

Utopia, esperança e messianismo no pensamento de Ernst Bloch

Rui Bragado Sousa¹

RESUMO

Este artigo pretende analisar alguns conceitos aparentemente antitéticos, mas dialeticamente complementares na filosofia de Ernst Bloch. As utopias sociais, em grande medida suplantadas, romantizadas apenas como abstração por uma espécie de ditadura racionalista, herdada do iluminismo e que perpassa até mesmo o discurso cientificista do marxismo (vulgar), ganham *status* de utopia concreta no pensamento blochiano. Para romper com o saber puramente contemplativo e idealista das utopias, Bloch as articula com a filosofia da práxis de Marx e com a ontologia da “consciência antecipadora” ao que “ainda-não-veio-a-ser”. Nesse processo, o homem, compreendido como um ser ainda em formação, é remetido em direção do futuro, ao *novum*, ao devir. O impulso ou interrupção que nos move necessariamente rumo ao novo é abordado por Bloch de uma forma bastante peculiar e distinta às pulsões freudianas; a fome, as profecias, os movimentos messiânicos e escatológicos são os motivadores das irrupções históricas e cuidadosamente articulados às utopias.

Palavras-chave: Utopia concreta. Materialismo histórico. Esperança messiânica.

¹ Graduado e mestrando em História pela Universidade Estadual de Maringá-PR, UEM.

ABSTRACT

This article analyzes some concepts seemingly antithetical, but complementary dialectical in the philosophy of Ernst Bloch. Romanticized only as abstraction by a kind of rationalist dictatorship, heir of the Enlightenment and the legacy that permeates even the scientificist discourse of Marxism (vulgar), the largely supplanted social utopias earn status of concrete utopia in blochian thought. To break with the purely contemplative knowledge and idealistic utopias, Bloch articulates with the philosophy of praxis of Marx and the ontology of “anticipatory consciousness” to the “not-yet-came-to-be.” In the process, the man, understood as a being still in training, is sent toward the future, the novum, to the becoming. In a way that is very peculiar and distinct from the Freudian drives, Bloch approaches the impulse or disruption that necessarily moves us toward the new. Hunger, prophecies, eschatological and messianic movements are the motivators of historical eruptions, being carefully articulated to the utopias.

Keywords: Concrete utopia. Historical Materialism. Messianic expectancy.

Introdução

Ernst Bloch é o típico caso do pensador inclassificável. Um “romântico revolucionário” ou um “judeu apocalíptico catolicizante” eram adjetivos pertinentes às suas primeiras obras como *Espírito da Utopia*, de 1918 e *Thomas Munzer: Teólogo da Revolução*, de 1921. Essa dimensão escatológica do pensamento blochiano irá se articular, no decorrer da década de 1920, com o materialismo dialético de Marx, uma aproximação original e coerente entre Materialismo Histórico e teologia, entre messianismo judaico-cristão e marxismo. Esses conceitos aparentemente contraditórios e assíncronos são, ao lado de sua erudição quase enciclopédica, os elementos essenciais de sua maior obra, *O Princípio Esperança*, em três volumes, que totalizam quase mil e quinhentas páginas repletas de sonhos, desejos e imagens de um mundo melhor, “a concepção mais ousada da prosa dialética de nossa época”.²

O ponto central de *O Princípio Esperança* é, de acordo com Suzana Albornoz e Eric Hobsbawm, a espiral de um sistema aberto, ou seja, do homem ainda em formação e da História como um processo aberto, compatível com visões cíclicas de mudanças, rupturas, avanços ou mesmo regressões e incompatível com a ideia de progresso contínuo. Esse pensamento pode ser sintetizado na conhecida fórmula “S ainda não é P”, sujeito ainda não é predicado. O componente dialético de Ernst Bloch, apesar de certa influência de Hegel, não é, de forma alguma, idealista, puramente contemplativo; ele está repleto de uma carga revolucionária materialista.

Isto porque a matéria é dialética e se dá num constante movimento de abertura e fechamento, de indeterminação e terminação. A matéria é dinâmica; ela traz em si mesma o *dynamei on*, o ser-em-

² MUNSTER, Arno. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. São Paulo: Unesp, 1997.

-possibilidade; mas ao mesmo tempo contém o *kata to dynaton*, o ser-segundo-as-possibilidades; por isto, é determinada, torna-se determinada e determina-se segundo as possibilidades (...).³

Em recente artigo⁴, Antonio Rufino Vieira afirma que a análise dos princípios originários da esperança permite-nos compreender que ela é constitutiva do ser humano, do homem como um animal esperançoso, não como uma essência abstrata, mas inversamente, acontecendo na prática social daqueles que buscam modificar o estado de coisas vigente. Nesse sentido, Bloch relaciona os conceitos de utopia e esperança à filosofia da práxis de Marx, sobretudo com as Teses sobre Feuerbach, onde se pode ler, na décima primeira tese: “Os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de diferentes formas; trata-se, porém, de transformá-lo”. Por essa razão, escreve Bloch, “a transformação filosófica ocorre, em última análise, essencialmente no horizonte do futuro totalmente incapaz de contemplar, incapaz de interpretar, mas reconhecível em termos marxistas”.⁵

O *topos* da Utopia Concreta⁶

Discípulo de Georg Simmel e assíduo participante do círculo Max Weber de Heidelberg, influenciado por Freud e Kant,

³ ALBORNOZ, Suzana. O enigma da esperança. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 27 e 28.

⁴ “Princípio Esperança e a ‘herança intacta do marxismo’ em Ernst Bloch”. Universidade Federal da Paraíba, s/d.

⁵ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. Volume 1. Tradução Nélío Schneuder. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, p. 277.

⁶ O termo utopia, do grego u-topos, significa originalmente “nenhum lugar”, o que ainda não existe, uma aspiração que está em contradição com o existente, com a ordem estabelecida. Todavia, “restringir ou até orientar o utópico ao modo de Tomás Morus seria como querer reduzir a eletricidade ao âmbar-amarelo, do qual ela recebeu o seu nome em grego e no qual ela foi percebida pela primeira vez”. BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1, p. 25.

Ernst Bloch é o filósofo da Esperança e da utopia concreta e defende o conceito escatológico-utópico-messiânico da História. Nas palavras de Arno Munster,⁷ Bloch desconfia de uma compreensão exclusivamente “científica” do marxismo, que vê nele apenas uma ciência das contradições econômicas: ele reivindica o marxismo como uma prática humanista e como ética renovadora. Ao abordar o tema das utopias concretas, Bloch não está apenas interessado na valorização barata do elemento irracional da humanidade, pelo contrário, na superação do elemento sociológico e econômico vulgar e na introdução do elemento *religioso e metafísico como um impulso* que acompanha a consciência revolucionária, rompendo, assim, com o conceito historicista de linearidade.

Apropriando-se dos conceitos de Karl Mannhein⁸ em *Ideologia e Utopia*, Ernst Bloch caracteriza as utopias como ideias e doutrinas “transcendentes”, exprimindo uma força subversiva e tendo um efeito de transformação com relação à ordem social vigente. Uma realidade histórica com todas as *insuficiências* cria a utopia concreta e isso ocorre na sociedade moderna desde *a Utopia* de Thomas Morus como crítica à sociedade inglesa do séc. XVI, passando por Francis Bacon e sua *Nova Atlantis*, Campanella com a *Cidade do Sol*, até *Brave New World* de Huxley.

A propósito disso, Bloch destaca que a História é uma “formação polirrítmica”, e que o descobrimento da nova dimensão profunda do ser, que deveria ser realizado pela metodologia do materialismo histórico e dialético, pressupõe não somente a valorização do pensamento social do homem, ainda ignorado, mas tam-

⁷ MUNSTER, Arno. Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta. São Paulo: Unesp, 1993. P. 99.

⁸ “O milenarismo tem acompanhado sempre as irrupções revolucionárias, emprestando-lhes o seu espírito. Quando esse espírito enfraquece e abandona estes movimentos, ali permanece latente um frenesi coletivo e um fervor despiritualizado” *Apud* Edward Thompson (1987, p. 265).

bém, a valorização do pensamento artístico, religioso, metafísico do homem “secretamente transcendental”. Seria um erro a separação dessas dimensões profundas e dialeticamente complementares. Para Bloch, a função utópica é “uma função transcendente sem transcendência”:

A utopia é, na sua forma concreta, a vontade testada rumo ao ser do tudo; nela atua, portanto, o *páthos* do ser, que anteriormente esteve voltado para uma ordem do mundo, até uma ordem do supramundo, bem sucedida, supostamente fundada já de modo bem acabado. Porém, esse *páthos* age como um *páthos* do ainda-não-ser e da esperança (...).⁹

De acordo com o historiador Jean Delumeau, as utopias contribuíram para a emergência da esperança e para a laicização do milenarismo¹⁰. “Não se compreenderia uma história do milenarismo sem dar uma atenção a esse gênero, na medida em que propôs progressivamente projetos de melhoramentos políticos e sociais e passou do alhures geográfico à antecipação do tempo”. Embora reservem espaço à religião, são resolutamente terrestres; as utopias e os projetos igualitários juntam-se assim à esperança milenarista.¹¹

As utopias nos afastam aparentemente do milenarismo, mas só aparentemente, pois elas constituem um dos canais pelos quais se insinuou nas mentalidades ocidentais a esperança de uma felicidade terrestre coletiva para a humanidade do amanhã. “A história, desde então, não é mais considerada como um eterno retor-

⁹ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. V.1, p. 307.

¹⁰ “O milenarismo representa uma das formas assumidas pela frustração da espera messiânica” [...]. “Elas enunciam uma mudança radical, uma salvação coletiva, iminente, total. Afirmam o sentido da história. Apela ao agir humano”. DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade, p. 18.

¹¹ DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade..., pp. 165 e 257.

no sobre si mesma, mas como um vetor dirigido a uma realização final.¹²

Esse potencial utópico pode assumir uma concepção histórica, a partir do momento em que o movimento religioso quilias-ta¹³ na superestrutura, unir-se produtivamente a um movimento plebeu na base, radical e dinâmico. Foi exatamente esse conceito que Bloch utilizou para abordagem das Guerras Camponesas alemãs no séc. XVI, que teve em Thomas Munzer um teólogo e revolucionário:

No tocante à guerra dos camponeses, à campanha contra as imagens e ao espiritualismo, é preciso considerar, ao lado dos elementos econômicos, o elemento originário essencial do conflito: o sonho mais antigo, a irrupção da história herética, o *êxtase do andar ereto* e a vontade rebelde, séria, impaciente, que anseia encontrar o paraíso. Inclinações, sonhos (...) alimentam-se de fontes que não são as da necessidade mais visível: mesmo assim elas não são pura ideologia; não desaparecem, dão colorido a amplas etapas do caminho, nascem de um ponto original da alma que produz valores, continuam a arder mesmo depois de catástrofes empíricas, mostrando a todas as épocas [que] o quiliasmo da guerra dos camponeses permanentemente presente.¹⁴

Em suma, para este autor, o conceito de revolução ainda está longe de ser puramente social ou político; ele conserva a carga ético-religiosa, milenarista dostoiévskiana¹⁵. Mas é nos três volu-

¹² DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade..., p. 268.

¹³ Também pode ser designado como movimento milenarista ou escatológico.

¹⁴ BLOCH, Ernst. Thomas Munzer, o teólogo da revolução. Tradução Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973. P. 215.

¹⁵ Bloch cita *Os Irmãos Karamazov* onde Dostoiévski escrevia que o “socialismo é a Torre de Babel que se constrói para fazer o céu descer sobre a terra” e faz uma analogia entre Jó do Antigo Testamento - como sendo um Prometeu hebraico, defendendo energicamente o direito e a rebelião - e o personagem Ivan Karamazov: “Creio em Deus, más recuso o seu mundo”. MUNSTER, Arno. Ernst Bloch, p. 65.

mes de *O Princípio Esperança* que a filosofia da história de Bloch ganhará fundamentação prática. Na primeira parte de sua obra-prima, o autor trata de conceitos ontológicos como “ainda-não-ser” ou “ainda-não-consciente” e “sonhos acordados”; enfim, das potencialidades imanentes do ser-humano que ainda não foram exteriorizadas, mas que possui uma força dinâmica e projeta o homem necessariamente para o futuro. Ligando a dimensão de *Esperança* ao conceito de *Antecipação*, de utopia e práxis, Bloch consegue integrar perfeitamente este conceito teológico-filosófico ao projeto de uma filosofia da práxis revolucionária e transformadora.

“É tempo, talvez, para *Das Prinzip Hoffnung*” – escreve Eric Hobsbawm – “os que realmente negam a utopia são aqueles que criam um mundo medíocre e fechado, do qual as grandes avenidas que se abrem para a perfeição estão excluídas: a burguesia”.¹⁶ Em *Revolucionários*, Hobsbawm classifica Ernst Bloch como um autor soberbo, que desdenha Freud e Jung. No entanto, refere-se a ele respeitosamente como “Professor Bloch” e surpreende-se com a erudição do filósofo da esperança:

Quantos livros filosóficos, marxistas ou não, contém análises da relação entre música e a lógica escolástica medieval, discussões sobre o feminismo como uma variante da Utopia, sobre Dom Juan, Dom Quixote e Fausto como mitos, sobre o Direito Natural do século XVIII, a evolução do rosacruzismo, a história do planejamento urbano, a yoga, o barroco, Joachim de Fiore, os parques de diversões, Zoroastro, a natureza da dança, o turismo e o simbolismo dos alquimistas?

E conclui enfatizando que “não é todo dia que somos lembrados, com tanta sabedoria, erudição, inteligência e domínio da

¹⁶ HOBBSAWM, Eric. *Revolucionários*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. Pp. 141 e145.

língua, de que a Esperança e a construção do paraíso terreno são o destino do homem”. Como escreveu Marx a Ruge em 1843: “Ficara evidenciado [...] que o mundo já há muito possui o sonho de uma coisa de que ele apenas precisa ter a consciência para possuí-la de fato”. No entanto, como demonstra Bloch, a tomada de consciência é um processo doloroso na moderna sociedade industrial, reificada, consumista; as ideologias ou “imagens idealizadas no espelho”, um espelho embelezador que reflete apenas o que a classe dominante quer do desejo e como ela o quer, são reformuladas por Ernst Bloch de modo que “o espelho se origine do povo”. Parte substancial dessa reformulação e, igualmente relevante para o desenvolvimento das “utopias concretas”, é investigação da psicanálise burguesa, do inconsciente freudiano e dos arquétipos junguianos.

Ontologia do “ainda-não-consciente”

Há uma clara influência da psicanálise freudiana em Bloch, mas há uma distinção entre seu conceito de “ainda-não-consciente” ou “pré-consciente” e o “inconsciente” de Freud ou “*id*”, o qual cerca a consciência como se fosse um anel, estando fixado no passado, tendo a função de liberar as imagens e desejos comprimidos; enquanto que os sonhos diurnos são voltados para o futuro. Dito de outra forma, “o ainda-não-consciente” está para o “inconsciente” freudiano assim como o “sonho diurno” está para os “sonhos noturnos”.¹⁷

Para Ernst Bloch, o inconsciente da psicanálise nunca é um *ainda-não-consciente*, um elemento de progressões; ele consiste, antes, de regressões. Tornar consciente esse inconsciente revela

¹⁷ MUNSTER, Arno. Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: Unesp, 1997. P. 26.

apenas o que já foi, o que vale dizer que “*no inconsciente de Freud não há nada de novo*”. Isso ficou claro também em C. G. Jung, que reduziu a libido e seus conteúdos inconscientes a um fenômeno pré-histórico, onde residiriam exclusivamente memórias ou fantasias primordiais da história tribal, denominadas arquétipos. Bloch é um crítico ferrenho de Jung, qualificando-o como “o fascista psicanalítico” que “menospreza a consciência, como alguém que desdenha a luz”.¹⁸

Freud e Jung concebem o inconsciente meramente como algo passado na evolução histórica, como algo submerso no porão e existente apenas ali. Um e outro conhecem, ainda que de modo diferenciado, apenas o inconsciente voltado para trás ou situado abaixo da consciência já existente, “eles não conhecem uma pré-consciência do novo”. Um agravante, para Bloch é que, tanto em Freud, Jung ou Adler, a doutrina das pulsões jamais é discutida como uma *variável das condições socioeconômicas*.

Porém, se de fato se pretende distinguir pulsões fundamentais no homem, elas variam em função das condições materiais tais como classe e época, e conseqüentemente também conforme a intenção e a direção da pulsão. [...] Elas não se destacam de modo tão evidente como, por exemplo, a fome, que *psicanaliticamente foi deixada de fora em toda parte*.¹⁹

Bloch adverte que a apreensão da fome como uma pulsão fundamental não restringe a expressão real da questão ao interesse econômico, ao velho debate da base e superestrutura; o fator econômico não é o único, mas o fundamental; nunca determinante, embora condicionante. A partir da fome formam-se os afetos expectantes (angústia, medo, esperança e fé) que se estendem através

¹⁸ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1. p. 59.

¹⁹ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1. p. 67.

do aspecto desejante até o alvo de uma vida melhor: formam-se *sonhos diurnos*. “Eles sempre procedem de uma carência e querem se desfazer dela. Todos são sonhos de uma vida melhor (...), o que é intuído pelo impulso de auto-expansão para frente é um ainda-não-consciente”.²⁰

Todos os afetos expectantes indicam para frente, o contexto temporal do seu conteúdo é o futuro, sendo que a esperança implica o bem-supremo, a bem aventurança irrompendo, que dessa forma ainda não existiu. A esperança e a confiança (afetos expectantes positivos) frustram o medo e a angústia ou desespero. Bloch cita uma passagem de Hölderlin que exemplifica o potencial utópico da esperança: “Onde há perigo, cresce também o que salva”. Perigo e fé são a verdade da esperança, de tal modo que ambos estão reunidos nela e o perigo não tem medo, nem a fé tem em si uma quietude indolente”.²¹ A esperança é, em última análise, um afeto prático, militante.

O conteúdo ativo da esperança, na qualidade de conscientemente esclarecido, cientemente explicado, é a função utópica positiva, enquanto o conteúdo histórico da esperança, evocado primeiramente em representações, investigado enciclopedicamente em juízos concretos, é a cultura humana na relação com seu horizonte utópico-concreto.²²

Dessa forma, a utopia torna-se um elemento da atividade humana orientada para o futuro, um *topos* da consciência antecipadora e força ativa dos sonhos diurnos. Esse *topos* utópico é possível pelo fato de que o mundo não é um lugar fechado, ou processo acabado, porque possui horizonte aberto e cheio de possibilidades

²⁰ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1. p. 79.

²¹ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1. p. 115.

²² BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. v.1. p. 146.

“ainda-não” realizado; tudo, no mundo, é movimento e agitação, às vezes, em estado de latência, às vezes, revolucionário.

No segundo volume da “enciclopédia dos sonhos e da esperança”, Bloch desenvolve a fundamentação, revisando praticamente todas as utopias sociais, médicas, dos contos de fadas, as utopias arquitetônicas, geográficas, os socialistas utópicos do séc. XIX; sendo relevantes para a análise deste artigo, as utopias messiânicas da Bíblia, de Agostinho e Joaquim de Fiore. Para Ernst Bloch, o monge calabrés Joaquim de Fiore, por meio da doutrina do terceiro Evangelho²³, provocou o ressurgimento dos temas apocalípticos que, desde Santo Agostinho, haviam sido marginalizados. Joaquim representa o espírito da utopia social cristã revolucionária; inversamente à transcendência de Agostinho, a sua aliança de irmãos não é nenhuma fuga do mundo para o céu ou além, pelo contrário, o reino de Cristo pertence decididamente a este mundo como em nenhum outro momento desde o cristianismo primitivo.

Em *A Cidade de Deus*, Agostinho conferiu à nova terra, como um *além* sobre a terra, expressão mais vigorosa, e obviamente a expressão utópica formadora da Igreja. Nessa concepção, os desejos terrenos podem ser contemplados secundariamente, nunca atendidos. A utopia do Estado aparece pela primeira vez como História, sim, ela a gera, a história surge como história da salvação rumo ao reino, como processo ininterrupto uniforme; a *Civitas Dei* era literalmente concebida como um pedaço do céu na terra. Muda-se a própria concepção de tempo histórico; acabou-se igual-

²³ Para Joaquim de Fiore, os três estágios da história são o do Pai, do Antigo Testamento, do temor e da lei conhecida. O segundo é o do Filho ou do Novo Testamento, do amor e da Igreja que está dividida em clérigos e leigos. O terceiro estágio, que está por vir, é do Espírito Santo ou da iluminação de todos, numa democracia mística, sem senhores nem Igreja. “O primeiro Testamento forneceu o caule, o segundo a espiga, o terceiro produzirá o trigo”. BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. v.2, p. 64.

mente o eterno retorno de um processo circular; o tempo linear da história mundial é única, juntamente com seu ponto alto, Cristo e a salvação. Agostinho chega a afirmar que “*A Civitas Dei* está tão longe da *civitas terrena* quanto o sol está distante da terra”, ou ainda que “a Deus e à alma anseio conhecer; nada mais? Nada mais que isso”. Dessa forma Agostinho colocou a Igreja acima do Império.²⁴

A contraposição de Joaquim de Fiore ao idealismo de Santo Agostinho teve, de acordo com Bloch, importantes desdobramentos e influência nas seitas heréticas dos albigenses, hussitas e, sobretudo em Thomas Munzer e nos anabatistas. “Para Joaquim, a utopia, como nos profetas, aparece exclusivamente na modalidade e na condição de futuro histórico”²⁵, sem o separatismo do pecado e seu mundo, do céu e da terra.

Porém, a base do messianismo como uma utopia social está historicamente relacionada ao Antigo e Novo Testamento, à religião judaica e cristã, que Bloch define, respectivamente, como “religião do êxodo e religião do reino”. É esse estudo sócio-histórico do messianismo relacionado às sagradas escrituras que acreditamos serem pertinentes na compreensão da gênese messiânica do pensamento blochiano²⁶ e, conseqüentemente, no messianismo como um fator decisivo e aglutinador das utopias.

Messianismo e Utopia:

O reino do céu é como um grão de mostarda que um homem tomou e semeou no seu campo. Ela é a menor de todas as sementes, mas quando cresce é a maior e trona-se em árvore, de tal modo que as aves sob o céu vêm morar nos seus ramos (Mateus, 13,31).

²⁴ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.2, pp. 59, 59, 61, 406, 409.

²⁵ BLOCH, Ernst. Op.cit, p.68.

²⁶ Em “Espírito da Utopia” de 1918, ele saúda o conselho de operários e soldados como “pretorianos que, na Revolução Russa, instauraram, pela primeira vez, o Cristo como Imperador”. LÖWY, Michael. Romantismo e Messianismo, p. 183.

A maturação profissional de Ernst Bloch, ao lado de intelectuais como Max Weber, Karl Mannheim, Georg Lukács²⁷ e, na década de 1920, com Walter Benjamin, produziu um pensador notável, um filósofo que impressiona pela erudição e pela clareza das ideias. Mas o ponto essencial e original de Bloch é a aproximação entre materialismo histórico e teologia, sem cair no determinismo economicista de Karl Kautsky, por exemplo, em *A origem do cristianismo*. Desde *Espírito da Utopia*, obra de 1918, até *Ateísmo no Cristianismo*, há – nas palavras do próprio Bloch – “um vasto sistema do messianismo teórico”. Theodor Adorno afirma que “a perspectiva do fim messiânico da história e da passagem para a transcendência é o centro em torno do qual tudo se ordena em *Geist der Utopie*”²⁸.

“Onde há esperança, há religião”, escreve Ernst Bloch no terceiro volume de *O Princípio Esperança*. Esperança que não poderia faltar ao povo hebreu escravizado no Egito; escravizado representa aí a necessidade que ensina a rezar. “O sofrimento e a indignação estão na origem de tudo, assim que, de antemão, fazem da fé um caminho para a liberdade”²⁹. O Deus do êxodo, ou Javé, que Moisés fez acompanhar sua tribo durante a saga do deserto, jamais perdeu seu poder final: ele impregnou a mística gnóstica do princípio do mundo, direcionando para o ômega messiânico.

Portanto, já em Moisés estava implantado o “Deus Esperança”, mesmo que a imagem derradeira para fora do Egito, ou seja, do Messias, surja só mil anos mais tarde; “o messianismo é mais antigo que a fé no Messias”.³⁰ O sonho culmina no período

²⁷ Um epigrama bastante irônico e bem humorado resumia com perfeição a visão de mundo comum a eles: “como se chamam os quatro evangelistas? Mateus, Marcos, Lukács e Bloch”. Op., cit. P. 56.

²⁸ Citado por LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo*, p. 183.

²⁹ BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança* v.3, p. 316.

³⁰ Op, cit, p. 321.

romano: o Messias é o rei secreto, o ungido do Senhor, restaurador do reino de Davi. Assim:

A fé no Messias faz com que se levante, além do rei esperado da linhagem de Davi, um Moisés esperado de condição mais elevada. As dez pragas, a destruição dos egípcios no Mar Vermelho, tronaram-se apocalípticas: precondição para a chegada do reinado de Deus é a destruição da potência que atualmente manda e desmanda na terra [...] como o novo céu, a nova terra.³¹

Bloch salienta que o conceito de messianismo não é exclusividade dos judeus: a formulação apocalíptica da fé no Messias tem início concomitantemente entre os persas e caldeus. No entanto, exclusivamente os judeus tinham a seu favor toda a força do sofrimento e, por essa razão, toda a seriedade da esperança. “Pois os persas sob Ciro e os caldeus sob Nabucodonosor dominavam o mundo, e seu Deus nem mesmo necessitava do futuro para ser vitorioso (...)”. A Judéia, em contrapartida, também, após o retorno dos judeus, encontrava-se numa situação tão ruim que só ali a fé no Messias pôde assumir a forma de uma fé explosiva.³² Nesse aspecto, a analogia feita por Max Weber, do messianismo como característico dos povos párias³³, torna-se patente.

Todo fundador de religião, o *numinoso*, entrou em cena com uma aura que é própria do Messias, e toda fundação de religião, sendo uma boa nova, tem, no seu horizonte, o novo céu e a nova terra, até mesmo quando essas duas grandezas consumadas

³¹ Op, cit.

³² Op, cit, p. 323.

³³ “Em povos subjugados pela opressão política, como os judeus, a qualificação de ‘salvador’ foi ampliada originalmente aos salvadores dos infortúnios políticos, tal como apresentavam-se os heróis lendários. [...] Essas lendas deram lugar às promessas ‘messiânicas’”. WEBER, Max. *Sociologia das Religiões*. Tradução de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2010.

foram manipuladas pelas Igrejas senhoriais visando à idealização. Assim que entra em cena um fundador, dá-se o elemento Messias, “e em cada boa-nova implica-se um experimento Canaã”. Para Bloch, “o messianismo é, na religião, a utopia que permite comunicar o totalmente-outro do conteúdo da religião de tal forma que ele não corre o risco da unção senhorial nem da teocracia”.³⁴

Os fundadores das religiões já se portaram messianicamente muito antes de os judeus levarem o messiânico ao pé da letra e o transformarem em sumário basilar do religioso, em construção do reino pura e simplesmente. O messianismo é o sal da terra – e do céu também; para que não só a terra, mas também o céu intencionado não se tornem insípidos. O que o numinoso prometeu o messiânico se dispõe a cumprir [...].³⁵

A antigüíssima tradição judaica que liga Moisés a Jesus passa pela pregação messiânica dos profetas. Devidamente interpretado, o profetismo apareceu em épocas de intensas tensões internas e externas. Amós é o mais antigo entre os profetas (por volta de 750 a.C.) é o que acende o estopim: “Atearei fogo a Judá, e ele devorará os palácios de Jerusalém [...]. Porque venderam o justo por um dinheiro e o pobre por um par de sandálias, [...] porque desviam os recursos dos humildes” (Amós 2,5-7). De maneira semelhante, em Isaías, Javé é invocado como inimigo dos expropriadores dos camponeses e da acumulação de capital, como vingador e tribuno do povo: “Eu punirei o mundo por sua maldade, os ímpios por seus crimes. Porei fim ao orgulho dos insolentes, farei cair a arrogância dos tiranos” (Isaías 13,11). E, num capítulo posterior, “Sim, vou criar novo céu e nova terra; assim, o passado não será mais lembrado, não subirá mais ao coração” (Isaías 65,17).³⁶

³⁴ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.3, p. 324.

³⁵ Op, cit, pp. 384 e 385.

³⁶ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.2, pp. 53-55-56.

Mas a preparação para a chegada do Messias se dá por volta de 160 a.C., através do livro de Daniel, que Kautsky define como “um panfleto predizendo para os oprimidos que logo Israel se levantaria e se libertaria. Israel seria seu próprio salvador, seu próprio Messias”.³⁷ Na visão da Daniel, o messianismo ganha a seguinte substância: “Vinha com as nuvens do céu um como o Filho do Homem, e dirigiu-se ao Ancião e foi trazido à sua presença. Este deu-lhe poder honra e o reino, para que o servissem todos os povos, nações e línguas” (Dan 7,13).³⁸ Por fim, a ideia do Messias recebeu formulação erudita por meio de Filo, contemporâneo alexandrino de Jesus: o primitivo homem celestial (o Adão criado a partir da imagem e semelhança de Deus e não aquele criado a partir do pó) é o filho primogênito de Deus, o “segundo Deus”, trata-se de um Deus intramundano ou humano. Dessa forma,

[...] o Deus incognoscível do céu cede cada vez mais a coluna de nuvem e de fogo, a autoridade do êxodo e do salvador; à figura do Messias; apesar de sua subordinação a Javé, o Messias é quase igualado a ele, só que como um Deus bom, como auxiliador e o lado bom de Deus. [...] Configurou-se como um voto de desconfiança praticamente indissimulável, como apostasia em relação a Javé.³⁹

Com relação ao Jesus histórico, Bloch faz uma leitura que difere da concepção de Paulo e Agostinho, como puramente transcendental. O Sermão da Montanha e passagens como “Dai a César o que é de César” ou “Meu reino não é deste mundo”, que justificaram um cristianismo contemplativo, são apreendidos por Bloch como “pregação escatológica, que possui em Jesus a primazia sobre a pregação moral, determinando-a”. Pois, “o cristianismo não é

³⁷ KAUTSKY, Karl. A origem do cristianismo, p. 314.

³⁸ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.3, p. 321.

³⁹ Op, cit, p. 322.

apenas um clamor contra a privação, é um clamor contra a morte e o vazio, engajando o Filho do Homem contra ambos”.⁴⁰

Se Jesus tivesse sido pronunciado como Messias ou Filho de Deus apenas no sentido tradicional, ou seja, como restaurador, ele teria sido protegido pela casta sacerdotal e não chegaria a ser denunciado aos romanos; muito menos o sumo sacerdote Caifás teria feito questão de sua morte, contrariando a vontade do procurador. Pois a reivindicação da dignidade messiânica não era considerada, nem antes nem depois de Jesus, um crime digno de pena capital.⁴¹

A definição de Jean Delumeau acerca dos milenarismos europeus tem uma afinidade eletiva com o pensamento de Ernst Bloch. “Há em geral” - escreve Delumeau - “uma ligação entre febres milenaristas e grupos sociais em crise.” Os atores dos movimentos escatológicos são freqüentemente marginalizados, desenraizados ou colonizados que aspiram um mundo de igualdade de comunidade. “Eles anunciam uma mudança radical, uma salvação coletiva, iminente, total. Afirmam o sentido da história. Apela ao agir humano”.⁴² Os milenarismos, assim como as utopias sociais, esperam um reino neste mundo, reino que seria uma espécie de paraíso terrestre reencontrado.

Todavia, a filosofia da religião de Bloch, ou dito de outra forma, sua teologia da esperança, apesar de embasadas no Antigo e Novo Testamentos, não tem relação com a hermenêutica da teologia oficial, com a ortodoxia católica. Com efeito, Bloch procura justificar a existência de uma tendência crítica ou subversiva das seitas heréticas. Há, na sua interpretação, um “eixo não teocrático” ou uma “bíblia subterrânea” (*Biblia pauperorum*) o que justificaria um

⁴⁰ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.2, pp. 55-56-57.

⁴¹ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança v.3, pp. 346-347.

⁴² DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade, pp. 17-18.

paraíso não transcendente que se identifica com o reino escatológico. Em contrapartida, os movimentos heréticos são contestadores da ordem social e, muitas vezes, revolucionários, desde a tradição de Joaquim de Fiore, albigenses, hussitas, Thomas Munzer e os anabatistas. Ou, nas palavras do próprio Marx:

Os princípios sociais do cristianismo tiveram agora dezoito séculos para se desenvolver [...]. Os princípios sociais do cristianismo justificaram o antigo escravismo, enaltecera a servidão feudal na Idade Média e igualmente se prestam para, em caso de necessidade, ainda que com um semblante um pouco deplorável, defender a opressão do proletariado [...]. Os princípios sociais do cristianismo são servis, e o proletariado é revolucionário (...).⁴³

Em *Ateísmo no Cristianismo*⁴⁴, Bloch reafirma que a Bíblia só tem futuro se for “transcendente e, ao mesmo tempo, sem transcendência, ou seja, sem um Deus apresentado como um ser que está acima de nós, sentado num trono acima do céu, como o Zeus da Antiguidade”. Na mesma obra, o Autor insiste, de forma peculiarmente ácida, que a Bíblia deveria ser lida com os olhos do Manifesto Comunista “sem deixar que o sal do ateísmo se torne insosso”.

Conclusões

Obviamente a ousadia do pensamento de Ernst Bloch não agradou a todos. Sua visão de mundo, seu sincretismo entre judaísmo e cristianismo e sua tentativa de estabelecer uma ponte hermenêutica entre marxismo e religião, messianismo e política,

⁴³ Obras póstumas, citado por BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança, v.2, p. 67 e 68.

⁴⁴ “Ateísmo no Cristianismo”, de 1968, ainda não há versão em português, *apud* MUNSTER, Arno. Ernst Bloch..., p. 109 e 110.

provocaram a irritação das mais variadas ortodoxias. O marxismo oficial stalinista rapidamente acusou Bloch de “revisonismo”; desagradou também os representantes da igreja católica oficial, pela defesa das correntes erráticas e protestantes; igualmente o tradicionalismo judaico, por causa dos “desvios” de Bloch à cristologia e na questão da imagem tradicional de Deus.

Contra estas “contradições” o pensador dialético certamente responderia da seguinte maneira: “O que caracteriza o poder e a verdade do marxismo é justamente o fato de ele ter dissipado a nuvem que envolvia os sonhos para frente sem ter apagado as colunas de fogo que neles ardião, dando-lhes, ao contrário, força e concretude”.⁴⁵ Num sentido semelhante, Arno Munster cita uma conferência em 1968, intitulada *Karl Marx, o andar ereto e a utopia concreta*, onde o filósofo da esperança salientava, acerca dos desvios da social-democracia e do stalinismo, que “o marxismo corre menos riscos por parte de seus inimigos declarados do que por parte as ações de seus amigos”.⁴⁶

O espírito utópico de Bloch, cujas categorias centrais são “possibilidade” e “esperança”, rompe com o estado de reificação do mundo burguês e seu aparato ideológico. Quando Bloch escreve que o “*não*” é um “ainda-não” que pode “vir-a-ser”, ele desmistifica a realidade social estratificada, coisificada e abre uma fronteira no campo da filosofia da práxis rumo ao novo, ao devir, ao futuro, enfim... à esperança. O ímpeto e o desejo irrompem através dos sonhos diurnos e da consciência antecipadora e tem como referência o horizonte mais amplo e mais claro, rumo à nova aurora, num sentido semelhante à frase de Marx e Engels, escrita em 1848, no Manifesto Comunista: “tudo que é sólido desmancha no ar”.

⁴⁵ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança, v.1, p. 145.

⁴⁶ MUNSTER, Arno. Ernst Bloch..., p. 91.

Embora haja junção, aproximação e, até mesmo, fusão de conceitos aparentemente distantes e contraditórios como os temas materialistas e apocalípticos, transcendentos e imanentes, messiânicos e utópicos, razão e fé, Ernst Bloch, com sua erudição enciclopédica e olhar otimista voltado para o futuro, consegue integrá-los de forma coerente e original. A influência e os desdobramentos do pensamento blochiano ainda estão longe de serem compreendidos na prática. No entanto, a Teologia da Libertação⁴⁷ na América Latina tem demonstrado a pertinência e eficácia da hermenêutica de Bloch, na qual a história humana e terrena não é paralelamente distante ao projeto salvífico de Deus, mas sim a estrutura concreta onde ocorre a história da salvação. Nesse sentido, a teologia da Libertação seria uma “libertação da teologia” ortodoxa dogmatizada.

Ernst Bloch é mais que um filósofo ou teólogo, antes de tudo “é um artista com penetração psicológica de um escritor maior, um poli-historiador”⁴⁸ que entende a origem do processo não em sua gênese, mas no ômega. *Incipit vita nova!*

Referências

ALBORNOZ, Suzana. *O enigma da esperança: Ernst Bloch e as margens da história do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BLOCH, Ernst. *Thomas Munzer, o teólogo da revolução*. Tradução Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

_____. *O Princípio Esperança*. 3 volumes. Tradução Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006.

⁴⁷ São inúmeros autores, mas os trabalhos mais conhecidos são de Gustavo Gutiérrez, Leonardo e Clodovis Boff, Enrique Dussel e Hugo Assmann. Ernst Bloch e Walter Benjamin são os teóricos mais influentes na Teologia da Libertação, aproximado marxismo e teologia, utopia e política.

⁴⁸ HOBBSAWM, Eric. *Revolucionários*, p. 143.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FURTER, Pierre. *Dialética da esperança: uma interpretação do pensamento utópico de Ernst Bloch*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

HOBBSBAWM, Eric. *Revolucionários*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

KAUTSKY, Karl. *A origem do cristianismo*. Tradução Luiz Alberto Moniz Bandeira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Tradução Vera Lucia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Georg Lukács e Walter Benjamin*. Tradução Myrian Veras Baptista. São Paulo: Perspectiva, 2008.

MUNSTER, Arno. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Unesp, 1993.

_____. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: Unesp, 1997

WEBER, Max, *Sociologia das Religiões*. Tradução de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2010.