

Título: FREDRIC JAMESON: A UTOPIA DEPOIS DO FIM DA HISTÓRIA

Mauricio Miranda dos S. Oliveira

Doutorando da ESS da UFRJ.

O fim da temporalidade no pós-moderno está diretamente associado a uma experiência de confinamento, ou seja, ao enclausuramento ideológico num espaço saturado e ao mesmo tempo desconhecido, do qual, em virtude do processo de homogeneização do planeta, foram suprimidos todo e qualquer tipo de alteridade radical ao sistema capitalista. Na perspectiva de Fredric Jameson, esse presente congelado e sem historicidade constitui a situação social em que, mais do que nunca, cabe aos socialistas desbloquear e fortalecer os impulsos utópicos. Tentaremos entender, a seguir, porque *a utopia representa, segundo Jameson, o contrapeso necessário do ocaso da história e da suspensão da política.*

Durante a Guerra Fria e depois da falência dos regimes ditos comunistas, utopia tornou-se sinônimo de stalinismo, de um desejo irrefreável de supressão do indivíduo e da liberdade, em nome da justiça social e do bem-estar das coletividades. Na ótica contra-revolucionária, trata-se de uma tentativa de violação da natureza humana, de uma vontade descabida de impor a perfeição e criar uma uniformidade num conjunto de seres imperfeitos e irredutivelmente diferentes. Qualquer mudança radical, inevitavelmente associada ao utópico, exigiria, portanto, o uso indiscriminado da força e da violência, ou seja, o advento de regimes totalitários. Justas ou não, essas idéias — fortemente enraizadas no imaginário social do nosso tempo — constituem, sem dúvida, o primeiro constrangimento diante de qualquer pensador que, como Jameson, se propõe a revitalizar a utopia no século XXI. O que resta saber, entretanto, é se o capitalismo liberal, sob o manto da democracia e do individualismo, não estaria produzindo algo bastante semelhante a tudo aquilo que sempre condenou.

O retrato que Jameson nos oferece da cultura pós-moderna, no qual se destacam, entre outras coisas, a perda do sentido histórico, a rejeição de todo o tipo de transcendência e a supressão das mediações, fortalece a percepção de que vivemos num mundo cuja marca fundamental é a homogeneização. Essa standardização planetária, que se dá à sombra de uma exaltação acrítica das diferenças e do multiculturalismo, tem sua base no desenvolvimento do capitalismo nos últimos trinta anos, quer dizer, no movimento derradeiro da ordem burguesa em sua desesperada tentativa de superação de sua crise estrutural

Pretendemos entender, assim, as linhas gerais da teorização de Jameson acerca da utopia e dos impulsos utópicos, que, a meu ver, mais do que complementar, é essencial para uma compreensão mais elaborada do nosso tema, ou seja, do *ocaso da história na pós-modernidade. A importância que a revitalização da utopia adquire no corpus da obra de Jameson, ao longo de seu desenvolvimento, cresce na medida exata em que a política tradicional fracassa e a revolução socialista perde sua atualidade.* O presente enclausurado em si mesmo, de uma humanidade que já não consegue elaborar seu próprio passado e imaginar um futuro diferente do que conhecemos, aparecerá, vale adiantar, como o ambiente próprio da utopia, como o tipo de situação histórica em que torna-se absolutamente necessário, do ponto de vista do marxismo, detectar e fortalecer os impulsos utópicos.

A chegada do capitalismo ao seu terceiro estágio, sustenta Jameson, produziu *um mundo desprovido de qualquer alteridade sistêmica radical* (o “socialismo real” representava, ainda que ilusoriamente, este papel), no qual, como já dissemos, as esferas

da cultura e da economia se fundiram em uma só. Reforçando essa tese, lembremos, mais uma vez, que a experiência modernista de uma temporalidade diferenciada, ou seja, uma do campo e outra das grandes cidades, parece cada vez mais distante em virtude do espantoso desenvolvimento das comunicações e da industrialização da agricultura. Outro fator decisivo do processo de homogeneização mundial, segundo Jameson, é o desaparecimento, no pós-moderno, da tradicional fronteira entre a alta cultura e a chamada cultura de massa. Uma análise empírica da vida nas grandes cidades do mundo, suas culturas e do que sobrou da natureza (do inconsciente e da chamada vida rural) revela uma aceitação, ao mesmo tempo, passiva e angustiada do “sempre-igual”, como diria Adorno, isto é, um aglomerado de experiências individuais fragmentadas, repetitivas e vazias de significado — mediadas pela forma mercadoria — do qual não se pode esperar nada além de uma espécie de “solipsismo compartilhado” (ZIZEK). Em qual país do mundo contemporâneo podemos deixar de notar a presença das bolsas de valores, dos shopping-centers, do fetichismo da mercadoria, do dinheiro, enfim, do implacável peso da lei do valor? É precisamente à luz desse conjunto de mutações do capitalismo contemporâneo que deverão ser entendidas as formulações de Jameson sobre a utopia.

A virtual conclusão do processo de modernização, sob o domínio cultural do pós-modernismo, e a ativação dos limites últimos do capital (MÉSZAROS) nos colocaram, de acordo com Jameson, numa desesperadora situação de clausura, na qual o dito fatalista de que não há alternativa ao capitalismo soa, para a grande maioria das pessoas, como uma desnecessária constatação do óbvio. A *experiência do enclausuramento ideológico* (inseparável da *perda da historicidade*), no ainda não mapeado hiperespaço do pós-moderno, é o ponto de partida da argumentação de Jameson em sua obstinada tentativa de resgatar a função primordial da utopia, a saber: *sua possível função política* em sociedades que parecem ter se tornado incapazes de imaginar ou conceber uma transformação qualitativa radical, isto é, o advento de uma formação social distinta do capitalismo.

Apesar do fim da União Soviética e do “socialismo real”, com os quais o termo utopia foi identificado durante décadas, nota Jameson, a palavra e seu caráter transcendente persistem, às duras penas, no imaginário social e na cultura — mesmo nas formas mais degradadas da indústria cultural — como inspiração, mais ou menos consciente, para os movimentos políticos que, pelo mundo afora, ainda insistem na recusa do capitalismo como destino inevitável do gênero humano. É válido, portanto, colocarmos em destaque, logo de saída, a relação essencial entre o ocaso da história e a utopia, e a importância desta para uma possível práxis revolucionária. Nas palavras de Jameson:

“...o declínio da idéia utópica é um sintoma histórico e político fundamental que, por si só, merece um diagnóstico — para não dizer alguma nova terapia mais eficaz. De um lado, esse enfraquecimento do senso histórico e da imaginação da diferença histórica que caracteriza a pós-modernidade está paradoxalmente entrelaçado com a perda daquele lugar além de toda história (ou depois do seu final) que chamamos de utopia. De outro, hoje é bastante difícil imaginar algum programa político radical sem o conceito de alteridade sistêmica, de uma sociedade alternativa, que apenas a idéia de utopia parece manter vivo, ainda que de modo débil. É claro que isso não significa que, ainda que consigamos reviver a própria utopia, os contornos de uma política prática nova e eficaz para a época da globalização vão se tornar visíveis de imediato; mas apenas que jamais chegaremos a ela sem isso.” (JAMESON, 2003, p. 160)

Tendo em vista essas primeiras idéias, podemos adiantar que a reflexão de Jameson sobre a utopia (*o lugar para além da história*) e sua função política vai girar em torno de uma dialética entre *diferença e identidade*, ou seja, um confronto — *na forma de uma experiência de pensamento* — entre um sistema universal produtor de identidades e alteridades superficiais (inofensivas à ordem do capital) e a capacidade de imaginarmos uma diferença radical, mais precisamente, formas de vida social genuinamente estranhas ao mundo das mercadorias.

Uma das chaves para entendermos as relações entre diferença e identidade no capitalismo tardio, argumenta Jameson, é a compreensão de que em sua lógica atomista, esse modo de produção é, na verdade, uma anti-sociedade, uma ordem que estruturalmente produz diferenças e, em momento algum, deixa de funcionar como um sistema, ao contrário do que pensam os apologistas da pós-modernidade. No sistema produtor de mercadorias, a exaltação das diferenças mascara a impossibilidade do não-idêntico, como dizia Adorno.

1- Ideologia e utopia: da cultura modernista ao pós-modernismo

A cultura modernista foi, desde seu início, tendencialmente subversiva e manteve sempre uma postura de recusa, *mais ou menos aberta*, da ordem capitalista, ou, pelo menos, um vigoroso sentimento de mal-estar e estranhamento em relação a ela (*uma hostilidade ao mercado*) — independente das escolhas políticas dos chamados grandes artistas ou gênios. Isto quer dizer, em outras palavras, que a arte modernista, como ressalta Jameson, se define exatamente em função de seus impulsos transcendentais (*utópicos*), transtestéticos, de sua *negação do positivismo* (a corrente hegemônica no pensamento burguês pós 1848) e de um mundo que separava radicalmente a arte da vida. Mas como entender o *ethos* crítico e rebelde do modernismo? Se não se trata de uma questão de opções pessoais, morais ou apenas uma crise de valores, precisamos articular essa problemática ao desenvolvimento mesmo do sistema capitalista, isto é, buscar, na contramão do espírito da pós-modernidade, os fundamentos econômicos dessa postura crítica. O descompasso entre a cultura produzida no período modernista e suas bases materiais, desde o capitalismo concorrencial ao estágio dos monopólios, pode ser bem compreendido à luz da *teoria do desenvolvimento desigual e combinado*, ou seja, como uma desarmonia temporal (histórica) entre o modernismo e a modernização. O capitalismo dos monopólios comportava a existência de alteridades culturais e econômicas, ainda que com prazo para acabar, como antecipou Marx no *Manifesto Comunista*, quer dizer: o estágio imperialista da ordem burguesa foi uma época de expansão e ascensão do capital, no qual ainda se encontravam distantes os seus limites lógicos e históricos, apesar da eclosão da primeira Guerra Mundial e do colapso de 1929.

Voltando ao desenvolvimento da cultura modernista, sabemos que, nas primeiras décadas do século XX, as vanguardas artísticas (*surrealismo, dadaísmo, cubismo* etc) levaram a crítica social e as tendências anticapitalistas do modernismo às suas últimas conseqüências, tendo boa parte dos maiores nomes da época se engajado diretamente na luta política, inclusive como membros dos partidos comunistas. A negação da arte pela arte viveu um outro momento decisivo durante o período da ascensão do nazismo e o término da Segunda Guerra Mundial, quando, por exemplo, o apelo de Benjamin sobre a necessidade da politização da arte e as teorizações sobre o surgimento da indústria cultural, por Adorno e Horkheimer, já apontavam, em boa medida, para a crise decisiva do estético, isto é, para o fim de sua relativa autonomia e para a perpetuação da “ culpa da arte ” (ADORNO) nas sociedades burguesas tardias.

Depois da Segunda Guerra mundial, com o advento do chamado *Estado do Bem-Estar social* em alguns países da Europa, o modernismo, não resistindo à idéia do progresso e encantado com a tecnologia, foi aos poucos perdendo seu potencial subversivo, utópico, ou seja, por força mesmo do desenvolvimento do capital, a cultura modernista foi assimilada e transformada em patrimônio exclusivo de uma pequena elite, que, resguardada da penúria material, podia ocupar seu tempo livre com a fruição estética. O pós-moderno e a *teoria* nascem no final dos anos 60, de forma pouco sistemática, sem dúvida, fundamentalmente como uma recusa da cultura modernista tornada oficial e das instituições petrificadas das “ sociedades administradas ” (ADORNO). Nesse mesmo período, explodem as lutas políticas de libertação colonial e entram em cena os novos movimentos sociais. A última tentativa revolucionária de se unir arte e política no ocidente ficou a cargo dos situacionistas franceses, exatamente nessa mesma época, principalmente nas proféticas intuições de Guy Debord, que anunciavam a derrota da arte, da revolução e a chegada do capitalismo a seus limites últimos.

Não se trata aqui de fazer qualquer exposição da história da arte moderna ou coisa que o valha, o que nos interessa é tão-somente indicar, de maneira panorâmica, as transformações que, na ótica de Jameson, vão incrementar a relevância e a função da utopia na passagem da cultura modernista, subversiva e claramente utópica, ao pós-modernismo, uma cultura a-histórica, desprovida de profundidade, na qual predominam o simulacro e o pastiche, especialmente na forma de imagens, como falava Debord. O desafio de Jameson (*e da crítica cultural marxista, segundo ele*) consiste precisamente na árdua tarefa de detectar, na cultura degradada do capitalismo tardio, onde já não há mais um fora do mercado e da ideologia, a presença de impulsos utópicos, de formas de inconformismo com o atual estado de coisas, isto é, *mostrar a inevitável permanência do desejo chamado utopia — depois do “ fim da utopia ”*.

Apropriando-se dos valiosos ensinamentos de Marcuse e, principalmente, Ernst Bloch, Jameson afirma que até mesmo os produtos mais pobres da cultura de massa e as ideologias políticas mais reacionárias, como o nazismo, trazem consigo uma carga utópica, uma mensagem ou texto que vai ao encontro de aspirações e anseios mais antigos e legítimos da humanidade. À crítica cultural marxista, portanto, não pode escapar a idéia de que, enquanto indivíduos situados no espaço e no tempo de uma totalidade social determinada, somos incapazes de alcançar algo como uma consciência plenamente transparente, quer dizer, *apenas coletivamente podemos nos livrar inteiramente da ideologia*. Desta maneira, podemos compreender porque, na ótica de Jameson, ideologia e utopia, ainda que de modo diverso, estão presentes tanto no campo do conservadorismo quanto no da crítica socialista radical. É nesse sentido que, fugindo das não raras concepções mecânicas e instrumentais da cultura produzidas pelo próprio marxismo, nosso autor propõe um esquema analítico de extrema riqueza, no qual uma hermenêutica negativa não pode ser produtiva sem a presença de uma hermenêutica positiva.

As novidades introduzidas por Jameson preparam o marxismo para um embate rigorosamente crítico e dialético com a cultura pós-moderna e sua incontornável tendência à repetição, sem que, com isso, tenhamos que descartá-la em bloco ou deixar de reconhecer que, de modo geral, ela é de fato paupérrima. O esforço de Jameson se justifica na medida em que ele nos oferece um método de análise capaz de demonstrar que a cultura degradada da pós-modernidade precisa administrar os medos, esperanças e desejos das coletividades, ou seja, através de suas mais variadas formas, a cultura tem a função primordial de acalantar, em alguma medida, ainda que de forma ilusória, efêmera ou fraudulenta, os anseios de felicidade, justiça, amor e liberdade que a lógica do capital não cessa de pulverizar. A dissolução parcial ou completa das fronteiras

tradicionais e das diferenciações das esferas no pós-moderno, que nos orientavam no capitalismo dos monopólios e forneciam as bases para a auto-compreensão da modernidade, fortalece a idéia de que estamos passando por um gigantesco processo de unificação e standardização, no qual sociedades inaceitáveis, carentes de qualquer sentido de coletividade, se pretendem eternas, a despeito da crise estrutural que se aprofunda em todos os seus níveis (*em escala global*). Se a ideologia permeia todos os poros da cultura no capitalismo tardio, podemos dizer, com Jameson, que os impulsos utópicos estão igualmente presentes no cinema, nas artes plásticas, na música, nos vídeos experimentais e, evidentemente, na publicidade. *Ao sujeito, economica e politicamente paralisado, alienado da produção e incapaz de controlar seu próprio destino, o consumismo aparece como a única forma de atividade livre, reparadora, por assim dizer.* Desta forma, sustenta Jameson, em reação ao imobilismo social e o movimento autônomo do capital, o consumismo — em todo o seu conteúdo ideológico e utópico — se transforma, por assim dizer, num grande alívio.

Em função da imensa dilatação do cultural (*que é também da mercadoria*) no terceiro estágio do capitalismo e na impossibilidade de serem eliminados, os impulsos utópicos podem ser detectados na totalidade do pós-modernismo, ainda que de forma bastante débil, afirma Jameson. A utopia — aquele lugar para além da história — ganha importância, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a perda do que costumávamos chamar de consciência histórica e o caráter essencialmente anti-utópico (*anti-transcendente*) do nosso presente acentuam-se radicalmente. Como entender essa constatação? A atual irrelevância da política teria alguma relação direta com a centralidade que Fredric Jameson atribui à utopia? O imobilismo histórico e o enclausuramento ideológico alimentam os impulsos utópicos, a imaginação?

2- A Função política da utopia no mundo da pós-política

Considerando o caminho até aqui percorrido, podemos dizer que, no moderno, enquanto a cultura era crítica, escandalosa e transcendente, o discurso e as ações políticas em favor da utopia, ou seja, da transformação socialista, eram, na mesma medida, radicais, claros (*havia um sujeito revolucionário, havia um modelo de revolução*), mas a função propriamente política da utopia encontrava-se, por assim dizer, desativada. Já no pós-moderno — *o reino da pós-política* — em que pesem toda a sua carga de passividade, o conformismo em relação à ordem do capital e a falência do movimento operário, a função política da utopia ganha um enorme relevo. Já demos algumas pistas que explicam em parte essa curiosa e dramática situação, mas agora precisamos tentar entendê-la com a profundidade que a obra de Jameson exige.

A função política da utopia não se deixa compreender, na perspectiva de Jameson, como uma resposta ou reação, no âmbito da cultura, a um quadro de imobilismo social produzido por uma crise de valores, transformações da subjetividade e pelo fim do “socialismo real”, quer dizer, por mais que esses fatores desempenhem um papel relevante na nossa questão, devemos ir às bases do capitalismo atual para apreender as determinações concretas do enclausuramento ideológico ao qual já nos referimos.

O colapso da modernização, a nível global, assinala, segundo Robert Kurz, a chegada do capitalismo a seus limites históricos e lógicos, ou seja, o sistema produtor de mercadorias já dominou inteiramente o planeta e, hoje, somente permanece de pé por conta de uma série de recursos e mecanismos que negam frontalmente a lógica de funcionamento do mercado e sua suposta capacidade de auto-regulamentação. A crise

estrutural da ordem do capital e a derrocada dos países do leste europeu, sugere Kurz, são momentos diferentes de um mesmo fenômeno, que deve ser compreendido, em suas mais amplas implicações, como *a crise terminal da sociedade do trabalho*. A produção atual, turbinada pela informática, a microeletrônica, a robótica etc, tomou o lugar do antigo modelo de acumulação, *o fordismo*, mas o fez, em resposta a crise iniciada na década de 1970, às custas da dissolução da substância trabalho. Devemos ressaltar, com Kurz, que a crescente incapacidade do capital de explorar trabalho humano não assinala, historicamente, o fim daquele processo absolutamente necessário que Marx chamou de metabolismo do homem com a natureza; a crise da sociedade do trabalho, que produziu o chamado desemprego estrutural, diz respeito ao processo fetichista de transformação do trabalho em dinheiro, ou seja, à exploração do trabalho que encontra sua finalidade em si mesmo: o trabalho abstrato. A ordem burguesa tem flutuado desde então, e cada vez mais, sobre o capital financeiro, num movimento suicida, buscando neste uma saída para a sua crise sistêmica de acumulação. Essa crise, sem precedentes, parece confirmar, em seu andamento, a dissolução das bases sobre as quais se ergueu a modernidade e o fim das ilusões a respeito das relações entre Estado e mercado.

Podemos partir de uma das teses centrais do crítico norte-americano, qual seja: o pós-moderno deve ser concebido como um conjunto de modificações frenéticas, aleatórias, que, contrariamente a sua auto-imagem, sustenta e ratifica o que ele pensa ter mandado pelos ares, a saber: um sistema total, um imobilismo histórico nunca visto, onde toda a exaltação das diferenças e da liberdade se desfaz em ideologia quando confrontada com a realidade. *Tendo em vista esse jogo dialético entre imobilismo (identidade) e movimento (diferença absoluta), Jameson afirma que a utopia torna-se absolutamente necessária nos momentos da suspensão da política*, isto é, naqueles períodos históricos de impotência total, claramente anti-utópicos, quando, diante de uma realidade insuportável, nenhuma solução está dada e o consenso geral é que de fato é impossível transformar o existente. A não-liberdade e a paralisia do real são, portanto, as pré-condições de uma nova liberdade, ainda que puramente intelectual e construtivista. *A suspensão da política*, ou seja, sua separação radical da vida cotidiana, não é uma novidade do capitalismo atual, muito pelo contrário, diz Jameson. A maior parte da história da humanidade se deu em longos períodos de desesperança, incapacidade de ação e impotência geral, nos quais não se conseguia conceber qualquer revolta efetiva contra os poderes constituídos. Nessas épocas de “imobilidade imutável”, no entanto, a ausência de qualquer imagem de futuro ou alteridade radical nos permite, em sua desesperada calmaria, desenvolver liberdades mentais e jogos de imaginação em que até mesmo a mudança mais premente e desejável pode se tornar previsível, pálida. Essa caracterização parece nos dizer muito sobre o pós-moderno e seu imobilismo.

O fator que confere sentido e força à utopia é o seu *distanciamento do mundo real*, do presente que nos aprisiona. Segundo Jameson, o poder crítico desse distanciamento é ainda mais consistente do que aquele que Marcuse identificou na cultura em seu célebre ensaio de 1937 (*Sobre o caráter afirmativo da cultura*). A liberdade da imaginação evidentemente não constitui uma base para um programa político revolucionário, seu propósito fundamental é negativo, ou seja: a melhor utopia, ensina Jameson, é aquela que permite que nos tornemos mais conscientes das nossas impossibilidades reais, dos limites impostos à vida social, produzindo, assim, um diagnóstico elaborado de uma situação de desespero, *de clausura*, como a nossa, para a qual não existem soluções dadas. Acima de tudo, não dispomos de um sujeito coletivo para enfrentar o capital. *A utopia revela o fracasso e funciona, em certa medida, como um contrapeso à indisponibilidade da história.*

Na ótica de Jameson a idéia utópica é produzida por meio de uma *experiência do pensamento*, que, impulsionada pela imaginação, realiza a *mediação representacional entre a alteridade radical por ela produzida e a homogeneidade do mundo (identidade)*. Um primeiro problema surge, portanto, quando lembramos que o pós-moderno caracteriza-se, em boa medida, pela supressão das mediações e pelo empobrecimento geral da experiência.

A utopia deve ser compreendida como um enclave imaginário, como um corpo estranho que — na ausência da política revolucionária — invade o interior do espaço social real, introduzindo, por meio de uma experiência do pensamento (imaginação), as mais variadas formas de alteridade radical, ou seja, exatamente o que nos falta na totalidade do pós-moderno. O distanciamento da política concede à utopia, enquanto enclave imaginário, uma autonomia considerável em relação às regras sociais, uma liberdade fundamental frente à lógica da mercadoria. Esse afastamento evidencia, sem dúvida alguma, a impotência política da idéia utópica, mas, ao mesmo tempo, nos oferece um espaço permanente, irremovível, no qual podemos imaginar novas formas sociais. A crítica de Jameson da pós-modernidade nos mostra, entretanto, que esse *jogo incessante da imaginação* não está livre de limites. Se, como dissemos anteriormente, o inconsciente foi, ao lado da natureza, o último enclave não capitalista colonizado pela forma mercadoria, o velho argumento de que o mercado se baseia na essência mesmo da natureza humana, *em nossos desejos*, pode agora parecer incontestável. Essa idéia, que, de acordo com Jameson, deve ser combatida de todas as maneiras, sem trégua, põe em cena uma contradição entre o discurso econômico e uma das tendências definidoras do pós-moderno. A idéia — *anti-utópica por excelência* — de que existe uma identidade entre mercado e natureza humana (pecaminosa, agressiva), ou seja, uma inclinação natural dos seres humanos para realizar negócios e ganhar dinheiro, é, provavelmente, o ponto central da luta discursiva que o marxismo, valendo-se de seu inigualável arsenal crítico, deverá travar, no interior do pós-modernismo, com o objetivo de demonstrar suas incongruências, fraquezas e seu acordo inconfesso com o capital.

As possibilidades da imaginação e os violentos constrangimentos que lhe impõe a cultura pós-moderna devem ser entendidos como tensões constitutivas e incontornáveis das relações entre ideologia e utopia na contemporaneidade. Por mais que o capitalismo tardio precise de inconscientes maleáveis, flexíveis, *os impulsos utópicos e o desejo não podem ser suprimidos ou totalmente moldados pelo mercado*. Como eliminar a esperança e as promessas de uma vida melhor dos sonhos de consumo e de felicidade vendidos pela publicidade e a indústria cultural, por exemplo? Numa palavra: querendo ou não, o capital necessitará sempre da imaginação, de desejos incontroláveis e de vários tipos de utopia. Cabe ao marxismo tentar encaminhar os impulsos utópicos para outros objetivos, insiste Jameson. Partindo daí, nosso autor procura explicar que, mesmo os argumentos mais agressivos contra a utopia são, eles mesmos, utópicos. O traço mais ousado da obra de Bloch, assinala Jameson, está precisamente nessa percepção, ou seja: pode ser muito mais interessante e produtivo identificar e desbloquear os impulsos utópicos onde eles são radicalmente repudiados e/ou recalçados (o nazismo é o exemplo mais acabado nesse caso) do que simplesmente olharmos para os lugares onde eles se mostram claramente. O discurso vitorioso do capitalismo esconde, nesse sentido, uma antinomia, sugere Jameson. O mercado precisa fazer uso das figurações ou representações de seu adversário, isto é, do discurso utópico, e, no que é forçado a usar as armas de seu inimigo para se auto-glorificar como o melhor dos mundos possíveis, acaba difundindo mensagens e idéias contrárias a sua lógica.

Dito isto, podemos colocar uma outra questão fundamental envolvendo a utopia, a saber, *a relação do declínio das energias utópicas (compreensivamente associado ao fim do comunismo soviético) com a crise de representação que caracteriza o pós-moderno*. No pós-modernismo, em sua luta contra um sistema universal, a utopia se vê diante de um outro dilema característico do nosso tempo: as transformações da relação entre o local (tradicionalismo cultural) e o global (multiculturalismo). Para Jameson, as tradicionais formas de nacionalismo e as tentativas de fortalecer culturas locais são, do ponto de vista do socialismo, pouquíssimas promissoras. Os argumentos do crítico norte-americano para justificar a debilidade dessas práticas são muito interessantes, e mais uma vez põe em destaque a dialética entre diferença e identidade. Segundo Jameson, em virtude da globalização, o local tornou-se, em todas as suas formas, dependente do capital transnacional, que, aos poucos, faz as indústrias nacionais desaparecerem. Esse fato é muito visível no *turismo*, que, enquanto espaço novo de criação e reprodução, ao contrário de valorizar e promover costumes e culturas locais, como pretendem os entusiastas do multiculturalismo, impulsiona vigorosamente o estabelecimento de uma cultura global, homogênea e fetichista. Sob o disfarce do pluralismo e das festividades locais, o pós-modernismo ou *disneyficação*, como ironicamente coloca Jameson, reproduz artificialmente as imagens culturais tradicionais, transformando-as em simulacros, em produtos para o mercado mundial (*o carnaval carioca é um ótimo exemplo*), que, de uma forma ou de outra, bloqueiam a experiência do presente e apagam o que havia de autêntico nas culturas locais, ou seja: o próprio passado, a história. Vemos, assim, reforçadas as teses do cancelamento dos pares dicotômicos da modernidade e do desaparecimento das verdadeiras diferenças, na medida exata em que o local se dissolve no movimento global do capital e as experiências vividas do terceiro e do primeiro mundo se tornam, cada vez mais, semelhantes. A homogeneização do mundo pelo capital e o enclausuramento ideológico/cultural do pós-moderno são, portanto, momentos de um mesmo processo.

A situação lamentável em que nos encontramos parece dar razão a Jameson quando ele insiste que, *sem o fortalecimento da imaginação e dos impulsos utópicos, nenhuma práxis revolucionária é possível*. O poder crítico da utopia nos proporciona um distanciamento do existente, uma recusa permanente, mais ou menos consciente, da lógica da mercadoria e de todas as instituições políticas criadas pelo próprio capitalismo em sua necessidade de auto-legitimação. Na carência de projetos coletivos, sugere Jameson, é interessante pensarmos novamente no nacionalismo, não como saída emancipatória, é claro, mas considerando que, enquanto movimento coletivo mais bem-sucedido da era do capital, talvez ele nos sirva como uma espécie de termômetro para avaliar as reais possibilidades de outros projetos coletivos. Se por um lado o nacionalismo impulsionou as lutas de libertação colonial e revoluções socialistas, por outro, é certo que, sob sua bandeira, foram justificadas, no século XX, as duas grandes guerras mundiais e várias tragédias de menor envergadura. Insuflados pelo nacionalismo, milhões de jovens europeus se entregaram à carnificina de 1914, plenamente convencidos de que lutavam pela liberdade e por um futuro melhor para seus povos. *A questão que interessa aqui, segundo Jameson, é saber se alguma forma de utopia libertária é capaz de despertar paixões desse calibre*. Isto significa, em outras palavras, *investigarmos a possibilidade da utopia enquanto ruptura sistêmica radical*, não apenas com presente, mas também com um *futuro neutralizado*, que, não tenhamos dúvida, já está sendo preparado pelo capital.

O fechamento ideológico do pós-moderno nos permite considerar que agora, mais do que nunca, quando nos defrontamos com o domínio do capital financeiro, *a ruptura mais radical que podemos imaginar é aquela mesma postulada por Thomas*

More em sua Utopia (1516), ou seja: a abolição do dinheiro e da propriedade privada. No capitalismo tardio, estágio em que o *valor* se desprende de suas bases materiais e as abstrações fetichistas chegaram ao seu extremo, somente a experiência utópica do pensamento, segundo Jameson, nos permite suprimir o dinheiro e vislumbrar relações sociais não-alienadas. Ao contrário de uma aceitação passiva do real, a imaginação utópica conduz a razão em direção aos problemas concretos, mesmo que ainda nos faltem respostas para a maior parte deles. O dinheiro, pergunta Jameson, já não teria, no movimento especulativo do capital, abolido a si mesmo? O que pode ser mais fetichista do que o poder atribuído aos cartões de plástico ou a crença nas várias modalidades de capital fictício, por exemplo? Assim, ainda que na forma de representações, o jogo da imaginação constitui a possibilidade um conhecimento novo, de uma terapia ou pedagogia coletiva que, indo de encontro à idéia segundo a qual apenas na esfera individual podemos ser livres e autênticos, se faz necessária como pressuposto de qualquer programa político revolucionário.

Por meio da ativação dos impulsos utópicos, o espaço saturado e degradado do pós-moderno é temporariamente colonizado pelas mais variadas formas de combinações coletivas, quer dizer, a alteridade radical se insere na vida social, na contramão do imobilismo e da estandardização, antecipando a luta política e produzindo imagens de um futuro estranho àquele já configurado pelo capital. A experiência do pensamento para além do presente perpétuo produz um *alívio estético*, que, segundo Jameson, é condição *si ne qua non* para produzirmos a radical e dramática ruptura da qual depende qualquer transformação social genuína, a saber: *a supressão do dinheiro e das abstrações do valor*. A ruptura é, ela mesma, uma nova estratégia de luta discursiva, que, por sua vez, necessariamente assume a forma da utopia, para nos mostrar, contra as afirmações de que não há alternativa ao capitalismo, que a diferença radical é possível.

Se é em tempos de desespero e falta de esperança que a função política da utopia se faz plenamente relevante, deve haver um elemento social /existencial, de oposição ao utópico, que, de maneira semelhante, cresce a passos largos nessas mesmas condições. Qual seria, então, o grande oponente da vontade de mudança, do desejo chamado Utopia? Para Jameson, o adversário permanente da utopia é o medo ou ansiedade que ela própria nos causa. Esse medo — que é também ideologia — existe inclusive na esquerda revolucionária, como já assinalamos, e diz respeito aos riscos que envolvem qualquer mudança qualitativa, isto é, a dificuldade de imaginarmos uma vida social radicalmente diferente, que requer a completa reformulação, ou mesmo o abandono, de nossos hábitos, valores e práticas. O que está em jogo, portanto, é o conflito entre o existente e o novo que — enquanto verdadeiro estado de exceção — luta para nascer.

O antiutopismo decorre do medo, da ansiedade, muito mais do que de um sentimento real de felicidade e satisfação com o presente. O mundo da pós-política se alimenta justamente desse medo, do instinto de autopreservação, projetando sobre qualquer idéia de transformação radical da sociedade uma série de elementos mutiladores, opressivos, puramente destrutivos, que, segundo as correntes contra-revolucionárias, necessariamente acompanham qualquer processo de mudança estrutural. *Diagnosticar e examinar a ansiedade diante da utopia é a tarefa primordial de todos que se colocam no campo da esquerda*, diz Jameson. Essa terapia coletiva possui tão-somente um caráter de liberação, isto é, ela não substitui a ação e não nos trará a liberdade. O que ela pode e deve fazer é neutralizar aquilo que bloqueia a liberdade e a manifestação coletiva da insatisfação com a vida degradada. Somente a ruptura utópica radical, sustenta Jameson, poderá nos trazer de volta a possibilidade de um pensamento da totalidade, ou seja, abrir caminho para a produção de um novo sujeito coletivo. Trata-se, portanto, de romper a estrutura antinômica que paralisa o

pensamento no pós-moderno, ou seja: a lógica da repetição imobilista, através da qual diferença e identidade mudam incessantemente de lugar, mantendo intactas as bases da dominação.

A função política da utopia, isto é, sua capacidade de nos fazer perceber que estamos aprisionados, confinados num contexto de desesperança e negação radical das potencialidades do ser humano, deixa de existir naqueles raros momentos, desejados ou temidos, em que a classe dominante já não consegue exercer seu poder de comando e as instituições vigentes perdem sua legitimidade perante a maioria. Nos períodos de agitação política incontrolável, quer dizer, nas situações verdadeiramente revolucionárias, a utopia é revogada em favor da ação, a imaginação deixa de ser livre, pois a realidade exige escolhas bem definidas, demanda concentração e nos põe diante de dilemas concretos. Por mais que desejemos a chegada de um período de revolução e o término do marasmo destrutivo do capital, devemos lembrar sempre — à luz da experiência socialista derrotada no século XX — que a construção de uma sociedade sem classes, genuinamente nova, livre e aberta à produtividade de todos, não se dará sem uma elevada dose de imaginação, sem o uso intenso e permanente da criatividade. Afinal, o que, para além da razão e da consciência da morte, melhor poderia definir o ser humano do que a nossa imensurável capacidade de inventar? Sem o desejo do impossível, o reino fetichista das mercadorias e do dinheiro permanecerá incontestado, e as velhas estruturas reificadas da dominação serão preservadas pelo Estado e/ou outras formas de “divindade”. Ainda que sob o alibi das boas intenções.

BIBLIOGRAFIA:

ANDERSON, P. *As Origens da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

JAMESON, F. *Pós-Modernismo: A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 2006.

——— *O Inconsciente Político*. São Paulo: Ática, 1992.

——— *A Política da Utopia*. In: *Contragolpes: seleção de artigos da New Left Review*. SADER, E. (ORG). São Paulo: Boitempo, 2006.

——— *As Sementes do Tempo (ST)*. São Paulo: Ática, 1997.

——— *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. New York: Verso, 2005.

KURZ, R. *O Colapso da Modernização*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.