

## UTOPIA

A entrada em utopia pode-se dar de várias maneiras: um relato produzido no contexto de uma conversa numa taberna de Antuérpia (More), um acordar depois de um longo sono de 137 anos (Edward Bellamy), um sonho (Louis-Sébastien Mercier, William Morris), um devaneio (H. G. Wells), uma viagem (Samuel Butler), a leitura de uma enciclopédia imaginária (Borges), etc. O processo aqui seguido será obviamente diferente. Começaremos, mais modestamente, pela palavra.

O termo “utopia” (“em nenhum lugar”, *nusquam* em latim) foi, como se sabe, forjado por Thomas More, em 1516 (*De optimo Reipublicae statu, deque nova insula Utopia*), e rapidamente se difundiu. Rabelais, por exemplo, utiliza-o em 1532 (*Pantagruel*, Cap. viii). Trata-se de um termo equívoco, como o prova facilmente a leitura de uma qualquer antologia de textos utópicos (cf, por todas, Carey, 1999). Inicialmente concebida como eutopia, lugar do bem [cf. Bem], a utopia pode igualmente ser distopia, lugar do mal. *Nós*, de Zamiatine, 1984, de Orwell, e *Admirável Mundo Novo*, de Huxley, são exemplos célebres desta última possibilidade.

Refiramos o exemplo clássico do pensamento utópico: a *Utopia* de More (a *República* de Platão, em cuja descendência More expressamente se coloca, é simultaneamente mais e menos do que uma utopia). Encontramos aqui, como sublinhou B. Baczko, a “invenção de um paradigma” (Baczko, 1985, p.334): figura clássica do fundador-legislador (no caso, Utopos), criação de novas instituições, planos urbanísticos racionais e detalhados, culto da uniformidade, abolição da propriedade privada [cf. Propriedade], rigorosa fiscalização dos movimentos dos cidadãos, perenidade do corpo social. Estes temas, se não se encontram sempre presentes, na sua integralidade, em todas as utopias, formam no entanto o núcleo forte do pensamento utópico e da sua crítica distópica.

O género literário das utopias (eutópicas ou distópicas) é ambíguo, oscilando entre a literatura de viagens, a sátira, a exposição romanesca de uma tese filosófica, etc. Uma coisa pode, no entanto, ser tomada por indiscutível: nenhuma utopia se deixa dizer numa linguagem puramente teórica. Por isso, entre outras coisas, o marxismo [cf. Marxismo] não é uma utopia. O que não significa que os herdeiros de Marx - Lenine (*O Estado e a Revolução*) e Trotski (*Literatura e Revolução*), por exemplo - tenham abdicado completamente de figurações utópicas. Mas estas encontram-se muito mais claramente em alguém como Comte, no curso de uma tradição da qual fazem parte Condorcet (a Décima Época do *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain*) e Saint-Simon. Nestes autores, a utopia *faz-se ver*, com típico esmero nos detalhes: ela reclama sempre o exercício de uma

vontade imaginativa que não prescinde de certas vestes literárias. Nas franjas da utopia, encontram-se obras como *Robinson Crusoe* (1719), *Gulliver* (1726), ou mesmo o *Télémaque*, de Fénelon (1699), *Candide* (1759), ou ainda *Paul et Virginie*, do rousseauiano Bernardin de Saint-Pierre (1789). A chamada “ficção científica”, na esteira de Verne e de Wells, abundará em eutopias - mas sobretudo em distopias.

As utopias possuem uma dupla função: elas são simultaneamente críticas da organização política vigente e planos de sociedades diferentes, obviamente mais aprazíveis. Para alguém como Mannheim (Mannheim, 1934, p.201), é o momento crítico que distingue a utopia da ideologia. A crítica [cf. Crítica] é tão mais radical quanto procede normalmente do horror ao presente. Mas, na maior parte dos casos, os dois momentos confundem-se num mesmo gesto: o ideal reenvia sempre, de um modo ou de outro, para certas tendências do vigente. A utopia é, simultaneamente, completamente outra e repetição de uma base a partir da qual constrói a sua identidade. Nem, de resto, as coisas se poderiam passar de modo diferente.

Regra geral, as utopias procuram resolver o problema da justiça [cf. Justiça]. Esse era já, como se sabe, o tema central da *República* platónica, e permanecerá fundamental na maior parte das construções utópicas posteriores. Não apenas o tema, como também a solução: uma rígida hierarquização social, a realização do princípio segundo o qual cada um se deve dedicar exclusivamente a uma única tarefa. Encontramos variantes da relação estabelecida por Platão entre justiça (concebida como a boa ordem da Cidade) e especialização em várias utopias, sobretudo renascentistas - e, muito compreensivelmente, em quase todas as distopias (Zamiatine, Huxley, Orwell). Para além disso, os “proletas” (*proles*) de Orwell assemelham-se extraordinariamente aos Trabalhadores platónicos - bem como os membros do Partido interior aos Guardiões, e os do Partido exterior aos Guerreiros. E, sobretudo, as utopias terão sempre como horizonte a ideia de harmonia.

Um ponto fundamental: a sociedade imaginada pelos utopistas contém em si um tão grande número de perfeições que, por assim dizer, não pode deixar de existir; há algo como um análogo do argumento ontológico (de tipo cartesiano) no coração do pensamento utópico. Tal como o conceito de soberania [cf. Soberania], de acordo com Fernando Gil, se estabelece através de uma singular aplicação do argumento ontológico (Gil, 2003, p.137 e ss), as utopias adoptam forçosamente a ideia de que uma perfeição tão grande como aquela que os utopistas sonham tem necessariamente de (vir a) existir (a “prova”, neste caso, é “cartesiana”, não “anselmiana”). É quase a mesma coisa conceber uma utopia e conceber que ela existe, para adaptar ao nosso tema uma célebre afirmação de Descartes (*Carta a*

*Mersenne*, Julho de 1641, AT, III, p.396; para a análise desta e doutras passagens semelhantes, cf. Alquié, 1987, Cap. XI). A ideia da perfeição - que se desdobra na de completude (as utopias são exaustivas): “A solution which leaves an unaccounted-for residuum is no solution at all”, escreve Edward Bellamy em *Looking Backward* (Carey, 1999, p.287) - é produzida por uma vontade poderosa, que se concebe justamente como recebendo o seu poder da própria perfeição imaginada. Nada menos “subjectivo” que uma utopia: o utopista está perfeitamente consciente da sua insuficiência e da sua finitude - ele limita-se a fazer a experiência da utopia à qual aspira. Não se trata de uma representação particular, mas antes de algo que possui uma realidade objectiva. É a utopia, a perfeição, que fala pela boca do utopista. E “a perfeição (...) torna a liberdade supérflua” (Jünger, 1962, p.93). Perfeita e completa, a utopia é imperativa, ela não deixa margem para um poder não-ser: está aqui, em frente aos nossos olhos. A utopia impõe-se ontologicamente ao utopista, maravilhando-o.

É por isso que os utopistas podem ver, fascinados, as utopias. Eles comportam-se como o grande artista, segundo Ruskin (que exerceu considerável influência sobre o autor de uma das mais significativas utopias do século XIX, William Morris): “um sonho inteiramente imperativo, gritando «Assim tem de ser», tomou dele posse; ele pode ver, e fazer, apenas da maneira como o sonho o dirige” (*Modern Painters*, vol. IV (1856), in Clark, 1985, p.149). A imaginação da perfeição é demasiado poderosa para que se possa recusar a sua existência num *hic et nunc* ideal. Uma das intuições mais profundas de Huxley no *Admirável Mundo Novo* é precisamente a da abolição de todo o intervalo entre o desejo e a sua satisfação: tal é o imperativo utópico por excelência, o próprio elemento da criação das utopias, o meio que permite a visão utópica. (Um tal “imediatismo” será um objecto permanente da crítica marxista: cf., por exemplo, Hobsbawm, 1962, p.288.) Os utopistas vêem as casas, as vestes, os costumes, os corpos dos utopianos. Até às consequências mais extremas: William Morris apaixonou-se pela personagem de Ellen, por ele próprio criada em *News from Nowhere* (1891) (MacCarthy, 1995, p.588). (Essa visão é mais nítida nas eutopias do que nas distopias. Mas deve-se notar que, na mais perfeita de todas as distopias, *1984*, tal visão existe e é admirável. Claude Lefort, que insiste com toda a razão na extraordinária qualidade literária do livro de Orwell, sublinha a quantidade de descrições de rostos e de corpos, a aparência física dos seres que Winston encontra (Lefort, 1995, p.29); e, vale a pena acrescentar, dos cheiros: *1984* contém certamente uma das mais perfeitas descrições dos cheiros associados à pobreza.)

A constituição da utopia como aquilo a que poderíamos chamar um *corpo de visão* não obedece ao acaso. A visão da utopia, a certeza da necessidade da sua realização, obtém-se, na maior parte dos casos, através de uma ideia que, subitamente, ganha uma força extraordinária. Edward Bellamy mostra-o bem. A sua ideia, ao começar a escrever *Looking Backward*, era a de compor “um conto de fadas de felicidade social”, “um palácio de nuvens para uma humanidade ideal”; mas surgiu de repente uma ideia que imediatamente tomou conta dele, que, literalmente, o arrebatou: “confiar o trabalho de manter a comunidade a um exército industrial, como se confia ao exército o trabalho de a proteger”; e assim, “em vez de um simples conto de fadas de felicidade social, [*Looking Backward*] tornou-se o veículo de um projecto bem definido de reorganização industrial” (“How I wrote *Looking Backward*” (1894), cit. in Schneider, 1955, pp.162-163). Jacques Ellul caricaturou, em algumas páginas brilhantes, o processo espiritual individual que conduz à criação das utopias (Ellul, 1975, pp.181-185), mas esse processo obedece a certas regras. Retomando de novo conceitos utilizados por Fernando Gil (cf. Gil, 1996), e adaptando-os à nossa questão, a dimensão “figural” das utopias - a *Darstellung*, a “apresentação”, da realidade utópica - supõe, para a sua efectivação, uma dimensão “energética” - uma ideia-força (o “exército industrial” em Bellamy, o comunismo em More, etc.)

Mas a realização utópica exige o exercício da vontade [cf. Vontade]. Se a utopia não é quase nunca vista pelo utopista como um puro produto da vontade (ele tende antes, como vimos, a ver-se como um agente da perfeição imaginada), esta é, no entanto, fundamental. E não há desfalecimentos num utopista. O jovem Henri de Saint-Simon, fazendo-se acordar pelo seu criado de quarto ao som de “Levante-se, *monsieur le Comte!* Lembre-se que tem grandes feitos a realizar!”; Fourier esperando pontualmente, durante dez anos, ao meio-dia, nos jardins do Palais-Royal, o benemérito que lhe financiaria a construção de Harmonia (Fourier descreveu detalhadamente, em *Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire* (1829), as acções que o benemérito deveria realizar: Fourier, 1973, pp.554-561); Owen emprestando quantidades extraordinárias de dinheiro ao Duque de Kent (o pai da futura Rainha Vitória) na esperança de que este o pudesse ajudar a transformar a sociedade (Wilson, 1972, pp.82,94,99) - todos eles mostram a indomável confiança que habita o verdadeiro utopista.

E os utopistas utilizam abundantemente o cálculo para prever todos os detalhes da sociedade futura. Fourier é talvez o melhor exemplo. A mania do cálculo - o cálculo da atracção apaixonada, nomeadamente (Fourier, 1973, pp.45,539), um desenvolvimento a partir de Newton (Fourier, 1973, pp.45,58, e *passim*; se há, no

entanto, autor em que Fourier faz pensar, ele não é Newton, mas sim Kepler, de quem, de resto, Fourier possuía um exemplar dos *Harmonices Mundi* (Queneau, 1963, p.45)) - é uma expressão primacial da vontade utópica: confessando uma certa inclinação pela contemplação do amor sáfico, Fourier não resiste a calcular que, para além de si mesmo, mais 26.400 homens partilham a mesma tendência (Carey, 1999, p.212). No regime societário, uma criança de três anos não possuirá apenas uma, mas vinte vocações (Fourier, 1973, pp.76,150); uma de quatro anos e meio poderá lavar 120 pratos em meia hora *sem partir um só* (Fourier, 1973, p.243); e uma de sete anos, praticará já trinta ofícios diferentes (Fourier, 1973, p.266). O “elemento quantitativo” é fundamental na consciência utópica (Gabel, 1992, p.268).

A música - a “arte utópica do interior” (Ernst Bloch) - desempenha, em muitas utopias, um papel fundamental. Tal como a linguagem. Toda a obra de Fourier testemunha uma inventividade linguística literalmente extraordinária (pensemos nos nomes de algumas das 1620 paixões por ele determinadas: cabalista, borboletina, compósita, ...). A paixão dos neologismos é, de resto, partilhada por muitos utopistas: Louis-Sébastien Mercier, autor de uma utopia influente (*L’An 2440*, 1770; extracto em Carey, 1999, pp.158-160), era “um maníaco de neologismos e um partidário fervoroso da sua introdução maciça na linguagem, a fim de a adaptar à vida e aos fenómenos novos” (Baczko, 1985, p.348). Nas distopias, a problemática da linguagem é igualmente importante. *1984* é, sem dúvida, um caso exemplar. O *ingsoc* e o *newspeak* são paradigmáticos. Para além de todos os outros aspectos, a obra de Orwell representa uma admirável reflexão sobre o empobrecimento da linguagem nos sistemas totalitários (o avesso, portanto, de uma utopia como a de Fourier). O pensamento utópico - eutópico ou distópico - é quase sempre acompanhado de uma reflexão sobre a linguagem (presente e futura) - e de uma prática singular dessa mesma linguagem.

Ele constitui-se como um exercício da imaginação. De imaginação individual e de “imaginação social”, como diz Bronislaw Baczko (Baczko, 1985, p.357), que fala ainda, muito justamente, de “ideias-imagens”, a propósito das utopias (Baczko, 1985, p.364). “A Utopia is a thing of the imagination”, escrevia Wells (Wells, *A Modern Utopia*, Cap. XI, #1).

O exercício utópico da imaginação remete simultaneamente para a tradição do milenarismo e para a nostalgia da Idade de Ouro. A relação da utopia com o messianismo e o milenarismo - a escatologia trinitária e fortemente visual de Joaquim de Flora (c. 1135-1202), uma “gnose especulativa” anti-agustiniana, é um bom exemplo (cf. Voegelin, 1952, pp.110-113) - é, no entanto, equívoca e

problemática (cf. Baczko, 1985, pp.366-9), apesar do que pretendeu Bloch (contra Kateb, 1972, p.215; cf. também Mannheim, 1934, p.202; Emerson, 1973, p.460). A imaginação utópica colhe mais as suas origens na nostalgia da Idade de Ouro de Hesíodo e de Ovídio (cf. Desroche, 1992, p.265; Emerson, 1973, p.459), patente em *News from Nowhere*, de William Morris (1890), ou em *A Conquista do Pão* (1888), do seu amigo Kropotkine.

Trata-se - e tocamos de novo num ponto fundamental - de um exercício da imaginação que se apoia numa prática original dos contrafactuais. As utopias representam, efectivamente, um exercício de pensamento contrafactual. Em *A Modern Utopia* (1905), de Wells, por exemplo, tudo se passa num mundo paralelo (Cap. IX, #1). As utopias descrevem mundos isolados, tanto geográfica como social e culturalmente, do universo dos leitores, e, o que é talvez mais importante, mundos que desconheceram a nossa história. Convém distinguir aqui uma história paralela e uma história “sobreposta”: os “habitantes das Cidades Felizes não vivem sequer uma história paralela à nossa; dir-se-ia antes que estão situados num tempo que se sobrepõe ao nosso” (Baczko, 1985, pp.356-7). Esta diferença entre um “tempo paralelo” e um “tempo sobreposto” - dando a estas expressões um sentido algo diferente do de Baczko - é importante porque indica dois aspectos - um “formal”, outro “material” - das utopias. No plano formal, o do “tempo paralelo”, há, de facto, uma imaginação contrafactual (a imaginação de uma série divergente); no plano material, o do “tempo sobreposto”, as utopias compõem-se de uma unidade, dificilmente divisível, de crítica à sociedade presente e de encómio da sociedade futura.

O plano material não anula o plano formal, é antes a condição empírica da possibilidade da sua emergência. Note-se a completa ausência do plano formal no marxismo: os fenómenos históricos sucedem-se, obedecendo a uma “necessidade férrea” (Prefácio a *O Capital* (1867); Marx, 1965-8, I, p.549); um eminente intérprete, o Camarada Ulianov, poderá escrever (opondo obsessiva e sistematicamente, de resto, o carácter “científico” do marxismo ao oportunismo das utopias, “conjecturas ocas acerca do que não se pode saber”) que Marx discute a questão do comunismo “como um naturalista colocaria, por exemplo, a da evolução de uma nova variedade biológica, uma vez conhecida a sua origem e determinada a direcção para onde conduzem as suas modificações” (Lenine, 1977-9, II, p.279). A imaginação contrafactual (aquela que se manifesta no plano formal) é uma marca distintiva das utopias. Estas recusam, à partida, quaisquer mediações. Apresentam-se, desde o início, inteiras - o que só se pode verificar dada a importância concedida ao plano

formal. (A “engenharia utópica”, criticada por Popper (cf. Popper, 1966, I, Cap. IX), obedece ao imperativo do plano formal.)

Pode bem haver, tanto nas distopias (cf. *Brave New World*, 1984) como nas eutopias (cf. *News from Nowhere*, *A Modern Utopia*), referências a acontecimentos históricos anteriores à criação do novo estado das coisas - mas essas referências são forçosamente vagas. Não há o obstáculo da memória (Ellul, 1975, p.174). A literatura do passado, particularmente, é esquecida. Em *Nós*, de Zamiatine, o mais considerável de todos os monumentos literários herdados é o horário dos comboios (Cap. III). No *Admirável Mundo Novo*, um dos poucos escritores que ainda são lembrados na era pós-Ford é George Bernard Shaw (através de uma transmissão radiofónica onde “falava, de acordo com uma tradição bem certificada, sobre o seu próprio génio”, Cap. II): Shakespeare é apenas lembrado pelo Selvagem (uma conveniente reminiscência de Rousseau), e, quando este declama *Otelo*, mesmo Helmholtz (a figura do cepticismo em relação à felicidade imposta através do *soma*), apenas consegue rir-se, tal a distância que separa os habitantes do admirável mundo novo dos antigos sentimentos humanos (Cap. XVI). Numa distopia vitoriana - *The Revolt of Man* (1882), de Walter Besant -, em que os homens se encontram dominados pelas mulheres (com consequências desastrosas para a economia; Besant não se poupava em matéria de sexismo), os livros escritos por homens no passado são banidos (Carey, 1999, p.272). Em *News from Nowhere*, o cultivo das letras e da matemática, bem como a leitura, não são excessivamente bem vistos: revelam mesmo uma certa falta de juízo (Caps. III, XXII); e a história merece o maior desinteresse (Cap. V). Na ambígua distopia de Samuel Butler, *Erewhon*, todas as invenções mecânicas do passado são destruídas (Cap. VII), se bem que os habitantes não tenham completamente esquecido o seu passado (Cap. VIII); tal é, no entanto, o projecto do eminente Professor de Sabedoria Mundana dos Colégios da Desrazão, que é igualmente Presidente da “Sociedade para a Supressão do Conhecimento Inútil, e para uma Mais Completa Obliteração do Passado” (Cap. XXII).

Mas o exemplo mais memorável da relação das utopias (neste caso, uma distopia) com o passado encontra-se em *1984* de Orwell. Não se trata apenas de não haver livros anteriores a 1960 (Parte I, Cap. VIII); Orwell vai muito mais longe: “«Quem controla o passado», afirma o slogan do Partido, «controla o futuro: quem controla o presente controla o passado»”. O passado é, literalmente, destruído. Essa destruição exerce-se através de uma sua permanente reactualização, dia a dia, minuto a minuto. “Toda a história era um palimpsesto, limpo e reescrito exactamente com a frequência julgada necessária.” As pessoas são tornadas, sempre que tal convenha, *não-pessoas* (Parte I, Caps. III e IV); e, simetricamente, podem-se

inventar pessoas que não existiram, como o abnegado, casto e heróico Camarada Ogilvy (Parte I, Cap. IV). O génio de Orwell consiste exactamente em ele ter sabido desvelar a especificidade ontológica (vale a pena insistir na palavra) da relação distópico-totalitária com o passado. O que preocupa antes de tudo o mais Winston é a distorção e a obliteração do passado - ao Partido atribui-se a invenção dos aviões, por exemplo, e o inimigo de Oceânia foi sempre o mesmo (a Estásia ou a Eurásia, alternadamente), “nada existe senão um presente sem fim, no qual o Partido tem sempre razão” (Parte II, Cpts. V e IX) -, e, por isso, o brinde que faz Winston no seu fatal encontro com O’Brien, em casa deste, é um brinde “ao passado” (Parte II, Cap. VIII).

Enquanto que o pensamento contrafactual em história imagina variações que teriam modificado substancialmente a nossa situação presente (o que teria acontecido, por exemplo, se Hitler tivesse invadido a Inglaterra em Maio de 1940?; cf. Roberts, 1998) - o método é remanescente da estratégia apurada por Max Weber para averiguar a verdadeira importância causal de um acontecimento histórico (o que teria acontecido se os Persas tivessem derrotado os Gregos em Maratona?; cf., por exemplo, Aron, 1981, p.95 e ss) -, o contrafactualismo utópico não procede pela análise de variações imaginárias, mas pela imposição imediata e total de uma realidade completamente outra. Raymond Ruyer propôs definir a utopia como “um jogo com os possíveis laterais” (citado em Gabel, 1992, p.268) - mas, para cada utopista, há um só possível alternativo, e esse possível é absoluto, quer dizer, imaginariamente único, e, portanto, excedentemente real (nesse sentido, pode-se falar de um “postulado da homogeneidade anti-dialéctica” na base das utopias (Gabel, 1992, p.268)). A utopia pode, sem dúvida, “enriquecer o sentimento da possibilidade humana” (Kateb, 1968, p.269), mas determina esse sentimento em sentido único.

Muitos outros aspectos deveriam aqui ser salientados. Não o faremos por falta de espaço, limitando-nos a mencioná-los (para uma análise destes aspectos, bem como para uma exposição mais completa dos pontos anteriores, cf. Tunhas, 2004). Imaginar uma sociedade completamente outra implica uma reflexão sobre a educação, sobre o crime e sobre o castigo [cf. Punição]. A sociedade completamente outra é uma sociedade banhada pela felicidade [cf. Felicidade]. Essa mesma ideia de felicidade prolongou-se, em certas épocas históricas, pelo culto dos paraísos artificiais. Tal não nos deve levar a pensar que não haja poderosos critérios distintivos entre o pensamento utópico e os simples delírios. O pensamento utópico rege-se por princípios filosóficos e sociológicos fortes, tais como, em alguns casos, o da exigência do comunismo e o da divisão da sociedade em classes bem estanques [cf.

Classe social]. E, na ânsia de dar a ver a sociedade futura, não dispensa uma reflexão sobre o urbanismo e um culto das celebrações. A sociedade futura, a sociedade completamente outra, é (com algumas excepções) uma sociedade onde primam a uniformidade, a unanimidade e a transparência. Na prática, as realizações dos projectos utópicos, só imperfeitamente, em consequência do fatal atrito da realidade, atingiram tais fins. Os vários totalitarismos, é verdade, praticaram, em escala variável, a eugenia - um tema utópico fundamental -, mas a relação entre totalitarismo e utopia [cf. Totalitarismo] é mais complexa do que se tende a crer. Em todo o caso, dois pontos são indiscutíveis: as utopias visam, regra geral, a abolição do conflito e da política - e a concomitante abolição da incerteza, do risco [cf. Risco] e da deliberação [cf. Deliberação]. Um terceiro ponto se afigura igualmente seguro: apenas a prática da ciência parece ter realizado, com uma plenitude apreciável, o ideal utópico.

Sai-se da utopia, muito prosaicamente, num balão (Butler); acordando surpreso e incrédulo (William Morris); trazido à realidade por um companheiro céptico (Wells); etc. O que mais espanta, saindo da utopia, é a extraordinária quantidade de projectos utópicos que se revelam, ou revelaram, na história concreta das comunidades políticas. A sua tradução em horror puro foi um facto - como foi um facto, noutros casos, a sua tradução numa melhoria nas condições de vida dos seres humanos. A utopia, num sentido último e radical, é neutra, quer dizer, não é política. A política começa com a indeterminação, o risco e a deliberação. Tudo coisas que a utopia, por razões que lhe são essenciais, e não por acidente, recusa e pretende desconhecer. Mais fundamente - e a interpretação “vulgar” aqui é boa -, as utopias negam a morte, a “árida interrogação” de que Philip Larkin tão belamente falou em *Aubade: the total emptiness for ever, / The sure extinction that we travel to / And shall be lost in always. Not to be here, / Not to be anywhere, / And soon*. É essa negação, em última análise, que trabalha o argumento ontológico no coração do pensamento utópico, a exigência imperativa da passagem do pensamento à realidade. O que se encontra, ao sair da utopia, é esse desejo - e a sua inevitável frustração. *The sky is white as clay, with no sun. / Work has to be done. / Postmen like doctors go from house to house*.

Paulo Tunhas

#### Bibliografia

- Alquié, Ferdinand (1950), *La Découverte Métaphysique de l'Homme chez Descartes*, Presses Universitaires de France, Paris, (1987).

- Aron, Raymond (1935), *La Sociologie Allemande Contemporaine*, Presses Universitaires de France, Paris, (1981).
- Baczkó, Bronislaw (1985), "Utopia", in *Enciclopédia Einaudi*, vol.5, IN/CM, Lisboa, pp.333-396.
- Carey, John (org.) (1999), *The Faber Book of Utopias*, Faber and Faber, Londres.
- Clark, Kenneth (org.) (1964), *Ruskin Today*, Penguin, Harmondsworth, (1985).
- Desroche, Henri (1992), « Utopie et utopies », in *Encyclopaedia Universalis*, vol.23, Paris, pp.264-267.
- Ellul, Jacques (1975), *La Trahison de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris.
- Emerson, Roger L. (1973), "Utopia", in *Dictionary of the History of Ideas*, vol.4, Charles Scribner's Sons, Nova Iorque, pp.458-465.
- Fourier, Charles (1829), *Le Nouveau Monde Sociétaire et Industriel*, Flammarion, Paris (1973).
- Gabel, Joseph (1992), « «Nuance schizofrénique» du rêve utopiste », in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 23, Paris, pp.267-269.
- Gil, Fernando (1993), *Traité de l'Évidence*, trad. port. *Tratado da Evidência*, IN/CM, Lisboa, (1996).  
(2000) *La Conviction*, trad. port. A. Cardoso e M. Lança, *A Convicção*, Campo das Letras, Porto, (2003).
- Hobsbawm, E. J. (1962), *The Age of Revolution, 1789-1848*, Mentor, Nova Iorque.
- Jünger, Ernst (1962), *L'Etat Universel. Organisme et Organisation*, Gallimard, Paris.
- Kateb, George (1968), "Utopias and Utopianism", in *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company and The Free Press, Nova Iorque, pp.267-271.
- Lefort, Claude (1992), *Écrire à l'Épreuve du Politique*, Presses Pocket, Paris, (1995).
- Lenine, V. I. (1977-1979), *Obras escolhidas*, 3 vols., Edições Avante, Lisboa.
- MacCarthy, Fiona (1994), *William Morris*, Faber and Faber, Londres.
- Mannheim, Karl (1934), "Utopia", in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 15, Macmillan, Nova Iorque, pp.200-203.
- Marx, Karl (1965-1968), *Oeuvres. Économie I-II*, Gallimard, Paris.
- Popper, Karl (1945), *The Open Society and its Enemies*, 2 vols., Routledge, Londres, (1966).
- Queneau, Raymond (1953), *Bords. Mathématiciens Précurseurs Encyclopédistes*, Hermann, Paris.
- Roberts, Andrew (1998), "Hitler's England. What if Germany had invaded Britain in May 1940?", in Niall Ferguson (org.), *Virtual History. Alternatives and Counterfactuals*, Papermac, Londres, pp.281-320.
- Schneider, H. W. (1955), *A History of American Philosophy*, trad. franc. Cl. Simonnet, *Histoire de la Philosophie Américaine*, Gallimard, Paris.
- Tunhas, Paulo (2004), "O sonho imperativo", *Análise*, 26 (no prelo).
- Voegelin, Eric (1952), *The New Science of Politics*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Wilson, Edmund (1940), *To the Finland Station*, Fontana/Collins, Londres, (1972).

