---

correlacionadas com as classes baixas, fossem também aceitas pelos “intelectuais” do período (como Seb. Franck, Karlstadt, Schwenkenfeld, etc.). Se alguém simplificar tanto o problema da Sociologia como ele o fez, é de esperar que se acabe por rejeitá-la. Max Weber sempre insistiu que sua tipologia geral foi criada para caracterizar tendências ideal-típicas, e não constelações únicas imediatamente perceptíveis (ibíd., pág. 10). A Sociologia que procura analisar historicamente constelações únicas deve proceder com cuidados especiais ao abordar a determinação sociológica da posição dos intelectuais

da mentalidade intelectualista se achavam abertos à luz clara do dia. O ânimo dominante do Iluminismo, a esperança de que enfim as luzes raiariam sobre o mundo sobreviveu o bastante para dar a estas ideias, mesmo neste último estágio, seu poder de condução.

Entretanto, em acréscimo a esta promessa que estimulava a imaginação e mirava um horizonte distante, as mais profundas forças ofensivas das ideias do Iluminismo residem no fato de que apelavam à vontade livre e mantinham vivo o sentimento de ser indeterminado e incondicionado. O caráter distintivo da mentalidade conservadora consistia, entretanto, no fato de que cegava o fio desta experiência. E, se alguém deseja formular em uma só sentença a realização máxima do conservadorismo, poder-se-ia dizer que em consciente oposição à visão liberal, deu ênfase positiva à noção de determinação de nossas visões e de nosso comportamento.

*c) A Terceira Forma da Mentalidade Utópica: A Ideia Conservadora*

A mentalidade conservadora, como tal, não possui predisposição alguma a teorizar. O que se acha de acordo com o fato de que os seres humanos não teorizam sobre as condições concretas em que vivem enquanto a estas se encontram bem ajustados. Tendem, em tais condições de existência, a encarar o ambiente como fazendo parte de uma ordenação natural do mundo, que, em consequência, não apresenta problema algum. A mentalidade conservadora, como tal, não detém nenhuma utopia. Em termos ideais, acha-se por sua própria estrutura completamente em harmonia com a realidade sobre a qual, por hora, mantém domínio. Faltam-lhe todos os reflexos e esclarecimentos do processo histórico que advenham de um impulso progressista. O tipo conservador de conhecimento consiste originalmente no gênero de conhecimento que fornece um controle prático. Compõe-se das



orientações habituais e, frequentemente, também reflexivas, face aos fatores imanentes à situação. Existem elementos ideais em sobrevivência no presente como vestígios da tensão em períodos anteriores, quando o mundo ainda não se encontrava estabilizado e que, agora, somente atuam ideologicamente como fés, religiões e mitos, que se viram banidos para um mundo além da história. Neste estágio, o pensamento, como assinalamos, se inclina a aceitar o ambiente total na concretude acidental com que se dá, como se fosse a ordem adequada do mundo, a ser aceita de antemão e sem apresentar nenhum problema. Somente o contra-ataque de classes oponentes e a sua tendência a romper com os limites da ordem existente irá motivar a mentalidade conservadora para questionar as bases de seu domínio, ocasionando necessariamente, entre os conservadores, as reflexões histórico-filosóficas concernentes a eles mesmos. Surge, dessa forma, uma contra-utopia que serve como um meio de auto-orientação e de defesa.

Se as classes socialmente ascendentes não tivessem, na realidade, levantado estes problemas e se não lhes tivessem dado expressão em suas respectivas contra-ideologias, a tendência do conservadorismo a se tornar consciente de si teria permanecido latente, e o horizonte conservador teria permanecido em um nível de comportamento inconsciente. Mas o ataque ideológico de um grupo socialmente ascendente, representando uma nova época, ocasiona de fato uma certa consciência das atitudes e ideias que unicamente se afirmavam na vida e na ação. Evoluindo aguilhada por teorias oponentes, a mentalidade conservadora somente descobre sua ideia ex post facto.<sup>33</sup> Não é por acaso que, enquanto

---

33 Devemos considerar também a ideologia do absolutismo sob este aspecto, muito embora não possamos abordá-la em detalhes. Ela também mostra uma concepção originalmente voltada para o domínio de uma situação vital, e que adquire

todos os grupos progressistas encaram a ideia anterior ao ato, para o conservador Hegel a ideia de uma realidade histórica somente se torna visível posteriormente, quando o mundo já tenha assumido uma forma interna fixa: “Apenas mais uma palavra concernente ao desejo de ensinar ao mundo o que deveria ser. Para tanto, a Filosofia, pelo menos, chega sempre demasiado tarde. A Filosofia, como o pensamento do mundo, não aparece até que a realidade tenha completado seu processo de formação e se tenha dado por acabada. A história, portanto, corrobora os ensinamentos da concepção de que somente na maturidade da realidade vem a aparecer o ideal como uma contra, partida do real, apreende o mundo real em sua substância e o conforme como um reino intelectual. Quando a Filosofia pinta seu cinza sobre cinza, uma forma de vida envelheceu, e por meio do cinza ela não pode ser rejuvenescida, mas somente conhecida.

O mocho de Minerva somente alça seu voo quando chega o crepúsculo.”<sup>34</sup> Na mentalidade conservadora, o “mocho de Minerva” realmente só inicia seu voo com a escuridão que se aproxima.

---

a tendência a refletir friamente sobre a técnica de dominação da mesma forma que o chamado maquiavelismo, somente mais tarde (em grande parte compelida por seus adversários) aparece a necessidade de uma justificação mais intelectual e elaborada da ocupação do poder. Para a confirmação desta proposição mais geral, citamos a seguinte passagem de Meinecke que observa o processo referido:

“Assim surgiu o ideal do Estado moderno que aspira não apenas a ser um Estado político (*Machtstaat*), mas também um Estado cultural, e a *raison d'état* quanto a meros problemas de manutenção imediata do poder, que ocupou largamente a atenção dos teóricos do século XVII, foi ultrapassada”. Isto se refere particularmente à época de Frederico, o Grande. Meinecke, Fr., *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (Munique, Berlim, 1925), pág. 353.

34 Famoso parágrafo final do prefácio da *Filosofia do direito*, de Hegel.

Em sua forma original, a mentalidade conservadora não se achava, como mencionamos, preocupada com ideias. Foi o seu opositor liberal quem, por assim dizer, veio a forçar sua entrada no campo de conflito. A particular característica do desenvolvimento intelectual parece residir exatamente no fato de que o mais recente antagonista é que dita o ritmo e a forma da luta. Seguramente pouca verdade existe na chamada ideia progressista de que somente o novo detém os horizontes da existência futura, enquanto tudo o mais gradativamente evanesce. Pelo contrário, deve o mais velho, guiado pelo mais novo, transformar-se continuamente, acomodando-se ao nível do mais recente opositor. Assim, em nossos dias, os que tenham utilizado modos de pensamento remotos, ao depararem com argumentos sociológicos, devem igualmente recorrer a estes mesmos métodos. Da mesma forma, no princípio do século XIX, o modo de pensamento intelectualista liberal levou os conservadores a se interpretarem por meios intelectualistas.

É interessante observar que as classes sociais originalmente conservadoras, que haviam anteriormente adquirido estabilidade pelo apego à terra (Möser, v. d. Marwitz) não conseguiram uma interpretação teórica de sua própria posição, e que a descoberta da ideia conservadora se tornou o trabalho de um corpo de ideólogos que se vincularam aos conservadores.

A realização nesta direção, dos românticos conservadores, e especialmente de Hegel, consistia em sua análise intelectual do significado da existência conservadora. Tendo aí um ponto de partida, forneceram uma interpretação intelectual de urna atitude face ao mundo que já se encontrava implícita na conduta efetiva, mas que não se havia ainda explicitado. Daí, no caso dos conservadores, o que corresponde à ideia é, em essência, algo bastante diferente da ideia liberal. Constituiu a grande realização de Hegel estabelecer, em oposição à ideia liberal, uma contrapartida conservadora, não

no sentido de criar, por uma combinação artificial, uma atitude e um modo de comportamento, mas, antes, elevando um modo de experiência já existente a um nível intelectual e enfatizando as características distintivas que o destacassem da atitude liberal face ao mundo.

Os conservadores encaravam a ideia liberal que caracterizou o período do Iluminismo como algo fluido e carente de concre-tude. E foi deste ângulo que a atacaram, depreciando-a. Hegel a considerava nada mais do que uma mera “opinião” urna simples imagem uma possibilidade apenas por trás da qual as pessoas se refugiam, escapam, fugindo às demandas do momento.

Em oposição a esta mera “opinião”, esta imagem puramente subjetiva, os conservadores conceberam a ideia como enraizada e se expressando concretamente na realidade viva do aqui e agora. Significado e realidade, norma e existência, não estão aqui sepa-rados, porque o utópico, a “ideia concretizada”, acha-se, em um sentido vital, presente neste mundo. O que no liberalismo não passa de uma norma formal adquire, no conservadorismo, um con-teúdo concreto nas leis prevalentes do Estado. Nas objetivações da cultura, na arte e na ciência, a espiritualidade se desdobra, e a ideia se expressa em uma plenitude tangível.

Já tivemos ocasião de observar que, na utopia liberal, na ideia humanitária, em Oposição ao êxtase quiliástico, existe uma relativa aproximação ao “aqui e agora”. Encontramos no conservadorismo completado o processo de aproximação ao “aqui e agora”. A utopia se encontra neste caso, desde os momentos iniciais, implantada na realidade existente.

A isto corresponde, evidentemente, o fato de que a reali-dade, o “aqui e agora”, não venha mais a ser vivenciada como uma realidade “maligna”, mas como a corporificação dos vais elevados valores e significados.

Embora se verifique que a utopia, ou a ideia, tenha-se tornado completamente congruente com a realidade concretamente existente, isto é, tenha sido assimilada a esta, este modo de experiência pelo menos no mais elevado ponto do período criador desta corrente não conduz, todavia, a uma eliminação das tensões e a uma aceitação inerte e passiva da situação como esta se apresenta. Um certo grau de tensão entre a ideia e a existência surge do fato de que nem todo elemento desta existência encarna significação e de ser sempre necessário distinguir entre o que é essencial e o que é não-essencial, e, ainda, de que o presente nos defronta continuamente com tarefas e problemas novos que não tenham ainda sido dominados. No intuito de atingir alguma norma de orientação, não deveríamos confiar em impulsos subjetivos, mas recorrer às forças e ideias que em nós, ou em nosso passado, tenham adquirido objetividade; ao espírito que, até agora, tenha atuado dentro de nós para a criação daquelas, que são nossas obras. Mas esta ideia, este espírito, não foi racionalmente conclamado nem arbitrariamente escolhido o melhor dentre um número de possibilidades. Ou se acha em nós, como uma “força atuando silenciosamente” (Savigny), percebida subjetivamente, ou se trata de algo como uma enteléquia que se desdobra nas criações coletivas da comunidade, do povo, da nação ou do Estado, como uma forma interna a ser, em sua maior parte, morfológicamente percebida. A perspectiva morfológica, dirigida para a linguagem, para a arte e para o Estado se desenvolve a partir deste ponto. Praticamente no mesmo momento em que a ideia liberal colocou a ordem existente em movimento, estimulando a especulação construtiva, Goethe se voltou desta abordagem atíptica para a contemplação para a morfologia. Dispôs-se a usar a apercepção intuitiva como um instrumento de ciência. A abordagem da escola histórica é em alguns aspectos análoga à de Goethe. Seguem a emanação de “ideias” através da Observação

da linguagem, dos costumes, da lei, etc., fazendo uso não de generalizações abstratas, mas, antes, de intuição simpática e descrição morfológica.

Também neste caso, a ideia que assume uma posição central na experiência política (isto é, a forma de utopia correspondente a esta posição social) auxiliou na conformação do segmento da vida intelectual que se achava vinculado à política. Em todas as variações destas buscas pela “forma interna”, persistia a mesma atitude conservadora de determinação e, quando se projetar exteriormente, irá igualmente encontrar expressão na ênfase sobre a determinação histórica. De acordo com esta noção, e segundo o ponto de vista desta atitude face ao mundo, o homem não é de forma alguma absolutamente livre. Nem todas as coisas em geral, e cada coisa em particular, são possíveis a todo momento e em todas as comunidades históricas. A forma interna de individualidade histórica existente em qualquer época dada, seja a de uma personalidade isolada, seja a de um espírito de povo, e as condições externas que, juntamente com o passado, se encontram por trás dela, todas determinam a conformação das coisas por existir. É por esta razão que a configuração histórica existente em uma dada época não pode ser construída artificialmente, mas cresce como uma planta, a partir da semente.<sup>35</sup>

Mesmo a forma conservadora de utopia, a noção de uma ideia implantada e expressa na realidade, somente pode ser entendida,

---

35 A constituição dos Estados não pode ser inventada, os mais esclarecidos cálculos nesta matéria são tão ineficazes como a total ignorância. Não há substitutivo para o espírito do povo, para a força e ordem que dele dimanam, que não podem ser encontrados mesmo nas mentes mais brilhantes dos grandes gênios”. (Muller, Adam, *Über König Friedrich II und die natur, Wuder, und Bestimmung der preussischen monarchie* (berlin, 1810), pág.49). Esta ideia, derivada do romantismo, tornou-se o tema central de toda a tradição conservadora.

em última análise, à luz de seus conflitos com as demais formas coexistentes de utopia. Seu antagonista imediato é a ideia liberal, que foi traduzida em termos racionalistas. Enquanto nesta última acentua-se a experiência do normativo, o “deveria”, no conservadorismo a ênfase se desloca para a realidade existente, o “é”. O fato da mera existência de uma coisa dota-a de um valor mais elevado, seja isto devido, como no caso de Hegel, ao teor de racionalidade mais elevado por ela encarnado, ou, como no caso de Stahl, devido aos efeitos fascinantes e mistificadores exatamente de sua irracionalidade. “Existe algo de maravilhoso em experimentar aquilo de que se pode dizer que é este é o teu pai, este é o teu amigo, e, através deles, atingistes esta posição.” “Por que exatamente a esta?” “Por que és exatamente a pessoa que és? Esta incompreensibilidade consiste no fato de que a existência jamais pode ser plenamente absorvida no pensamento, e de que a existência não é uma necessidade lógica, mas tem suas bases em um poder autônomo mais elevado.”<sup>36</sup> Aqui, o fértil antagonismo entre, de um lado, a ideia encarnada e expressa na realidade e, do outro, a que meramente existe (derivada dos dias sossegados do conservadorismo) ameaça transformar-se em uma congruência total, tendendo o quietismo conservador a justificar, por meios irracionais, simplesmente tudo o que exista.

O sentido de tempo deste modo de experiência e de pensamento se opõe completamente ao do liberalismo. Enquanto, para o liberalismo, o futuro constituía tudo e o passado nada, o modo conservador de experimentar o tempo encontrou a melhor corroboração de seu sentido de determinação ao descobrir a importância do passado, na descoberta do tempo como um criador

---

36 Stahl, Fr. J., *Die Philosophie des Rechts*, 14, pág. 272.

de valor. A duração absolutamente não existia para a mentalidade quiliástica,<sup>37</sup> somente existindo para o liberalismo na medida em que, desde então, possibilita o progresso. Contudo, para o conservadorismo, tudo o que existe possui um valor positivo e nominal, simplesmente porque veio lenta e gradativamente e existir. Em consequência, não só se volta a atenção para o passado, fazendo-se um esforço para salvá-lo do esquecimento, como também a presença e a imediação de todo o passado se torna uma experiência concreta. Nesta visão, não se pode mais pensar a história como uma mera extensão unilinear de tempo, nem tampouco ela consiste em simplesmente unir a linha que, do presente, conduz ao futuro, àquela que, do passado, conduziu ao presente. A concepção de tempo ora em questão possui uma imaginária terceira dimensão que deriva do fato de o passado ser experimentado como virtualmente presente. “A vida do espírito contemporâneo constitui um ciclo de estágios, que, por um lado, ainda contém uma coexistência sincrônica, e somente por outro prisma aparece como uma sequência no tempo já passado. As experiências que o espírito parece ter atrás de si existem igualmente nas profundidades de seu ser presente.” (Hegel).<sup>38</sup>

---

37 Munzer diz, além disso: “Os intelectuais e eruditos não sabem por que as Santas Escrituras devem ser aceitas ou rejeitadas, mas somente que vêm sendo transmitidas desde um passado remoto... os judeus, os turcos e todos os outros povos têm também tal forma simiesca, imitativa, de justificar suas crenças”. (Holl, pág. 432, nota 2-)

38 Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Leipzig, Reclam, 1907), cf. págs. 123-5. Maiores referências poderão ser encontradas em minha obra *Das konservative Denken*, págs. 98 e segs., onde tentei, pela primeira vez, compreender as formas de “sentido histórico do tempo” à luz da estrutura da consciência política dada, em determinado momento. Para outras referências, cf. o seguinte: Stahl procura caracterizar o sentimento de tempo e da Vida de Schelling, Goethe e Savigny com as seguintes palavras: “nestes escritores acontece o mesmo que em todas as fases e nuances da vida: parece que o que é,



A experiência quilizística localiza-se fora do domínio do tempo, mas, nas ocasiões em que irrompeu no domínio temporal, santificava o momento incidental. A experiência liberal estabeleceu uma conexão entre a existência e a utopia, ao reportar ao futuro a ideia, enquanto objetivo pleno de significado e permitindo, através do progresso, que as promessas da utopia venham, pelo menos em alguns aspectos, gradativamente a ser realizadas em nosso próprio meio. A experiência conservadora se funde ao espírito que, em um dado momento, surgiu sobre nós vindo de fora, e ao qual damos expressão, com o que já existe, permitindo que se tornasse objetivo, se expandisse em todas as dimensões, dotando, assim, cada acontecimento de um valor intrínseco e imanente.

O modo conservador de experiência, afora seu conflito com a ideia liberal, teve que manter seu combate particular com a concepção quilizística, a que sempre encarara como um inimigo interno. A mesma experiência quilizística, que começou na época dos anabatistas a desempenhar um papel ativo no mundo, tinha outro destino a esperá-la, algo diverso dos até agora mencionados. Vimos já três tendências alternativas na experiência quilizística. Ou bem permanece inalterada, persistindo em sua forma emergente original, frequentemente vinculada a ideologias as mais fundamentalmente divergentes --como, por exemplo, no anarquismo extremista ou refluí, desaparecendo, ou, ainda, se “sublima” em uma ideia. Segue outro caminho, distanciando-se dos acima mencionados, quando mantém sua tendência supratemporal e extática introvertendo-se, e, neste caso, não mais ousando aventurar-se no mundo, perdendo

---

sempre foi assim. Mas quando olhamos para trás, descobrimos o que mudou. Mas não é tão óbvio para nós descobrir onde e como a transição de um estágio a outro ocorreu. No curso do mesmo desenvolvimento invisível, as situações e circunstâncias próximas emergem e mudam

seu contato com os eventos mundanos. Impelido por circunstâncias externas, o modo quiliástico-extático de experiência seguiu na Alemanha, em uma extensão bastante ampla, este caminho de introversão. As subcorrentes pietistas, que podem ser acompanhadas durante longos períodos nos países germânicos, representam esta introversão do que fora o êxtase quiliástico.

Mesmo quando introvertida, a experiência extática representa um perigo para a ordem existente, pois se acha constantemente tentada a se expressar exteriormente, e somente a prolongada disciplina e a repressão transformam-na em quietismo. A ortodoxia, por isso, manteve um combate constante contra o pietismo, somente entrando em uma união aberta com este quando a ofensiva revolucionária necessitou da conclamação de todas as forças disponíveis para a espiritualização dos poderes dominantes. Sob pressões externas e devido às situações estruturais sociologicamente inteligíveis, a experiência quiliástica, através justamente desta introversão, naturalmente sofre uma mudança de caráter. Neste, como em outros casos, a interpenetração estrutural dos fatores socialmente “internos” e dos fatores “externos” pode ser acompanhada em detalhe. Enquanto originalmente a experiência quiliástica manifestava um impulso corpóreo e robusto, ao se ver reprimida tornou-se, pelo contrário, docemente inócua e fluida, liquefez-se em mero entusiasmo, somente vindo o elemento extático a reviver novamente, embora de uma forma suavemente mitigada, na “experiência do despertar” pietista.

O que, entretanto, é mais importante para as conexões que desejamos assinalar é que, através da perda de contato com o mundo no processo efetivo de vir a ser (este contato, observado segundo o ponto de vista do conjunto, ocorre na esfera política e não na esfera privada), esta atitude desenvolve uma incerteza interna. Surge no lugar do tom pontificante da profecia quiliástica

a vacilação insegura, a indecisão pietista frente à ação. Somente se poderá entender adequadamente a “escola histórica” na Alemanha, com seu quietismo e sua ausência de padrões, quando se tiver levado em conta sua continuidade com o pietismo. Tudo o que uma pessoa ativa expressa espontaneamente, sendo desde logo aceito, se acha aqui destacado de seu contexto erigido em problema. A “decisão” se torna uma fase independente de ação, sobrecarregada de problemas, e esta separação conceitual entre o ato e a decisão unicamente aumenta a incerteza, ao invés de eliminá-la. O esclarecimento interno propiciado pelo pietismo não oferece solução alguma para a maioria dos problemas da vida cotidiana, e se, de súbito, se tornar necessário atuar no processo histórico, procura-se interpretar os acontecimentos da história como se fossem indicações da vontade de Deus. Neste momento, instala-se o movimento das interpretações religiosas da história,<sup>39</sup> através do qual se esperava eliminar a indecisão interna na atividade política. Mas, ao invés de encontrar uma solução para os problemas da conduta correta e ao invés de a história fornecer orientação divina, esta incerteza interna foi projetada no mundo.

É importante para o modo de experiência conservadora, ativo, subjugar igualmente esta forma de utopia e harmonizar a seu próprio espírito as energias vitais latentes aí presentes. O que se precisa aqui controlar é o conceito de “liberdade interna”, que ameaça constantemente transformar-se em anarquismo (já que uma vez se transformou em uma revolta contra a Igreja). Também aqui a ideia conservadora, implantada na realidade, desenvolve uma influência repressiva sobre a utopia esposada pelos inimigos internos. De acordo com a teoria dominante do conservadorismo, a “liberdade

---

39 Alguns dos aspectos mais importantes desta tendência foram bem estudados por meu aluno Requadt, P., *v. muller und der fruhhistorismus* (Munique, 1929).

interna”, em seu objetivo temporal indefinido, deve subordinar-se ao código moral, código este já definido. Ao invés de “liberdade interna”, temos “liberdade objetiva”, a que a primeira deve ajustar-se. Isto poderia ser interpretado em termos metafísicos como uma harmonia preestabilizada entre a liberdade internamente subjetivizada e a liberdade externamente objetivizada. Que esta corrente do movimento, caracterizada por atitudes pietistas introspectivas, se conforme a interpretação acima, somente se explica por sua fatal impotência frente aos problemas do mundo. Desta forma, passa as rédeas ao domínio do grupo conservador realista quer sujeitando-se inteiramente, quer retirando-se para algum canto obscuro. Mesmo hoje em dia encontra-se grupos arquiconservadores que nada querem ouvir sobre política de força da época de Bismarck e que, na orientação de introversão da corrente que se erigiu em oposição a Bismarck, veem os elementos verdadeiramente valiosos da tradição.<sup>40</sup>

d) *A Quarta Forma da Mentalidade Utópica:*  
*A Utopia Socialista-Comunista*

Mesmo o modo de pensamento e de experiência socialista-comunista que, no concernente a suas origens, pode ser tratado como uma unidade, será melhor entendido em sua estrutura utópica se for observado por três ângulos.

O socialismo precisou, por um lado, radicalizar a utopia liberal, a ideia, e, por outro, precisou tornar impotente ou, em um dado caso, superar completamente a oposição interna do anarquismo em

---

40 Cf. Deutscher Staat und Deutsche Parteien: in Festschrift, Fr. Meineck Zum 60. Geburtstag dargebracht (Munique, Berkin, 1922)., por exemplo, a última seção de ensaio de v. martin, “Weltanschauliche Motive im altkonservativen Denken”,

sua forma mais extrema. Seu antagonista conservador é considerado apenas secundariamente, assim como na Vida política geralmente se procede mais firmemente contra o opositor proximamente relacionado do que contra o distante, porque é maior a tendência a resvalar para o seu ponto de vista, sendo conseqüentemente necessário se exercer uma vigilância especial contra esta tentação interna. O comunismo, por exemplo, luta com maior energia contra o revisionismo do que o faz contra o conservadorismo. Isto nos auxilia a compreender por que a teoria socialista-comunista ostenta uma disposição a aprender muito com o conservadorismo.

O elemento utópico do socialismo, devido a esta situação multifacetada e à sua tardia origem, apresenta uma face de Jano. Representa não apenas um compromisso, mas também uma nova criação, baseada em uma síntese interna das Várias formas de utopia até então surgidas e que se vêm combatendo mutuamente na sociedade.

O socialismo concorda com a utopia liberal no sentido de que ambos acreditam que o domínio da liberdade e da igualdade somente virá a existir no futuro remoto.<sup>41</sup> É, contudo, característico que o socialismo localize este futuro em um ponto muito mais especificamente determinado, que é o período da derrocada da cultura capitalista. Esta solidariedade do socialismo com a ideia

---

41 Esta asserção não se aplica ao socialismo antes do século XIX. O socialismo utópico do Iluminismo do século XVIII, num período em que os fisiocratas interpretavam a história à luz da ideia de progresso, tinha sua utopia localizada no passado, correspondendo à mentalidade pequeno-burguesa reacionária de seus defensores. Sociologicamente, essa volta ao passado tem suas raízes, em parte, na persistência de certos remanescentes do antigo sistema de terra “comum”, que de algum modo mantinha viva a memória das instituições “comunistas” do passado. Quanto a esta relação, muitos detalhes podem ser encontrados em Girbeger, H., *Der utopische sozialismus des. 1. Jahrhunderts in Frankreich und seine philosophischen und materiellen Grundlagen*: Zurcher Volkswirtschaftliche Forschungen, Heft I, cf. esp. Págs. 94 e segs.

liberal, em sua orientação para um objetivo localizado no futuro, encontra explicação em sua comum oposição à aceitação e afirmação conservadoras diretas e imediatas da ordem existente. A ampla indefinição e espiritualidade do objetivo distante corresponde, igualmente, à rejeição liberal e socialista da excitação quiliástica e ao seu comum reconhecimento de que as energias extáticas latentes devam ser sublimadas através de ideais culturais.

Contudo, na medida em que a questão seja a da penetração da ideia no processo de evolução e no desenvolvimento gradativo dela, a mentalidade socialista não a experimenta nesta forma espiritualmente sublimada. Defrontamo-nos aqui com a ideia sob a forma de uma nova substância, quase à semelhança de um organismo vivo que tenha condições definidas de existência, cujo conhecimento pode tornar-se o objeto de investigação científica. Neste contexto, as ideias não são sonhos nem desejos, imperativos imaginários baixados de alguma esfera absoluta; antes, possuem uma vida concreta própria e uma função definida no processo total. Arrefecem quando se tornam antiquadas e podem ser realizadas quando o processo social atinge uma dada situação estrutural. Destituídas desta relevância para a realidade, tornam-se meras “ideologias” obscurizantes.

Ao se analisar a posição liberal, descobre-se, de uma perspectiva bastante diversa da empregada pelo conservador, o caráter abstrato e puramente formal de sua ideia. A “mera opinião”, a mera imagem da ideia que somente se realiza na atitude subjetiva, é também aqui reconhecida como inadequada, estando sujeita à crítica sob outro ângulo, que não o da oposição conservadora. Não basta ter boas intenções em abstrato e postular no futuro remoto um domínio realizado de liberdade, cujos elementos não se acham sujeitos a controle. Seria antes necessário tomar consciência das condições reais (neste caso econômicas e sociais) sob as quais está

realização de desejos possa tomar-se de alguma forma operante. O caminho que, do presente, conduz a este objetivo distante deve ser igualmente investigado, de modo a serem identificadas as forças do processo contemporâneo, cujo caráter dinâmico e imanente, sob nossa direção, conduza passo a passo à realização da ideia. Enquanto o conservadorismo depreciava a ideia liberal como uma mera opinião, o socialismo, em sua análise da ideologia, elaborou um método crítico coerente, que, na verdade, constituía uma tentativa de anular a utopia dos antagonistas, ao demonstrar que tinham suas raízes na situação existente.

Desde então, vem ocorrendo um conflito desesperado visando a desintegração fundamental das crenças do adversário. Cada uma das formas de mentalidade utópica até o momento tratadas por nós, voltando-se contra as demais, exige que correspondam à realidade, e, em cada caso, apresenta ao adversário, como “realidade” uma forma de existência diversamente constituída. A estrutura econômica e social da sociedade torna-se para o socialista a realidade absoluta. Transforma-se na portadora da totalidade cultural que os conservadores já haviam percebido como uma unidade. A concepção conservadora de espírito de povo (Volksgeist) foi a primeira tentativa relevante de compreender os fatos aparentemente isolados da vida intelectual e psíquica, como emanações de um único centro de energia criadora.

Para os liberais, tanto quanto para os conservadores, esta força propulsora constituía algo de espiritual. Na mentalidade socialista, pelo contrário, emerge, da secular afinidade dos estratos oprimidos por uma orientação materialista, uma glorificação dos aspectos materiais da existência, anteriormente experimentados apenas como fatores negativos e obstrutivos.

Mesmo na valoração ontológica dos fatores que constituem o mundo sempre o mais característico de qualquer estrutura de

consciência uma hierarquia de valores, inversa à empregada por outros modos de pensamento, vai aos poucos atingindo predomínio. As condições “materiais”, anteriormente encaradas tão-só como obstáculos malignos no caminho da ideia, são aqui hipostasadas em força motora dos assuntos do mundo, sob a forma de um determinismo econômico reinterpretado em termos materialistas.

A utopia que alcança a mais próxima relação com a situação histórica e social deste mundo evidencia esta aproximação não apenas ao localizar seu objetivo cada vez mais no interior do quadro da história, mas ao elevar e espiritualizar a estrutura econômica e social imediatamente acessível. O que acontece aqui é, essencialmente, uma particular assimilação do sentido conservador de determinismo à utopia progressista que busca refazer o mundo. O conservador, devido a sua consciência de ser determinado, glorificava o passado, a despeito ou mesmo devido à sua função determinante e, ao mesmo tempo, dava, de uma vez por todas, uma indicação adequada da importância do passado para o desenvolvimento histórico. Entretanto, para os socialistas, é a estrutura social que se torna a força mais influente no momento histórico, encarando-se seus poderes conformadores (em uma forma glorificada) como os fatores determinantes de todo o desenvolvimento.

O fenômeno novo que aqui encontramos, o sentimento de determinismo, é perfeitamente compatível, entretanto, com uma utopia localizada no futuro. Enquanto a mentalidade conservadora estabelecia naturalmente a conexão do sentimento de determinação com a afirmação do presente, o socialismo combina uma força social progressista com as restrições que a ação revolucionária automaticamente se impõe ao perceber as forças determinantes da história.



Estes dois fatores, a princípio imediatamente interligados, divergem no decorrer do tempo para formar duas facções oponentes, mas em interação mútua no movimento socialista-comunista. Os grupos que chegaram recentemente ao poder e que, ao participar e ao partilhar da responsabilidade pela ordem existente, se comprometam com as coisas como são, exercem uma influência de retardamento, ao esposarem a mudança através de uma evolução ordenada. Por outro lado, os estratos que ainda não possuíam nenhum interesse investido nas coisas tais quais são tornaram-se os portadores daquela teoria comunista (e também da sindicalista) que enfatiza a suprema importância da revolução.

No entanto, antes da cisão, que corresponde a um posterior estágio no processo, esta mentalidade progressista tinha antes de mais nada de se estabelecer face à oposição dos demais partidos. Dois obstáculos tinham que ser ultrapassados: o sentido de indeterminação histórica contido no quiliasma, que assumiu uma forma moderna no anarquismo radical, e esta mesma cegueira quanto às forças determinantes da história que acompanha o sentido de indeterminação da “ideia” liberal.

Na história da moderna experiência quiliástica foi decisivo<sup>42</sup> o conflito entre Marx e Bakunin. Foi no desenrolar deste conflito que veio a ter fim o utopismo quiliástico.

Quanto mais um grupo que se prepara para assumir o poder busca tornar-se um partido, tanto menos irá tolerar um

---

42 Sobre Bakunin, ver as obras de Nettlau, Ricarda Huch e Fr. Brupbacher. A obra deste último, *Marx und Bakunin* (Berlim-Wilmersdorf, 1922), oferece uma exposição concisa de muitos problemas importantes. As obras completas de Bakunin foram editadas na Alemanha por “Der Syndikalist”. Cf. também a confissão de Bakunin ao Czar Nicolau I, descobertas nos arquivos secretos do chefe da terceira seção da Chancelaria do último Czar, e traduzida por K. Kersten, Berlim, 1926.

movimento que, de uma forma sectária e irruptiva, visa, em algum momento indeterminado, a tomar de assalto as fortalezas da história. Também aqui, a desapareção de uma atitude fundamental pelo menos sob a forma de que falávamos se acha intimamente ligada à desintegração da realidade econômica e social que constitui seu embasamento (como Brupbacher teve ocasião de demonstrar).<sup>43</sup> A vanguarda de Bakunin, os anarquistas da Federação de Jura, desintegrou-se quando o sistema doméstico de manufatura relojoeira, em que se achavam aplicados e que lhes possibilitava uma atitude sectária, foi superada pelo sistema industrial de produção. No lugar de uma experiência oscilante e não-organizada da utopia extática, surge o bem organizado movimento revolucionário marxista. Podemos novamente notar aqui que a maneira de o grupo conceber o tempo manifesta mais claramente o tipo de utopia em consonância com o qual a consciência do grupo se organiza. Aqui se experimenta o tempo como uma série de pontos estratégicos.

Esta desintegração da utopia extática anarquista foi brusca e brutal, tendo sido contudo ditada, como fatal, uma necessidade pelo próprio processo histórico. Uma visão de apaixonada profundidade desapareceu do primeiro plano da cena política e o sentido de determinismo veio a se impor sobre uma esfera mais ampla.

O pensamento liberal se relaciona ao pensamento anarquista porque também possuía um sentido de indeterminismo, muito embora (como já foi visto) chegasse, através da ideia de progresso, a uma relativa proximidade com o processo histórico concreto. O sentido liberal de indeterminismo se baseava na fé em um relacionamento imediato com uma esfera absoluta de imperativos éticos

---

43 Brupbacher, op. Cit., págs. 60 e segs., 204 e segs.

à própria ideia. Esta esfera de imperativos éticos não derivava sua validade da história; não obstante, para o liberal, a ideia podia, nela, tornar-se uma força impulsora. Não é que o processo histórico produza as ideias, mas somente a descoberta das ideias, sua expansão e o “esclarecimento” a seu respeito é que as torna forças históricas. Uma verdadeira revolução copernicana ocorreu quando o homem começou a considerar não apenas a si próprio, não só o homem, mas também a existência, a validade e a influência destas ideias como fatores condicionados, encarando o desenvolvimento das ideias como vinculado à existência e integrante do processo histórico-social. O que antes de mais nada importava ao socialismo não era combater esta mentalidade absolutista entre seus opositores, mas, antes, estabelecer, em seu próprio campo, a nova atitude em oposição ao idealismo ainda dominante. Bem cedo, portanto, ocorreu este afastamento das utopias da “alta burguesia”, cuja melhor análise pode ainda ser encontrada em Engels.

Saint-Simon, Fourier e Owen ainda sonhavam suas utopias no estilo intelectualista antigo, embora já trouxessem a marca de ideias socialistas. A situação deles à margem da sociedade se exprimia em descobertas que alargavam as perspectivas sociais e econômicas; entretanto, retinham em seu método o aspecto de indeterminação característico do Iluminismo. “Para todos eles, o socialismo e’ a expressão da verdade, da razão e da justiça absolutas, precisando apenas ser descoberto para conquistar o mundo através de seu próprio poder.”<sup>44</sup> Também aqui, tinha que se vencer uma ideia e, em consequência, o sentido de determinação histórica deslocou a outra forma competidora de utopia. A mentalidade socialista, em um sentido bem mais fundamental do que a ideia liberal, representa

---

44 Engels, F., *Die entwicklung des sozialismus von der utopie zur Wissenschaft*, 4.º ed., Berlin 1894

uma redefinição da utopia em termos de realidade. Será somente ao término do processo que a ideia se estabelece em sua indefinição e indeterminação proféticas, mas o caminho que, das coisas tais são, conduz à realização da ideia já se encontra claramente demarcado histórica e socialmente.

Aqui, novamente, existe uma diferença na maneira de se experimentar o tempo histórico: enquanto o liberal concebia o tempo futuro como sendo uma linha reta conduzindo diretamente a um objetivo, surge agora uma distinção entre o próximo e o remoto, uma distinção cujos primórdios já se encontravam em Condorcet e que é de importância tanto para o pensamento quanto para a ação. O conservadorismo já diferenciava o passado desta maneira, mas desde que sua utopia ia tendendo cada vez mais para uma completa harmonia com o estágio de realidade já atingido na época, o futuro permanecia, para o conservador, completamente indiferenciado. Somente através da união de um sentido de determinação com uma concepção viva do futuro, seria possível criar um sentido histórico de tempo com mais de uma dimensão. Mas esta perspectiva mais complexa de tempo histórico, que o conservadorismo já havia criado para o passado, possui, aqui, uma estrutura completamente diferente.

Não é somente através da Virtual presença de cada acontecimento passado que cada experiência presente encarna uma terceira dimensão apontando de volta ao passado, mas igualmente porque o futuro está sendo nela preparado. Não é apenas o passado, mas igualmente o futuro, que tem uma existência virtual no presente. Uma ponderação de cada um dos fatores existentes no presente e uma intuição das tendências latentes nestas forças somente podem

ser obtidas se se compreender o presente à luz de sua concreta realização no futuro.<sup>45</sup>

Enquanto a concepção liberal do futuro era inteiramente formal, estamos aqui lidando com um processo de concretização gradativa. Embora esta conclusão do presente pelo futuro seja, de início, imposta pela vontade e por imagens desiderativas, este esforço orientado para um objetivo atua como um fator heurísticamente seletivo, tanto na pesquisa quanto na ação. De acordo com este ponto de vista, o futuro está continuamente se testando no presente. Ao mesmo tempo, a ideia, que a princípio era apenas uma vaga profecia, está sendo constantemente corrigida e tornada mais concreta à medida que o presente se adianta para o futuro. A “ideia” socialista, em sua interação com os acontecimentos “reais”, opera não como um princípio transcendente e puramente formal, que do exterior regula o acontecimento, mas, antes, como uma “tendência” no interior da matriz desta realidade, continuamente se corrigindo com referência a este contexto. A investigação concreta da interdependência de toda a gama de acontecimentos, dos econômicos aos psíquicos e aos intelectuais, deve reunir as observações isoladas em uma unidade funcional, contra o embasamento de um todo em desenvolvimento.

---

45 Uma confirmação da análise acima e uma quase matematicamente exata confirmação de nossa teoria sobre os modos diferenciais, social e politicamente, de experimentar o tempo histórico, é dada pelo seguinte excerto de um artigo de comunista J. Révai: “O presente só existe realmente em virtude da existência do passado e do futuro - o presente é a forma do passado desnecessário e do futuro irreal. A tática é o futuro manifestando-se como presente”. (“Das Problem der Taktik”, em *Kommunismus: Zeitchrift der kommunistischen Internationale*, 1920, II, pág. 1676. A presença virtual do futuro no presente é aí claramente expressada. Está em completo contraste com a citação de Hegel, anteriormente feita.) Deve-se-ia comparar esta frase com outras citações dispersas no presente texto.

Dessa forma, nossa visão da história vai adquirindo um quadro de referência cada vez mais concreto, diferenciado, mas ao mesmo tempo mais flexível. Examinamos cada acontecimento com vista a descobrir o que significa e qual a sua posição na estrutura total em desenvolvimento.

Seguramente, a área de livre escolha se torna, assim, mais restrita; descobre-se um número maior de determinantes, pois não só o passado constitui um fator de determinação, mas a situação econômica e social do presente também condiciona o acontecimento possível. O propósito orientador não consiste mais, aqui, em uma atividade com base em impulsos fortuitos em direção a algum aqui e agora arbitrariamente escolhido, mas, antes, em fixar a atenção sobre um ponto de ataque favorável no todo estrutural em que vivemos. Torna-se tarefa do líder político reforçar deliberadamente as forças cuja dinâmica pareça adiantar-se na direção por ele desejada, e orientar em sua própria direção, ou pelo menos tornar impotentes as que pareçam opor-se a ele. A experiência histórica se torna, dessa forma, um verdadeiro plano estratégico. Tudo o que existe na história pode ser agora experimentado como um fenômeno intelectual e volitivamente controlável.

Também neste caso, o ponto de vista inicialmente formulado na área política penetra toda a vida cultural: da investigação sobre a determinação social da história surge a Sociologia que, por seu turno, se transforma gradativamente em uma ciência-chave cuja perspectiva permeia todas as Ciências Históricas especiais que tenham alcançado um estado similar de desenvolvimento. Uma confiança e uma segurança, autorizadas pelo sentimento de determinação, fazem surgir ao mesmo tempo um ceticismo criador e um *élan* disciplinado. Um tipo especial de “realismo” permeia o domínio da arte. O idealismo do filisteu burguês de meados do século XIX dissipou-se e, enquanto persistir uma tensão fecunda

entre o ideal e a existência, os valores transcendentais, concebidos a partir de agora como encarnados na existência efetiva, serão buscados no próximo e no imediato.

#### **4. *A utopia na situação contemporânea***

No momento atual o problema assumiu sua forma própria e singular. O próprio processo histórico nos mostra uma utopia que, em uma dada época, transcendia completamente a história, vir gradativamente descendo em uma aproximação cada vez mais chegada à vida real. Ao se tornar mais próxima da realidade histórica, sua forma sofre mudanças tanto em função quanto em substância. O que de origem se colocava em absoluta oposição à realidade histórica tende agora, seguindo o modelo do conservantismo, a perder seu caráter de oposição. Claro está que nenhuma das formas destas forças dinâmicas que emergem em uma sequência histórica jamais desaparece por completo, e tampouco em época alguma qualquer delas é incontestavelmente dominante. A coexistência destas forças, sua oposição recíproca, bem como sua constante interpenetração mútua, dão existência a formas cuja riqueza de experiência histórica aparece pela primeira vez.

A fim de não obscurecer com um excesso de detalhes o que é decisivo, somente ressaltamos as mais importantes tendências em toda esta variedade, emprestando-lhes uma ênfase maior ao retratá-las como tipos ideais. Muito embora, no decorrer da história, jamais se perca realmente nada desta multiplicidade de coisas e de acontecimentos, é possível mostrar com crescente clareza diversos graus de predomínio e de alinhamento das forças em atuação na sociedade. Ideias, formas de pensamento e energias psíquicas persistem e são transformadas em estreita conexão com as forças

sociais. Nunca é por acaso que elas aparecem em determinados momentos do processo social.

A este propósito, está à vista um determinante estrutural específico que, pelo menos, merece indicação. Quanto maior a classe que adquire um certo domínio sobre as condições concretas de existência, e tanto maiores as possibilidades de uma vitória por meio de uma evolução pacífica, tanto mais tenderá esta classe a seguir o caminho do conservadorismo. Isso significa, porém, que os diversos movimentos terão renunciado aos elementos utópicos em seus modos de vida.

Isso se demonstra de uma maneira mais nítida pelo fato, já mencionado, de que a forma relativamente mais pura da mentalidade quiliástica moderna, tal como se acha encarnada no anarquismo radical, desaparece quase que por completo da cena política, resultando daí que se elimina um elemento de tensão das formas remanescentes de utopia política.

É verdade, certamente, que muitos dos elementos que constituíam a atitude quiliástica foram transmutados e se refugiaram no sindicalismo e no bolchevismo, sendo assimilados e incorporados à atividade destes movimentos. Dessa forma, transfere-se para eles, e particularmente para o bolchevismo, a função de acelerar e de catalisar a ação revolucionária, ao invés de deificá-la.

O abrandamento generalizado da intensidade utópica se verifica ainda noutro sentido importante: cada utopia que se fórum em um estágio posterior de desenvolvimento, manifesta uma aproximação maior ao processo histórico-social. Quanto a este aspecto, a ideia liberal, a socialista e a conservadora nada mais são do que estágios diversos e, na verdade, formas de oposição no processo que vai continuamente se distanciando do quiliasma e se aproximando cada vez mais dos acontecimentos deste mundo.



Todas estas formas de oposição à utopia quiliástica evoluem em íntima conexão com o destino dos estratos sociais que as adotaram originalmente. Como tínhamos visto, constituem formas já moderadas do êxtase quiliástico original, mas no decurso de um desenvolvimento posterior eliminam estes derradeiros vestígios utópicos, aproximando-se involuntariamente da atitude conservadora. Ao que tudo indica, constitui lei geralmente válida da estrutura do desenvolvimento intelectual o fato de que, na ocasião em que novos grupos penetram em uma situação já estabelecida, eles não adotem de imediato as ideologias já elaboradas, mas, antes, adaptem as suas ideias tradicionais à nova situação. Assim, o liberalismo e o socialismo, ao entrarem em uma situação mais conducente ao conservadorismo, adotaram intermitentemente as ideias que o conservadorismo lhes oferecia como modelo, preferindo, entretanto, em geral adaptar à nova situação as suas ideologias originais. Quando estes estratos vieram a ocupar a posição social previamente mantida pelos conservadores, desenvolveram espontaneamente um sentimento de vida e modos de pensamento que se encontravam estruturalmente relacionados ao conservadorismo. A intuição inicial do conservador quanto à estrutura do determinismo histórico, a ênfase e, sempre que possível, a super ênfase das forças em silenciosa atuação, a contínua absorção do elemento utópico na vida cotidiana apareceram também no pensamento destes estratos, às vezes sob a forma de uma nova criação espontânea, outras como uma reinterpretação de antigos padrões conservadores.

Verificamos portanto que, condicionado pelo processo social, se desenvolve nestes tipos de pensamento, em diversos pontos e sob diversas formas, um relativo afastamento em relação a utopia. Este processo, que por si só já possui uma qualidade dinâmica própria, é acelerado ainda mais em seu ritmo e intensidade pelo fato de que diferentes formas coexistentes de mentalidade utópica se estejam

destruindo em um conflito recíproco. Tal conflito recíproco entre as diversas formas de utopia não acarreta necessariamente o aniquilamento do próprio utopismo, pois o conflito, por si mesmo, não faz senão elevar a intensidade utópica. A forma moderna de conflito recíproco apresenta, todavia, uma peculiaridade já que a destruição do adversário não se verifica a um nível utópico, fato que se torna mais nitidamente perceptível no modo pelo qual os socialistas empreenderam o desmascaramento das ideologias de seus antagonistas.<sup>46</sup> “Não acusamos o adversário de adorar falsos deuses; destruimos a intensidade de sua ideia demonstrando que ela é histórica e socialmente determinada.

O pensamento socialista, que até aqui vem desmascarando as utopias de todos os seus adversários como ideologias, jamais levantou o problema da determinação com respeito à sua própria posição, jamais aplicou o método a si mesmo e nunca tefreou seu próprio desejo de ser absoluto. No entanto, é inevitável que também aqui o elemento utópico desapareça, com o aumento do sentido de determinação. Aproximamo-nos, assim, de uma situação em que o elemento utópico, através de suas muitas formas divergentes, ter-se-á (pelo menos na política) aniquilado completamente. Ao se tentar seguir as tendências que já se dão, projetando-as no futuro, a profecia de Gottfried Keller “O triunfo final da liberdade será estéril”<sup>47</sup> passa a assumir, pelo menos para nós, um alarmante significado.

Sintomas desta “esterilidade” se revelam em muitos fenômenos contemporâneos, podendo ser claramente entendidos como radiações da situação política e social nas esferas mais remotas da

---

46 A mudança de significado do conceito de ideologia, que apresentamos na parte II, é simplesmente uma frase deste processo mais geral.

47 . “Der freiheir letzter sieg widr trocken sein”

vida cultural. Com efeito, quanto mais ativamente um partido em ascensão colabora em uma coalizão parlamentar, tanto mais abandona seus impulsos utópicos originais e, com eles, sua perspectiva ampla, tanto mais seu poder para transformar a sociedade tenderá a ser absorvido por seu interesse em detalhes isolados e concretos. Em termos bastante paralelos à mudança que pode ser observada no domínio político, efetua-se uma mudança na visão científica que se conforma às demandas políticas: o que constituía meramente um esquema formal e uma visão total e abstrata tende a se dissolver em uma investigação de problemas específicos e distintos. O esforço utópico visando a um objetivo e a possibilidade, intimamente relacionada a ele, de uma perspectiva ampla desintegram-se, no conselho consultivo parlamentar e no movimento sindical, em mero conjunto de orientações para dominar um vasto número de detalhes concretos, com vista a assumir posição política quanto a eles. Da mesma forma, no campo da pesquisa, o que anteriormente constituía uma *Weltanschauung* unificada e sistematizada converte-se, no intento de lidar com problemas individuais, em uma mera perspectiva orientadora e em um princípio heurístico. Mas desde que todas as formas mutuamente conflitantes de utopia atravessam o mesmo ciclo de vida, tornam-se, tanto no domínio da ciência quanto no da prática parlamentar, cada vez menos artigos de fé mutuamente conflitantes, e cada vez mais partidos em competição ou possíveis hipóteses de pesquisa. Enquanto em uma época de ideais liberais a Filosofia refletia melhor a situação social e intelectual, hoje em dia a condição interna das situações intelectuais e sociais se reflete mais claramente nas diversas formas de Sociologia.

A visão sociológica das classes que ascendem ao poder sofre transformações segundo linhas particulares. Estas teorias sociológicas, à semelhança de nossa atual concepção cotidiana do mundo,

encarna os “pontos de vista possíveis” conflitantes que nada mais são do que transformações gradativas de utopias anteriores. O que esta situação tem de peculiar é que, nesta luta competitiva pela correta perspectiva social, todas estas abordagens e pontos de vista conflitantes de forma alguma se “desacreditam” a si próprios, isto é, não se revelam fúteis ou incorretos. Antes, demonstram com uma clareza crescente ser possível pensar proveitosamente, de qualquer ponto de vista, embora o grau de proveito a ser atingido varie de posição a posição. Cada um destes pontos de vista revela, de um ângulo diverso, as inter-relações no complexo total de acontecimentos, crescendo dessa forma a suspeita de que o processo histórico seja algo mais abrangente que todos os pontos de vista individuais existentes, e de que nossa base de pensamento não alcance, no presente estado de atomização, uma visão compreensiva dos acontecimentos. A massa de fatos e de pontos-de-vista é muito maior do que o atual estado de nosso aparato teórico e de nossa capacidade de sistematização pode comportar.

Isto, porém, lança uma nova luz sobre a necessidade de nos acharmos continuamente preparados para uma síntese, em um mundo que vai atingindo um dos altos pontos de sua existência. O que anteriormente se desenvolvem aleatoriamente, a partir das particulares necessidades intelectuais de classes e círculos sociais restritos se toma de súbito perceptível como um todo, e a profusão de acontecimentos e de ideias produz um quadro bastante confuso.

Não é por fraqueza que um povo, chegado a um estágio maduro de desenvolvimento histórico e social, se submete às diferentes possibilidades de visualizar o mundo, tentando encontrar um quadro teórico que as abranja todas. Essa submissão surge antes da intuição de que cada uma das certezas intelectuais antecedentes repousava sobre pontos de vista parciais tornados absolutos.

Constitui uma característica de nossos dias o fato de que os limites destes pontos-de-vista parciais se tenham revelado evidentes.

Neste estágio maduro e adiantado de desenvolvimento, a perspectiva total tende a desaparecer em proporção ao desaparecimento da utopia. Somente os grupos da extrema esquerda e da extrema direita, na vida moderna, acreditam haver uma unidade no processo de desenvolvimento. No primeiro encontramos o neomarxismo de um Lukacs, com a sua obra de profunda importância, e no último o universalismo de um Spann. Seria supérfluo demonstrar, a esta altura, as diferenças nos pontos-de-vista sociológicos destes dois extremos, reportando-nos as diferenças em suas concepções da totalidade. Não estamos interessados em esgotar essa questão, mas, antes, em uma determinação provisória dos fenômenos sintomáticos da situação atual.

Diferentemente dos autores acima mencionados, que encaram a categoria de totalidade como uma entidade metafísico-ontologia, Troeltsch a utilizou como uma hipótese de trabalho na pesquisa. Empregou-a em uma forma um tanto experimental, como um princípio ordenador para uma abordagem da massa de dados e, recorrendo a diferentes linhas de tratamento do material, buscou descobrir os elementos que em qualquer época lhe conferissem uma unidade. Alfred Weber procura reconstruir o todo de uma época histórica passada como uma Gestalt -uma unidade configurativa por meio da qual se pode observar intuitivamente. Seu método se coloca em decidida oposição ao dogmatismo racionalista fundado sobre a dedução. O fato de que Troeltsch e Alfred Weber, como democratas, se encontrem entre os dois extremos de Lukács e de Spam se reflete em suas respectivas estruturas mentais. Embora aceitem a concepção de totalidade, o primeiro evita qualquer pressuposto metafísico: ontológico ao falar dela, e o último

rejeita a atitude racionalista geralmente associada a essa concepção pelos radicais.

Em contraste com os adeptos do marxismo ou com a tradição histórico-conservadora em sua concepção da totalidade, outro elemento do grupo intermediário procura ignorar inteiramente o problema da totalidade a fim de, com base nesta renúncia, ser capaz de concentrar mais plenamente sua atenção na abundância de problemas particulares. Toda vez que a utopia desaparece, a história deixa de ser um processo que conduz a um fim último. O quadro de referência de acordo com o qual avaliamos os fatos deixa de existir, restando-nos uma série de acontecimentos, todos idênticos no que se refere à sua significação interna. Desaparece o conceito de tempo histórico, que conduzia a épocas qualitativamente diferentes, e a história se torna cada vez mais semelhante ao espaço não-diferenciado. Todos os elementos de pensamento enraizados nas utopias são agora vistos de um ponto de vista cético e relativista. Ao invés da concepção de progresso e da dialética, adotamos a busca de tipos e de generalizações válidas eternamente, e a realidade se torna apenas uma combinação especial destes fatores gerais (cf. a Sociologia Geral de Max Weber).

O quadro conceitual da Filosofia Social que fundamentava os trabalhos dos últimos séculos parece desaparecer com a fé nas utopias como alvos coletivos dos esforços humanos. Esta atitude cética, fecunda em muitos sentidos, corresponde primariamente à posição social de uma burguesia já no poder, cujo futuro se converteu gradativamente em seu presente. Os demais estratos da sociedade manifestam tendências idênticas, à medida que também se aproximam da realização de seus objetivos. Não obstante, a evolução concreta de seu modo de pensamento atual também se acha até certo ponto sociologicamente determinada pela situação histórica em que tiveram origem. Caso se retire do método sociológico

marxista a concepção dinâmica de tempo, também aqui teremos uma teoria generalizante da ideologia que, sendo cega às diferenças históricas, iria vincular as ideias exclusivamente às posições sociais dos que as mantêm, sem considerar a sociedade em que ocorrem nem a função particular que ali possam exercer.

Os contornos de uma Sociologia indiferente à noção histórica de tempo já eram perceptíveis na América, onde o tipo dominante de mentalidade tornou-se mais completo e rapidamente congruente com a realidade da sociedade capitalista do que ocorreu no pensamento alemão. Na América, a Sociologia derivada da Filosofia da História foi bem mais cedo posta de lado. A Sociologia, ao invés de constituir um retrato adequado da estrutura do conjunto da sociedade, esfacelou-se em uma série de problemas técnicos distintos de reajustamento social.

“Realismo” tem diferentes significações em contextos diferentes. Na Europa, significava que a Sociologia tinha de focar sua atenção na tensão bastante acentuada entre as classes, enquanto na América, onde havia maior liberdade de ação no campo econômico, não era tanto o problema das classes que se considerava o centro “real” da sociedade, mas os problemas de técnica e de organização sociais. Para as formas de pensamento europeu que se encontravam em oposição ao status quo, Sociologia significava a solução do problema das relações de classe --de um modo mais geral, um diagnóstico científico da época atual. Para o americano, pelo contrário, significava a solução dos problemas técnicos e imediatos da vida social. Isto ajuda a explicar por que, na formulação eu ropéia de problemas sociológicos, sempre se faz a desconcertante pergunta sobre o que nos guarda o futuro e, de maneira semelhante, se lança a luz sobre o impulso, estreitamente correlato, para uma perspectiva total. Do mesmo modo é possível explicar, com base nesta diferença, o tipo de pensamento envolvido

na formulação americana do problema, representado da seguinte forma: Como é que faço isso? Como é que resolvo este problema concreto isolado? E em todas estas indagações sentimos o eco otimista: não preciso preocupar-me com o todo, o todo toma conta de si próprio.

Na Europa, contudo, o desaparecimento completo de todas as doutrinas que transcendem a realidade as utópicas bem como as ideológicas –ocorreu não apenas pelo fato de se mostrar que todas estas noções eram relativas à situação econômico-social, mas também por outros meios. A esfera da realidade última repousava na esfera econômica e social, pois era a esta que o marxismo vinculava, em última análise, todas as ideias e valores; estava ainda histórica e intelectualmente diferenciada, isto é, ainda continha algum fragmento da perspectiva histórica (devido amplamente a sua derivação hegeliana). O materialismo histórico era materialista apenas no nome; a esfera econômica em, em última análise, apesar de ocasionais negativas deste fato, um inter-relacionamento estrutural de atitudes mentais. O sistema econômico existente era exatamente um “sistema”, isto é, algo que se forma na esfera do espírito (o espírito objetivo, como o entendia Hegel). O processo que de início começou por solapar a validade dos elementos espirituais na história passou, mais tarde, a perturbar esta esfera do espírito, reduzindo todos os acontecimentos a funções de impulsos humanos, completamente desligados dos elementos históricos e espirituais. Isto também possibilitou uma teoria generalizante; os elementos que transcendem à realidade, as ideologias, as utopias, etc. Já não se achavam em relação com situações sociais de grupo, mas com impulsos –com formas eternas da estrutura dos impulsos humanos (Pareto, Freud, etc.). Esta teoria generalizar-te dos impulsos já fora prenunciada na Filosofia Social e na Psicologia Social



inglês dos séculos XVII e XVIII. Assim, por exemplo, em seu *Enquiry concerning Human Understanding*, dizia Hume:

“Reconhece-se universalmente que haja uma grande uniformidade entre as ações dos homens, em todas as nações e em todas as épocas, e que a natureza humana permaneça sempre a mesma, em seus princípios e manifestações. Os mesmos motivos produzem sempre as mesmas ações. Os mesmos acontecimentos decorrem sempre das mesmas causas. A ambição, a avareza, o egoísmo, a vaidade, a amizade, a generosidade, o espírito público: estas paixões, combinadas em vários graus e distribuídas pela sociedade, têm sido desde o início do mundo, e ainda o são, a fonte de todas as ações e iniciativas que se têm sempre observado na humanidade.”<sup>48</sup>

Este processo de completa destruição de todos os elementos espirituais, os utópicos bem como os ideológicos, encontra um paralelo nas mais recentes tendências da vida moderna, e nas tendências correspondentes no domínio da arte. Não devemos encarar o desaparecimento na arte do humanitarismo, a emergência de uma “constatação de fato” (*Sachlichkeit*) na vida sexual, na arte e na arquitetura e a expressão dos impulsos naturais no esporte – não se deveria interpretar tudo isso como sintomático do crescente recesso dos elementos utópicos e ideológicos da mentalidade dos estratos que virão a dominar a situação atual? Não deveriam a gradativa redução da Política à Economia, em cuja direção existe pelo menos uma tendência perceptível, a rejeição consciente do passado e da noção de tempo histórico, o abandono consciente de qualquer “ideal cultural”, ser interpretados como um desaparecimento, também na arena política, de qualquer forma de utopismo?

---

48 Hume, *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. Ed. por L. A. Selby-Bigge, 2.ª ed. (Oxford, 1927), pág. 83.

Aqui, uma certa tendência para agir sobre o mundo promove uma atitude para a qual todas as ideias se acham desacreditadas e todas as utopias, destruídas. Esta atitude prosaica que vem surgindo atualmente deve ser em grande parte bem recebida como o único instrumento de domínio sobre a situação atual, como a transformação do utopismo em ciência e como a destruição das ideologias enganadoras que se acham em incongruência com a realidade de nossa presente situação. Seria necessário ou bem uma insensibilidade que nossa geração provavelmente já não poderia adquirir ou, então, a crédula ingenuidade de uma geração recentemente nascida para o mundo, para se poder viver em inteira congruência com as realidades deste mundo, totalmente despidas de qualquer elemento transcendente, quer sob a forma de uma utopia, quer sob a de uma ideologia.

Em nosso atual estágio de autoconsciência, esta seria talvez a única forma de existência real possível em um mundo que já não se acha em formação. É possível que o melhor que nossos princípios éticos têm a oferecer seja a “autenticidade” e a “franqueza”, no lugar dos antigos ideais. A “autenticidade” (Echtbeikstegorie) e a franqueza aparentam não ser mais do que a projeção da “constatação de fato” ou do “realismo” gerais de nossos dias, no campo da Ética. Talvez um mundo que não esteja mais em formação possa permitir-se isso. Mas acaso teremos atingido um estágio em que possamos dispensar o esforço? Não iria esta eliminação de todas as tensões Significar igualmente a eliminação da atividade política, do cuidado científico numa palavra, do próprio conteúdo da vida?

Assim, se não nos quisermos contentar com esta “constatação de fato”, devemos levar avante nossa pesquisa e indagar se não existiriam outras forças em atividade no campo social, além dos estratos sociais que, pela sua atitude satisfeita, promovem este relaxamento da tensão psicológica. Caso a pergunta seja colocada desta maneira, contudo, a resposta deverá ser a seguinte: A aparente

ausência de tensão no mundo de hoje está sendo solapada por dois lados. De um lado, acham-se os estratos cujas aspirações ainda não se realizaram e que se inclinam para o comunismo e para o socialismo. Para eles, a unidade da utopia, do ponto de vista e da ação é incontestável enquanto permaneçam a margem do mundo atual. A sua presença na sociedade implica a ininterrupta existência de, pelo menos, uma forma de utopia, e, assim, até certo ponto, sempre fará que tornem a se acender e a se conflagrar contra-utopias, pelo menos todas as vezes que esta ala de extrema esquerda entre em ação. Se isto irá ou não de fato acontecer, depende amplamente da forma estrutural do processo de desenvolvimento com que atualmente nos defrontamos. Se formos capazes de, através de uma evolução pacífica, alcançar, em um estágio posterior, uma forma algo superior de industrialismo que seja suficientemente elástica e que proporcione aos estratos mais baixos um grau de relativo bem-estar, então também elas sofrerão o tipo de transformação que já se evidenciou nas classes detentoras do poder. (Deste ponto de vista, pouco importa que esta forma superior de organização social do industrialismo, através do acesso dos estratos mais baixos a uma posição de poder, redunde em um capitalismo suficientemente elástico para assegurar-lhes um relativo lativo bem-estar, ou que este capitalismo seja antes transformado em comunismo.) Se este estágio posterior do desenvolvimento industrial somente puder ser obtido através da revolução, os elementos utópicos e ideológicos do pensamento voltarão a florescer, com renovado vigor, por toda parte. Seja como for, será no poder social desta ala da oposição à ordem existente que se irá encontrar um dos determinantes de que depende o destino dos conceitos que transcendem a realidade.

Mas a forma futura da mentalidade utópica e da intelectualidade não depende apenas das vicissitudes deste estrato social

extremo. Em acréscimo a este fator sociológico, ainda existe outro a ser considerado neste sentido: um estrato médio social e intelectual distinto que, apesar de manter uma relação definida com a atividade intelectual, não foi considerado em nossa análise anterior. Até agora todas as classes abrangeram, além dos que efetivamente representavam seus interesses diretos, Outro estrato mais orientado para o que se pode chamar de reino do espírito. Sociologicamente, poderiam ser denominados “intelectuais”, mas, para nossas finalidades, precisamos ser mais precisos. Não nos referimos aqui aos que portam as insígnias exteriores da instrução, mas aos poucos dentre estes que, consciente ou inconscientemente, se acham interessados em algo mais do que o sucesso no esquema de competição que visa a desalojar o atual. Por maior que seja a serenidade com que se encare a questão, não se poderá negar que este pequeno grupo quase sempre existiu. Sua posição não apresentava nenhum problema enquanto seus interesses intelectuais e espirituais estivessem em congruência com os da classe em luta pela supremacia social. Experimentava e conhecia o mundo segundo a mesma perspectiva utópica do grupo ou estrato social com cujos interesses se identificava. Isto se aplica tanto a Thomas Munzer quanto aos combatentes burgueses da Revolução Francesa, tanto a Hegel quanto a Karl Marx.

A situação deles se torna, no entanto, questionável sempre que o grupo a que se identificam alcança uma posição de poder, quando, em decorrência desta obtenção de poder, a utopia se desliga da política. Consequentemente, o estrato que era identificado com tal grupo, com base nesta utopia, é igualmente desligado.

Os intelectuais serão também desligados destes vínculos sociais tão logo o estrato mais oprimido da sociedade venha a partilhar do domínio da ordem social. Os intelectuais socialmente desvinculados serão, ainda mais do que hoje em dia, recrutados em

proporções crescentes dentre todos os estratos sociais e não simplesmente dentre os mais privilegiados. Éste setor intelectual, que se vem tornando cada vez mais separado do resto da sociedade e se vê entregue a seus próprios recursos, defronta-se, sob outro aspecto, com o que acabamos de caracterizar como uma situação total que tende para o completo desaparecimento de tensão social. Mas uma vez que os intelectuais não se encontram de forma alguma em concordância com a situação existente, e que ela não deixa de lhes aparecer como problema, também eles se esforçam por ultrapassar esta situação desprovida de tensão.

As seguintes quatro alternativas se apresentam aos intelectuais que dessa forma se viram rejeitados pelo processo social: o primeiro grupo de intelectuais que se filiam à ala radical do proletariado socialista-comunista em absoluto nos interessa aqui. Para ele, pelo menos sob este aspecto, não existem problemas; o conflito entre a lealdade social e a intelectual ainda não existe.

O segundo grupo, que se viu rejeitado pelo processo social ao mesmo tempo que sua utopia era afastada, torna-se cético e passa em nome da integridade intelectual, a destruir os elementos ideológicos da ciência pela maneira acima descrita (Max Weber Pareto).

O terceiro grupo se refugia no passado e tenta encontrar aí uma época ou uma sociedade em que uma forma extinta de transcendência à realidade dominasse o mundo, e, através desta reconstrução romântica, tenta espiritualizar o presente. A mesma função, deste ponto de vista, e' desempenhada pelas tentativas de reanimar o sentimento religioso, o idealismo, os símbolos e os mitos.

O quarto grupo se isola do mundo e renuncia conscientemente a participação direta no processo histórico. Tomam-se extzíticos como os quiliastas, mas com a diferença de que já não

se preocupam com movimentos políticos radicais. Tomam parte no grande processo histórico do desengano, em que todo significado concreto das coisas, bem como os mitos e as crenças vão sendo lentamente postos de lado. Diferem, entretanto, dos românticos, que visam essencialmente a conservar as crenças antigas em uma época moderna. Este êxtase a-histórico que inspirou tanto o místico quanto o quiliasta, se bem que de maneiras diferentes, se encontra agora colocado, em toda a sua crueza, no próprio centro da experiência. Vamos encontrar um sintoma deste fato, por exemplo, na arte moderna expressionista, em que os objetos perderam seu significado original, parecendo servir simplesmente como um meio para a comunicação do extático. De modo semelhante, no campo da Filosofia, vários pensadores não-acadêmicos, como Kierkegaard, rejeitaram, na busca de fé, todos os elementos históricos concretos da religião, e tendem, em última análise, para uma pura e extática “existência em si”. Tal afastamento do elemento quiliástico do meio da cultura e da política talvez preservasse a pureza do espírito extático, mas deixaria o mundo sem significação nem vida. Este afastamento acabará sendo fatal também ao êxtase quiliástico, desde que, como já vimos, ao se interiorizar e abandonar seu conflito com o mundo concreto imediato, ele tende a se tornar manso e inócuo, ou a se perder em um pura auto-edificação.

Terminada esta análise, é inevitável que nos indagassem o que o futuro nos guarda; e a dificuldade desta questão põe a nu a estrutura da compreensão histórica. Predizer é tarefa de profetas, e cada profecia transforma necessariamente a história em um sistema puramente determinado, privando-nos, dessa forma, da possibilidade da escolha e decisão. Como um resultado posterior, desfaz-se o impulso a pesar e a refletir com relação a esta esfera constantemente emergente de novas possibilidades.

A única forma em que o futuro se nos apresenta é a da possibilidade, ao passo que o imperativo, o “deveria”, nos diz qual destas possibilidades devemos escolher. No que se refere ao conhecimento, o futuro – enquanto não estamos interessados na parte puramente organizada e racionalizada – se apresenta como um meio impenetrável, um muro intransponível. E, quando nossas tentativas de devassã-los são repelidas, começamos a tomar consciência da necessidade de escolher resolutamente o nosso caminho, e, em estreita conexão, da necessidade de um imperativo (uma utopia) que nos leve avante. Somente quando sabemos quais os interesses e imperativos envolvidos, é que estamos em posição de questionar as possibilidades da situação presente e, assim, de obter nosso primeiro “insight” da história. Aqui, finalmente, vemos por que só pode existir uma interpretação da história na medida em que está se oriente pelo interesse e pelo esforço intencional. Das duas tendências em conflito no mundo moderno – as correntes utópicas em luta contra uma tendência complacente a aceitar o presente – é difícil dizer de antemão qual acabará por vencer, pois o curso da realidade histórica que determinará esta vitória repousa ainda no futuro. Poderíamos mudar toda a sociedade amanhã, caso todos concordassem. O verdadeiro obstáculo é que cada indivíduo se acha preso a um sistema de relações estabelecidas que, em grande parte, entrava a sua vontade.<sup>49</sup> Mas estas “relações estabelecidas”

---

49 Aqui, também, em questões tão decisivas quanto estas, são reveladas as diferenças mais fundamentais nos modos de experimentar a realidade. O anarquista Landauer pode ser citado, representando um extremo: “O que entendeis então pelos fatos duros e Objetivos da história humana? Não, certamente, o solo, as casas, as máquinas, as estradas de ferro, as linhas telegráficas e coisas semelhantes. Se, porém, vos referia assim à tradição, ao costume e ao complexo de relações, objetos de pia reverência, tais como o Estado e organizações, condições e situações similares, então não é possível desfazermo-nos deles, dizendo que são simples aparências. A possibilidade e a necessidade do processo social, tal como da

repousam, em última análise, sobre decisões não-controladas dos indivíduos. A tarefa consiste, portanto, em remover esta fonte de dificuldade, revelando os motivos ocultos subjacentes às decisões do indivíduo, e dessa forma colocando-o

Tudo o que foi dito até aqui, neste livro, destina-se a auxiliar o indivíduo a penetrar nestes motivos ocultos e a revelar as implicações de sua escolha. Entretanto, para o nosso propósito analítico mais restrito, que podemos designar como uma história sociológica dos modos de pensamento, torna-se claro que as mudanças mais importantes da estrutura intelectual da época de que nos ocupamos devem ser compreendidas à luz das transformações do elemento utópico. É possível, portanto, que no futuro, em um mundo em que nunca haja nada de novo, em que tudo esteja terminado, sendo cada momento uma repetição do passado, venha a existir uma condição em que o pensamento seja completamente

---

estabilidade à decadência, e daí para a reconstrução, baseia-se no fato de que não há organismo desenvolvido que esteja acima do indivíduo, mas uma complexa relação de razão, amor e autoridade. Assim, sempre novamente, ocorrem, na história de uma estrutura social, que é uma estrutura tão-só enquanto os indivíduos a alimentam com sua vitalidade, ocasiões em que os vivos se envergonham dela, como um fantasma estranho do passado, e criam novos agrupamentos. Por isso afastei meu amor, razão, obediência e vontade daquilo que chamo “Estado”, Que eu seja capaz de fazer isso depende da minha vontade. O não serdes capazes de fazer isto não altem o fato decisivo de que esta incapacidade particular está inseparavelmente ligada com vossa própria personalidade e não com a natureza do Estado.” (De uma carta de Gustav Landauer a Margarete Susmann, transcrita em Landauer, G., *sein Lebensgang in Briefen*, ed. por Martin Buber (1929), vol. II, pág. 122.) No outro extremo, eis a seguinte citação de Hegel: “Visto que as fases do sistema ético são a concepção da liberdade, elas são a substância da essência universal dos indivíduos. Existam ou não os indivíduos, isto é indiferente para a ordem ética objetiva, que se basta a si mesma. Ela é a força que governa a vida dos indivíduos. Tem sido representada pelas nações como a eterna justiça. Ou como deidades absolutas em confronto com as quais a luta dos indivíduos é um jôgo vazio, como o barulho das ondas.” Hegel, *Philosophy of Right*, trad. por J. W. Dyde (Londres, 1896), pág. 156, § 145, em ad



despido de quaisquer elementos ideológicos e utópicos. Mas a completa eliminação de elementos transcendentais à realidade, em nosso mundo, nos levaria a uma “constatação de fato” que significaria, em última análise, a decomposição da vontade humana. Neste aspecto reside a mais essencial diferença entre estes dois tipos de transcendência à realidade: enquanto o declínio da ideologia representa uma crise apenas para certos estratos, e a objetividade que nasce do desmascaramento das ideologias sempre assume a forma de um auto-esclarecimento para a sociedade como um todo, a completa desaparecimento do elemento utópico do pensamento e da ação humanos significaria que a natureza e o desenvolvimento humanos iriam assumir um caráter totalmente novo. A desaparecimento da utopia ocasiona um estado de coisas estático em que o próprio homem se transforma em coisa. Iríamos, então, nos defrontar com o maior paradoxo imaginável, ou seja o do homem que, tendo alcançado o mais alto grau de domínio racional da existência, se vê deixado sem nenhum ideal, tornando-se um mero produto de impulsos. Assim, ao término de um longo e tortuoso, mas heroico desenvolvimento, justamente no mais elevado estágio de consciência, quando a história vai deixando de ser um destino cego e se tornando cada vez mais uma criação do próprio homem, o homem perderia, com o abandono das utopias, a vontade de plasmar a história e, com ela, a capacidade de compreendê-la.