

REVISTA

DA UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MINAS GERAIS



#24

ISSN 2316-770X

A Revista da Universidade Federal de Minas Gerais é uma publicação semestral e tem o objetivo principal de abordar temáticas específicas, numa perspectiva interdisciplinar, podendo divulgar também resultados de pesquisas e de produções teóricas e artísticas diversas.

Jaime Arturo Ramírez

REITOR

Sandra Goulart Almeida

VICE-REITORA

Elizabeth Ribeiro da Silva

CHEFE DE GABINETE

Mario Fernando Montenegro Campos

PRÓ-REITOR DE ADMINISTRAÇÃO

Benigna Maria de Oliveira

PRÓ-REITORA DE EXTENSÃO

Ricardo Hiroshi Caldeira Takahashi

PRÓ-REITOR DE GRADUAÇÃO

Ado Jorio Vasconcelos

PRÓ-REITOR DE PESQUISA

Hugo Eduardo Araújo da Gama Cerqueira

PRÓ-REITOR DE PLANEJAMENTO E DESENVOLVIMENTO

Denise Maria Trombert de Oliveira

PRÓ-REITORA DE PÓS-GRADUAÇÃO

Maria José Cabral Grillo

PRÓ-REITORA DE RECURSOS HUMANOS

Tarcísio Mauro Vago

PRÓ-REITOR DE ASSUNTOS ESTUDANTIS

Marcílio José Sabino Lana

DIRETOR DO CENTRO DE COMUNICAÇÃO

Estevam Barbosa de Las Casas

DIRETOR DO INSTITUTO DE ESTUDOS AVANÇADOS

TRANSDISCIPLINARES

EDITOR

João Antônio de Paula

EDITORA EXECUTIVA

Heloisa Soares de Moura Costa

DIREÇÃO DE ARTE

Marcelo Lustosa

PROJETO GRÁFICO

Léo Ruas

DIAGRAMAÇÃO

Romero Moraes

Guilherme Martins

PRODUÇÃO EXECUTIVA

Ana Paula Vieira

APOIO TÉCNICO

Lucilia Maria Zarattini Niffenegger

REVISÃO

Cecília Lima

Josiane Pádua

TRADUÇÃO

Marie-Anne Henriette Jeanne Kremer

FICHA CATALOGRÁFICA

R 454 Revista da Universidade Federal de Minas Gerais. –
vol.15, 1965- – Belo Horizonte : UFMG, 1965-
v. : il.
Anual de 1965-1969
A partir do v. 19, n. 1/2, 2012 passa a ser semestral
Titulo anterior: Revista da Universidade de Minas
Gerais, 1929-1964.
Inclui bibliografia.
ISSN: 2316-770X
I. Ensino superior- Periódicos. I. Universidade
Federal de Minas Gerais.

CDD: 378.405 CDU: 378

Revista da Universidade Federal de Minas Gerais

Universidade Federal de Minas Gerais

Av. Presidente Antônio Carlos, n° 6.627, Campus Pampulha

Prédio da Faculdade de Ciências Econômicas, sala 3011

CEP: 31.270-901, Belo Horizonte – Minas Gerais – Brasil

Endereço eletrônico: <revistadaufmg@ufmg.br>

Telefone: 55 31 3409 7231

Conselho editorial

Carlos Antônio Leite Brandão • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Débora d'Ávila Reis • INSTITUTO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Eliana de Freitas Dutra • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Estevam Barbosa de Las Casas • ESCOLA DE ENGENHARIA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Heloisa Soares de Moura Costa • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Hugo Eduardo Araújo da Gama Cerqueira • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL E FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Ivan Domingues • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Jacyntho Lins Brandão • FACULDADE DE LETRAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

João Antonio de Paula • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL E FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Marília Andrés Ribeiro • INSTITUTO MARIA HELENA ANDRÉS (IMHA), BRASIL.

Maurício Alves Loureiro • ESCOLA DE MÚSICA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Maurício José Laguardia Campomori • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Ricardo Hiroshi Caldeira Takahashi • INSTITUTO DE CIÊNCIAS EXATAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Comissão editorial desta edição

Carlos Antônio Leite Brandão • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Estevam Barbosa de Las Casas • ESCOLA DE ENGENHARIA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Heloisa Soares de Moura Costa • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

João Antônio de Paula • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL E FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Maria do Carmo Freitas Veneroso • ESCOLA DE BELAS ARTES, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

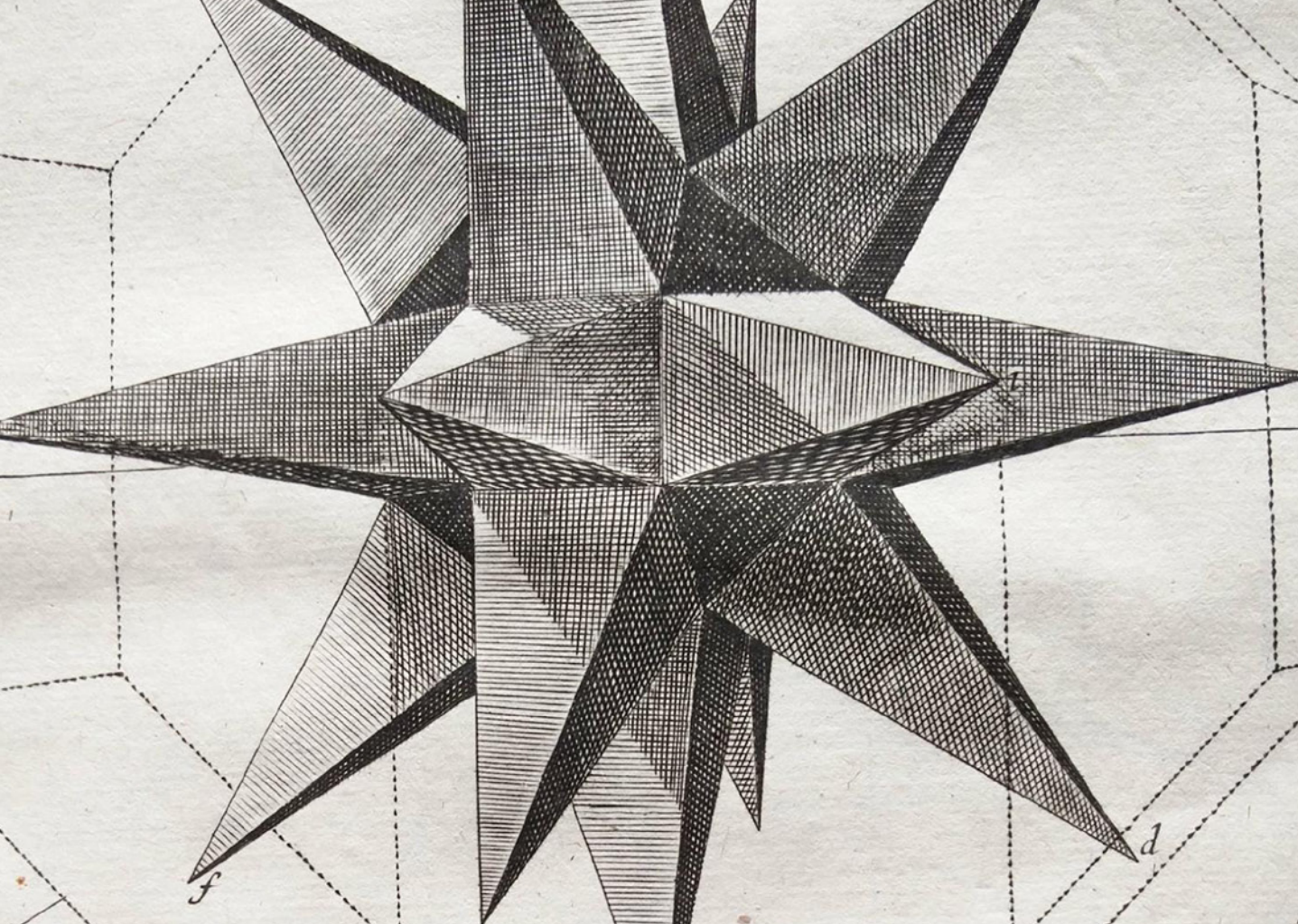
Marília Andrés Ribeiro • INSTITUTO MARIA HELENA ANDRÉS (IMHA), BRASIL.

Maurício Alves Loureiro • ESCOLA DE MÚSICA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Patrícia Maria Kauark Leite • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL.

Pareceristas desta edição

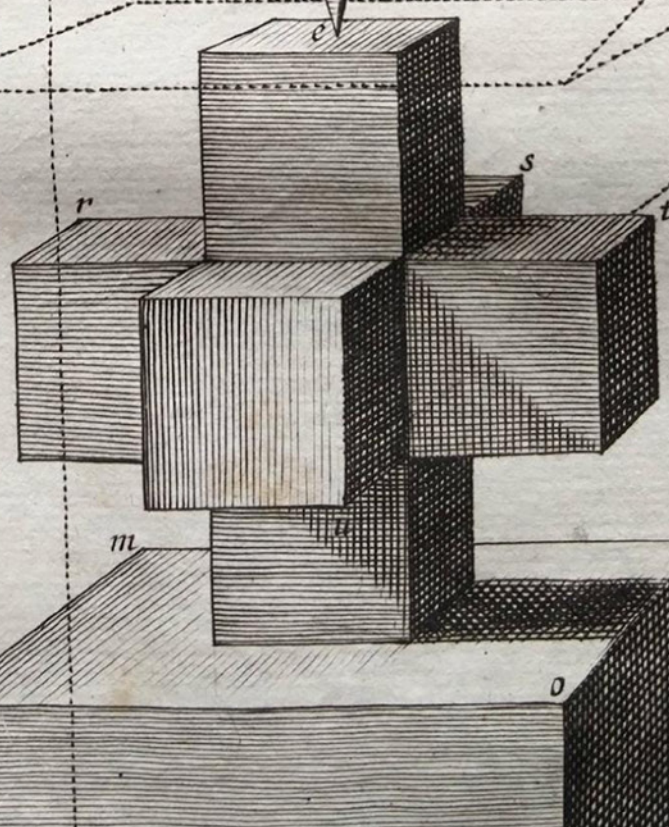
Adriana Romero • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Alice Mara Serra • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Altamiro Sérgio Mol Bessa • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Ana Cláudia Duarte Cardoso • FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO, UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ, BRASIL | Ana Maria Rabelo Gomes • FACULDADE DE EDUCAÇÃO, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Antônio Pereira Magalhães Júnior • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Bernardo Machado Gontijo • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Bruno de Paula Rocha • UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC, BRASIL | Carlos Antônio Leite Brandão • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Cássio Eduardo Viana Hissa • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Cláudia Feres Faria • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Débora D'ávila Reis • INSTITUTO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Deborah de Magalhães Lima • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Doralice Barros Pereira • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Denise Morado do Nascimento • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Douglas Sathler dos Reis • UNIVERSIDADE FEDERAL DOS VALES DO JEQUITINHONHA E MUCURI, BRASIL | Estevam Barbosa de Las Casas • ESCOLA DE ENGENHARIA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Ivan Domingues • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | João Antônio de Paula • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL E FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Jupira Gomes de Mendonça • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Leonardo Gomes de Deus • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL, FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Lucia Castello Branco • FACULDADE DE LETRAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Márcia Maria Valle Arbex • FACULDADE DE LETRAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Marcos Tadeu do Roio • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS, UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA, BRASIL | Marcus Vinícius Neto Silva • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Maria do Carmo Freitas Veneroso • ESCOLA DE BELAS ARTES, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Maria Elisa Silva Freitas • DESIGNER, SÃO PAULO, BRASIL | Maria Luiza Grossi Araújo • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Marília Andrés Ribeiro • INSTITUTO MARIA HELENA ANDRÉS (IMHA), BRASIL | Maurício José Laguardia Campomori • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Orlando Alves dos Santos Júnior • INSTITUTO DE PESQUISA E PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL, UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, BRASIL | Paola Berenstein Jacques • FACULDADE DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA, BRASIL | Paula Miranda Ribeiro • FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Patrícia Maria Kauark Leite • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Rainer Randolph • INSTITUTO DE PESQUISA E PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL, UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, BRASIL | Rita Velloso • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Rogério Palhares Zschaber de Araújo • ESCOLA DE ARQUITETURA, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Sérgio Martins • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Sibelle Cornélio Diniz • CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL, FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Verlaine Freitas • FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL | Virgínia de Lima Palhares • INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS, BRASIL



f

d

dd



e

r

s

t

m

n

l

o

III.

E

Sumário

- EDITORIAL
- 6 Utopias
- HUDSON MANDOTTI DE OLIVEIRA
- 16 A força utópica do Messianismo político de Ernst Bloch
The utopian power of Ernst Bloch's political messianism
- ANDITYAS SOARES DE MOURA COSTA MATOS
- 40 Utopias, distopias e o jogo da criação de mundos
Utopias, dystopias, and the creation of worlds game
- CARLOS BERRIEL
- 62 Na "Cidade do Sol" de Tommaso Campanella: uma crítica ao poder dos jesuítas no Novo Mundo
Tommaso Campanella's "The city of the sun": a criticism of the Jesuit power in the New World
- LUIZ FERNANDO MARTINS DE LIMA
THAIS MARIA GONÇALVES DA SILVA
- 78 Fascismo em Battle Royale, de Koushun Takami: o sistema de governo da República da Grande Ásia Oriental
Fascism in Koushun Takami's Battle Royale: the governmental system of the Republic of Greater East Asia
- PATRÍCIA VIEIRA
- 98 Utopian Amazons: a communitarian matriarchy in the jungle
Amazonas Utópicas: um matriarcado comunitário na floresta
- JANAÍNA SANTOS
- 116 Clockwork Angels ou uma nova saga do otimismo
Clockwork Angels or another saga of optimism
- MARÍLIA ANDRÉS RIBEIRO
- 136 Jayme Reis, artista do fogo
Jayme Reis, artist of fire
- MARIA RITA KEHL
- 150 A utopia da cura em psicanálise
The utopia of the cure in psychoanalysis
- ELTON DIAS XAVIER
KELLEN DE FÁTIMA PIMENTA
- 162 A utopia no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: da sociedade real à sociedade sonhada
Utopia in the Landless Rural Workers Movement: from the real to the dreamt-of society
- DIEGO MAURO MUNIZ RIBEIRO
- 176 Arquitetura Radical em disputa: discussões sobre utopias entre o fim dos anos 1950 e início dos anos 1970
Radical Architecture in dispute: discussions about utopias between late 1950s and early 1970s
- APOLO HERINGER LISBOA
- 204 Projeto Manuelzão: idealização, construção e limites institucionais
Manuelzão project: idealization, construction and institutional limits
- LUCIA ELENA PEREIRA FRANCO BRITO
- 238 O horizonte utópico nos imaginários urbanos: do Patrimônio das Frutas à Cidade das Águas
The Utopian Horizon in the Urban Imagery: from the fruit wealth to the City of Waters
- PAULO BAPTISTA
- 260 Paisagens da Serra do Espinhaço
Landscapes of the Espinhaço Ridge

ABU' L HASAN AND MANSUR
Esquilos em uma árvore plana, 1610



UTOPIAS

As utopias têm a idade dos sonhos humanos de felicidade e plena emancipação. As utopias não são um privilégio ou atributo de uma única época, de um único povo. As utopias são a permanente chama que nos leva, mesmo nas circunstâncias mais difíceis, e sobretudo nelas, a acreditar que a vida, individual e coletiva, pode ser melhor, ser promessa de felicidade.

Ernst Bloch, filósofo da esperança e da utopia, mostrou que a utopia não é o ir-realizável, o que não pode existir, o que não está, nem pode estar, em qualquer lugar. Bloch nos mostrou que a utopia é consciência antecipadora, é o sonho diurno que nos mobiliza, que nos interpela no sentido de superar a vida danificada.

Em momentos como os que se vive hoje, a utopia é a reafirmação de nossa recusa em aceitar que a última palavra sobre o mundo já foi dita.

No espírito dessas palavras, apresentamos a seguir as contribuições que integram o volume da Revista UFMG dedicado à temática Utopias.

Começando com o texto *A força utópica do messianismo político de Ernst Bloch*, Hudson Mandotti de Oliveira se propõe a analisar os elementos constitutivos presentes na Filosofia da Esperança de Ernst Bloch, considerando questões essenciais: os vestígios da utopia, o possível futuro, as concreções utópicas e o messianismo político como um processo que permanece aberto. Esses contornos utópicos do pensamento de Bloch são aqueles que, num sentido abrangente da existência do ser, constituem uma síntese de suma importância. Para o autor, a não sublevação e desdobramento do humano em sua totalidade permanece em um processo expectante cuja tarefa é considerar que esse possível do ainda não realizado é que fundamenta a ação transformadora da política messiânica.

Refletindo sobre o sentido da utopia hoje em uma interface com a literatura e o cinema, Andityas Soares de Moura Costa Matos, em seu texto *Utopias, distopias e o jogo da criação de mundos*, parte da compreensão originária do termo no século XVI e analisa suas transformações ao longo dos tempos, bem como seu significado nos dias atuais, quando as utopias são pensadas por meio de uma estratégia de inversão que tem como fruto célebres distopias. Paralelamente, traça o panorama histórico, estético e cultural em que as experiências utópicas foram propostas – antes e depois da criação da palavra por Thomas More na obra homônima. O texto é concluído com uma reflexão sobre o lugar e a função política da utopia no mundo contemporâneo, sob um paradigma filosófico comprometido com as transformações sociais.

Utopia, literatura e artes

Os textos a seguir abordam a utopia em suas interfaces com a literatura e as artes. Em Na *“Cidade do Sol” de Tommaso Campanella, uma crítica ao poder dos jesuítas no Novo Mundo*, Carlos Berriel argumenta que, em 1602, quando a “Cidade do Sol” foi escrita, havia três países integralmente católicos: Espanha, Portugal e Itália. Esses países eram também os Estados mais ricos da Europa: os estados italianos – centros do comércio mediterrânico – e a península ibérica, senhora do Novo Mundo. Trezentos anos depois, esses países estariam entre os mais pobres da Europa, permaneceriam integralmente católicos e seriam um dia fascistas. Elementos essenciais desse problema foram percebidos por Campanella. Conectando a “Cidade do Sol” ao seu período histórico – a Reforma e a Contrarreforma, o sistema colonial ibérico, o absolutismo, a manufatura, a revolução científica –, o texto argumenta que ela é em tudo o oposto especular das colônias ibéricas no Novo Mundo.

O texto *Fascismo em Battle Royale, de Koushun Takami: o sistema de governo da República da Grande Ásia Oriental*, de Luiz Fernando Martins de Lima e Thais Maria Gonçalves da Silva, indica que, no século XX, ocorreu uma modificação significativa no gênero utopia. Um espírito irônico e questionador em relação aos ideais utópicos pôs em xeque não apenas a possibilidade de uma utopia ser viável, mas até mesmo de ser desejável. Isso deu origem ao surgimento da distopia, gênero que apresenta uma ambientação absolutamente indesejável, na qual existe todo tipo de opressão política

e ideológica, como nos clássicos do gênero *Admirável Mundo Novo*, de Huxley, e 1984, de Orwell. O gênero ganhou notoriedade no decorrer do século XX, chegando até o Japão. Sob esse pano de fundo, o texto analisa o romance japonês *Battle Royale*, de Koushun Takami, enfatizando como a obra cria uma realidade indesejável alicerçada no Fascismo.

O artigo *Utopian Amazons: a communitarian matriarchy in the jungle*, de Patrícia Vieira, discute a representação das Amazonas na literatura brasileira. A lenda de uma temível tribo de mulheres acompanhou uma visão distópica do território amazônico como um “inferno verde.” Porém, com o desenvolvimento da Amazônia devido ao *boom* da borracha e, em especial, com o advento do ambientalismo, as Amazonas tornaram-se parte de uma visão idealizada da floresta tropical. São analisadas três formas de representação utópica das Amazonas: a descrição de uma tribo perdida de mulheres no romance *A Amazônia Misteriosa*, de Gastão Cruis, a visão de Abguar Bastos da terra prometida das Amazonas em *A Amazônia que Ninguém Sabe*, e a fantasia modernista de uma nova sociedade matriarcal.

Clockwork Angels ou uma nova saga do otimismo, de Janaína Santos, faz uma análise comparativa entre uma obra contemporânea, *Clockwork Angels*, álbum conceitual da banda canadense Rush, e a obra *Cândido*, do filósofo Voltaire, que teria servido como inspiração para o álbum, e peça fundamental para a construção de personagens, ambientes e conceitos da história.

Na seção Entrevista, Marília Andrés Ribeiro conversa com *Jayme Reis*, artista do fogo. O artista fala de sonhos, projetos, das microutopias que aparecem em seu processo criativo, desde as primeiras xilogravuras dos anos 1970 até as fotografias atuais.

A utopia mobilizando desejos de transformação social

Maria Rita Kehl discute *A utopia da cura em psicanálise*, argumentando que se as utopias, criadas por nossa imaginação, são, por um lado, movidas pelo desejo, ainda que seja por um desejo não individual, mas coletivo, por outro, a sua realização seria a morte do desejo e, portanto, a efetivação das utopias seria uma realização totalitária. Diante desse problema, o artigo busca abordar a seguinte questão: seria a cura em psi-

canálise uma utopia? As possíveis respostas a essa questão são aqui exploradas tendo em vista a complexa relação entre utopia e desejo.

Em *A utopia no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: da sociedade real à sociedade sonhada*, Elton Dias Xavier e Kellen de Fátima Pimenta abordam o papel da utopia nos diversos ideais articulados que mobilizam os integrantes do MST (Movimento dos Trabalhadores sem Terra), buscando compreender o que fortalece os militantes a continuar na luta pela sociedade almejada, mesmo em meio a tantos desafios, tensões e conflitos. Tendo como objetivos fundamentais a luta pela terra, pela reforma agrária e por uma sociedade mais justa e fraterna, os militantes seriam impulsionados pelos desejos revolucionários alimentados pelo movimento, chamado de utopia. Por meio de alguns questionamentos sobre a existência ou não de um único ideal, sobre se o que os une é somente o sonho de conquistar apenas um pedaço de terra ou sobre a existência ou não de um anseio de mudança social para construir uma sociedade igualitária, o texto argumenta que a adesão ao MST transforma a história de todos, sendo a utopia um elemento essencial nos movimentos sociais, pois a ideia de um mundo melhor, presente nas diversas épocas, é o que impulsiona as pessoas a trabalhar para a construção de um mundo ideal. No MST as aspirações sociais antecipariam, no imaginário dos indivíduos, um prazer daquilo que é aguardado como realidade futura.

Diego Mauro Muniz Ribeiro, em seu texto *Arquitetura Radical em disputa: discussões em torno das utopias entre o fim dos anos 1950 e início dos anos 1970*, investiga, no campo da arquitetura e urbanismo, alguns empregos do termo utopia num período em que esse tema foi especialmente movente e dissensual: o fim dos anos 1950 até o início dos anos 1970, no contexto europeu. O texto evidencia a transformação de um imaginário arquitetônico que primeiramente concebeu sociedades nômades libertárias – em grande medida para uma sociedade pós-revolucionária. Esse ideal culminou na inflexão do próprio campo arquitetônico na direção da formulação de sociedades distópicas, nas quais indivíduos são voluntariamente enclausurados pela arquitetura, e promessas de nomadismo se convertem em limites reforçados pela arquitetura.

O artigo *Projeto Manuelzão: idealização, construção e limites institucionais*, escrito por seu idealizador, Apolo Heringer Lisboa, abrange o período de 1988-2013 desse projeto que visa à revitalização da bacia hidrográfica do Rio das Velhas, tendo o peixe como indicador do processo. Em um cenário de mudanças políticas, em que o entusiasmo

e a euforia da década de 1980 – com o fim da ditadura, a volta dos exilados, as eleições diretas, a constituinte, o povo na rua – deram lugar às frustrações, à derrocada da utopia comunista e à continuidade política com Sarney e Collor, o Projeto Manuelzão constitui, na visão do autor, uma nova proposta de transformação do Brasil, baseada em uma abordagem ecossistêmica dos fenômenos da vida e em uma percepção transdisciplinar, em oposição ao paradigma antropocêntrico e economicista. O artigo busca traçar o marco conceitual e a dimensão prática desse projeto de inspiração ecológica, sintetizado na República Hidrográfica, ressaltando sua identidade, consistência, coesão e vulnerabilidades.

Em *O horizonte utópico nos imaginários urbanos: do Patrimônio das Frutas à Cidade das Águas*, Lucia Elena Pereira Franco Brito toma como objeto de reflexão a história recente da cidade de Frutal. No início dos anos 2010, o município, situado no Triângulo Mineiro, viveu a promessa, não concretizada, de que se tornaria referência mundial em pesquisas sobre preservação ambiental e gestão da água, graças à implementação da Cidade das Águas – um projeto monumental idealizado pelas elites políticas estaduais e locais. O estudo parte da premissa de que todas as cidades podem ser tomadas na dimensão da utopia, porém, na experiência contemporânea, a promessa da urbe como espaço de convivência politizada depara com projetos pretensamente visionários que reduzem as cidades à mercadoria e os cidadãos a meros consumidores dos dramas urbanos.

Encerrando a edição, trazemos o marcante ensaio fotográfico *Paisagens da Serra do Espinhaço*, de Paulo Baptista. Buscando somar esforços cada vez mais necessários à preservação da Serra, esse ensaio retrata, em imagens, um pouco desse riquíssimo patrimônio ambiental e paisagístico, bastante diverso e reconhecido pela UNESCO como Reserva Mundial da Biosfera.

Boa leitura!

UTOPIAS

Utopias are as old as the human dreams of happiness and perfect emancipation. Utopias are neither a privilege nor an attribute of only one time, of only one people. Utopias are a lasting flame that makes us believe that life, individual or collective, even in the hardest times, or especially during these difficulties, can be better, and that it can be a promise of joy and happiness.

Ernst Bloch, a philosopher of hope and utopia, proposed that utopia is not the unfeasible, what cannot exist, that is not and cannot be in any place. Bloch showed us that utopia is far-sighted consciousness, a daydream that moves us and incites us to get over the damages of life.

In our days, utopia is a restatement of our refusal to accept that the last word about the world has already been spoken.

Carried along with the spirit of these words, what follows are the contributions to this volume dedicated to the theme Utopias, presented by Revista da UFMG.

With the opening text *The Utopian Power of Ernst Bloch's Political Messianism*, Hudson Mandotti de Oliveira proposes an analysis of the founding elements present in *The Principle of Hope* by Ernst Bloch departing from essential issues: the traces of utopia, the possible future, the utopian concretions and the political messianism as an open-ended process. These utopian outlines of Bloch's thought are the same that, in a broader sense of the existence of being, form a synthesis of paramount importance. For the author, the non-uprising and unfolding of the human in its totality remains in an expectant process, the task of which is to consider that this possible of the not yet carried out is what gives ground to the transforming action of the messianic politics.

Shedding light on today's utopia sense with an interface in literature and cinema, Andityas Soares de Moura Costa Matos, in his *Utopias, dystopias and the creation of the worlds game*, takes the original understanding of the term in the sixteenth century and analyzes its transformation along time, besides its present meaning as well, when utopias are pondered by means of an inversion strategy bringing forth notorious dystopias. At the same time, the historical, aesthetic and cultural context in which the utopian experiences were proposed is considered, taking into account their meanings before and after the creation of the word by Thomas More in his homonymous work. Lastly, the article presents a final reflection on the place and the political role of utopia in the contemporary world, based on a philosophical paradigm committed to social changes.

Utopia, literature and arts

What follows are the texts that approach utopia in their interfaces with literature and arts. As for Tommaso Campanella's "*City of the Sun*", a criticism of the Jesuit power in the New World, Carlos Berriel contends that in 1602, as "*City of the Sun*" was written, there were three wholly Catholic countries: Spain, Portugal and Italy. These countries were also the wealthiest States in Europe: the Italian states, Mediterranean trading centers, and the Iberian Peninsula, the master of the New World. Three centuries later, they ranked among the poorest European countries, remaining wholly Catholic, and eventually turning fascist. Campanella spotted essential issues here. By relating the "*City of the Sun*" to its historical moment – Reformation and Counter-Reformation, the Iberian colonial system, absolutism, manufacture, the scientific revolution – the text argues that it is the specular wholly opposite of the Iberian colonies in the New World.

Luiz Fernando Martins de Lima and Thais Maria Gonçalves da Silva, the authors of *Fascism in Koushun Takami's Battle Royale: the governmental system of the Republic of Greater East Asia*, point out that a substantial change in the utopian genre took place in the twentieth century. An ironical and argumentative spirit towards the utopian ideals challenged not only the possibility of a feasible utopia but also its desirability. This gave birth to dystopia, a genre introducing an absolutely undesirable ambience, home to every kind of political and ideological oppression as in the classical works of the genre *Brave New World* by Huxley, and *1984* by Orwell. The genre went notorious during the twentieth century reaching Japan. Staged against this background, the text analyzes the Japanese novel *Battle Royale* by Koushun Takami emphasizing how the work creates an undesirable reality grounded on Fascism.

In *Utopian Amazons: a Communitarian Matriarchy in the Jungle*, Patrícia Vieira discusses the representation of the Amazons in Brazilian literature. The tale of a fearsome tribe of women went side by side with a dystopian vision of this land as a "green hell". Nevertheless, as the Amazon developed moved by the rubber boom and, especially, with the rise of environmentalism, the Amazons became part of an idealized vision of the tropical forest. Three forms of utopian representations of the Amazons are analyzed: the description of a lost female tribe in the novel *The Mysterious Amazon*, by Gastão Cruls, Abguar Bastos' vision of the promised land of the Amazons in *The Amazon nobody knows*, and the modernist fantasy of a new matriarchal society.

On its turn, *Clockwork Angels or Another Saga of Optimism* by Janaína Santos makes a comparative analysis between a contemporary work, *Clockwork Angels*, a conceptual album by the Canadian band Rush, and philosopher Voltaire's modern work *Candide*. The latter would have inspired the first one as a basis for the construction of characters, sets and history concepts.

In the Interview section, Marília Andrés Ribeiro speaks to *Jayme Reis, the artist of fire*. He talks about dreams, projects, micro utopias that appear in his creative process from his first wood engravings in the 1970s to the present photographs.

Utopia moving social transformation desires

Maria Rita Kehl discusses *The utopia of the cure in psychoanalysis* arguing that, if on the one hand, utopias, created by our imagination, are moved by desire, even if by a non-individual but a collective one, on the other hand its achievement would be the death of desire and, therefore, the fulfillment of utopias would be a totalitarian achievement. Facing this problem, the article approaches the following question: would healing in psychoanalysis be a utopia? The possible answers to this question are explored considering the complex relationship between utopia and desire.

In *Utopia in the Landless Rural Workers' Movement: from the real to the dreamt-of society*, Elton Dias Xavier and Kellen de Fátima Pimenta approach the role of utopia in the several coordinated ideals that move the MST (Landless Rural Workers's Movement) in an effort to understand what gives the activists strength to go on with their struggle for the aimed society amid so many challenges, stress and conflicts. Essentially striving for land, agrarian reform and for a fairer and brotherly society, the supporters are driven by revolutionary desires fed by the movement, called utopia. From a set of issues on the existence or not of a sole ideal, if what unites them is no more than a dream of conquering just a piece of land, or on the existence or not of a social change yearning to build an equalitarian society, the text argues that the MST membership transforms everyone's history, while utopia is an essential element in the social movements; the idea of a better world that has pervaded over ages, is what drives one to work for the construction of an ideal world. MST would predict social longings in one's imagination, a pleasure of what is waited as a future reality.

In his *Radical Architecture in dispute: discussions about utopias between late 1950s and early 1970s*, Diego Mauro Muniz Ribeiro examines some of the uses of the word utopia in architecture and urbanism in that time frame, while it was especially slippery and

dissentious in the European context. The author stresses the changes of an architectural imaginary that first conceived nomadic libertarian societies – in many cases for a post-revolutionary society. This ideal peaked as architecture deflected towards the shaping of dystopic societies in which individuals are voluntarily cloistered by architecture, and promises of nomadism turn into limits reinforced by architecture.

The article entitled *Manuelzão Project: idealization, construction and institutional limits* written by its creator Apolo Heringer Lisboa covers the 1988-2013 period of the project that aims at revamping the Rio das Velhas watershed taking fish as an indicator of the process. The political changes enthusiastically celebrated in the 1980s – with the end of dictatorship, the return of exiles, direct elections, the constituent assembly, and people on the streets – gave place to frustrations, to the collapse of the communist utopia, and to the political continuity with Sarney and Collor. Set against this scenery, Manuelzão Project stands for, in the author's view, a new proposal of Brazilian transformation, based on an ecosystemic approach of the life phenomena and from a transdisciplinary perception opposed to the anthropocentric and economic paradigm. The article searches the conceptual mark and the practical dimension of this ecologically inspired project synthesized in the Hydrographic Republic, emphasizing its identity, consistency, cohesion and vulnerabilities.

In *The Utopian Horizon in the Urban Imagery: from the fruit wealth to the City of Waters*, Lucia Elena Pereira Franco Brito takes the recent history of the town of Frutal as an object of reflection. In the early years of the 2010 decade, the town located in the western region of the State of Minas Gerais lived an unfulfilled promise: it would become a world reference in research on environmental preservation and water management thanks to the implementation of the *City of Waters* – a huge project conceived by the state and local political elites. This study assumes that any city may be raised to utopian dimensions, however, as nowadays experienced, promises of the *urbe* as a politicized living space face supposedly visionary projects that downsize cities to commodities and citizens to mere consumers of the urban dramas.

Closing this edition, we bring the outstanding *Landscapes of the Espinhaço Mountain Range*, a photo essay by Paulo Baptista. As a token of its contribution to the increasingly necessary efforts to preserve the region, this essay depicts somewhat of this wealthy and diversified environmental and scenic heritage acknowledged by UNESCO as a World Biosphere Reserve.

Enjoy your reading!

WASSILY KANDINSKI

Yellow-Red-Blue, óleo sobre tela, 1925



A FORÇA UTÓPICA DO MESSIANISMO POLÍTICO DE ERNST BLOCH

HUDSON MANDOTTI DE OLIVEIRA*

RESUMO O presente artigo propõe analisar os elementos constitutivos presentes na Filosofia da Esperança de Ernst Bloch, com base em questões essenciais: os vestígios da utopia, o possível futuro, as concreções utópicas e o messianismo político como um processo que permanece aberto. Contornos utópicos do pensamento de Bloch são aqueles que, num sentido abrangente da existência do ser, constituem uma síntese de suma importância – “S ainda não é totalmente P”. Nesse sentido, a não sublevação e o desdobramento do humano em sua totalidade permanecem em um processo expectante, cuja tarefa é considerar que esse possível do ainda não realizado é que fundamenta a ação transformadora da política messiânica.

PALAVRAS-CHAVE Bloch. Messianismo. Política.

THE UTOPIAN POWER OF ERNST BLOCH'S POLITICAL MESSIANISM

ABSTRACT This article analyzes the elements present in “Philosophy of Hope” by Ernst Bloch from essential issues: the vestiges of utopia, the possible future, utopian concretions and political messianism as an open-ended process. These utopian contours of Bloch's thought are the ones that, in a comprehensive sense of the existence of being, set a relevant short synthesis - “S is not yet fully P”. In this sense, the non-uprising and the unfolding of the human in its entirety remain in an expectant process whose task is to consider that this possibility of the not yet realized underlies the transforming action of the messianic politics.

KEYWORDS Bloch. Messianism. Politics.

* Doutorando do Programa de Estudos Pós-graduados em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo/SP – Brasil.

E-mail: hudson.mandotti72@gmail.com.

Introdução

Ernst Bloch, filósofo, humanista e socialista, às vezes denominado “Mago de Tübingen”, foi, ao mesmo tempo, conciso e prolixo, forçando sempre uma múltipla interpretação, devido a sua maneira hermética e seu teor peculiar de tratar de temas relacionados a aspectos ocultos da história, mas principalmente por causa da magia de suas palavras, isto é, o uso metafórico de imagens e figuras que funcionam como estrutura alegórica, tanto oral quanto escrita.

A solidão, o exílio e a má compreensão de seu pensamento são marcas que acompanharam Ernst Bloch por longo tempo, o que o fez receber o título de “sobrevivente”. Nascido em 1885, na Renânia-Palatinado, nosso sobrevivente sempre esteve na diáspora. Em 1912, Ernst vivencia o que se denomina de simbiose judeu-alemão no círculo de Heidelberg, frequentado por Max Weber, György Lukács (uma amizade mantida até o fim da vida), e Karl Jaspers, mas é amedrontado pelo nacionalismo prussiano. Mais tarde, veio o primeiro exílio na Suíça, em 1917, a fim de escapar da conscrição no exército alemão.¹ Tendo grande simpatia por Rosa Luxemburgo, retorna brevemente a Berlim, devido ao movimento espartaquista, porém o abandona por sua supressão, instalando-se, assim, em Munique. Em 1921, retorna a Berlim novamente, onde teceu uma rede de amizades com Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Theodor Wiesengrund (Adorno), Siegfried Kracauer, Kurt Weill, Hans Eisler e o regente Otto Klemperer. Em 1933, Ernst Bloch deixa sua residência, na Alemanha, fugindo do regime nazista, assim como Walter Benjamin, que ele reencontra pela última vez na Suíça, lugar onde os poetas alemães refugiam-se e morrem, porém será expulso de lá.² Faz uma passagem relâmpago pela Áustria, chegando a Paris em 1935, onde participa do Congresso para defesa da Cultura. Por fim, em 1938, chega a Praga, mas logo se vê obrigado a abortar a permanência ali em virtude da invasão nazista da Tchecoslováquia, o que o conduz para o exílio estadunidense.³

Começam, então, os dez anos de dedicação para a produção dos Tomos I, II e III de *Das Prinzip Hoffnung*, em uma América onde não encontra refúgio e, na pior das

¹ BOURETZ, Pierre. *Testemunhas do Futuro: Filosofia e Messianismo*. Tradução de J. Guinsburg, Fany Kon, Vera Lúcia Felício. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 689.

² Segundo Pierre Bouretz, uma bela fórmulação de Thomas Mann (*Ibidem*, 2011, p. 690).

³ *Ibidem*.

circunstâncias, não consegue reconhecimento universitário, conseguindo se sustentar graças ao trabalho de Karola, sua esposa. Esse sentimento de pouca sensibilidade à cultura americana, segundo Bouretz, atende a seus “sonhos de uma vida melhor” e oferece um desmentido magistral que, segundo Tillich, pode ser chamado de “o efeito antiutópico da imigração”.⁴ De volta à Europa, em 1948, aceita a direção do Instituto de Filosofia da Universidade Leipzig, imaginando que isso teceria uma contribuição para reconstrução de uma nova Alemanha, numa espécie de conjugação socialismo e democracia. No entanto, o projeto dura pouco, pois, com a insurreição de Budapeste e a detenção e condenação de seus amigos, é também acusado de revisionista e impossibilitado de lecionar a partir 1957. “Em Tübingen, até 1977, no chamado de último exílio ou retorno, passa os últimos decênios de sua vida recebendo tardiamente o reconhecimento às vésperas de sua morte.”⁵

4 *Ibidem.*5 *Ibidem.*

O destino do cenário de Bloch define-se pelo medo, todavia, nesse eterno exílio e sofrimento na pior das épocas, quisera reservar o melhor dos sonhos do humano, dando contornos harmônicos e alternadamente nostálgicos e entusiastas. “Um espírito exílico residido em um sentimento que permanece afastado do soclo mais secreto da experiência: uma contestação radical da visibilidade do mundo.”⁶

6 *Ibidem*, 2011, p. 691; p.732.

Na obra inaugural, *Geist der Utopie*, de 1918 (Espírito da Utopia), o filósofo, aquecido pelos conflitos na Europa, pensa na formulação de uma alteridade, cuja ênfase emergencial é um triunfo humano sobre o cenário alienador. Essa possibilidade des-reificadora advém de “sonhos diurnos expectantes”, associados à uma crença no amanhã. Essa expectativa se traduz no impulso necessário, que avança para tornar “real os sonhos acordados”, que até o momento é “pré-aparência” do “ainda-não-é”, para formar o ser do homem.

A história da utopia representa o *quantum qualitativo* de todos os sonhos humanos para humanizar a vida. Essa é a herança verdadeira que todas as épocas legaram à história da humanidade. Conforme Bloch, “é possível sonhar um novo amanhã, pois há uma consciência antecipada do futuro que está em aberto na matéria, que ainda-não-foi concretizado, mas que é possível de ser.”⁷

7 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1.* Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 67.

Há um movimento dialético que, de forma coerente, continua a conjugar “um ser-em-possibilidade”, um “ainda-não-ser”, que é a maneira blochiana de desatar os nós da vida humana, tendo por princípio a Esperança – *docta spes*. Em síntese, o pensamento blochiano é uma espécie de formulação, “S ainda não é P”, que configura uma aspiral

que se desdobra da seguinte forma: o proletariado não sublevou; a natureza ainda não é nosso lar, e a realidade não se desdobrou em sua totalidade. Essas afirmações nada mais são que maneiras de dizer: tudo está em um processo contínuo e aberto. Segundo Lima, pode-se afirmar de antemão que “o fator impulsionante do pensamento de Bloch encontra-se em uma ordem temporal intocada.”⁸

⁸ LIMA, Carlos. *Genealogia dialética da utopia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 13.

Persegue o pensamento de Bloch um otimismo militante fundado no logos esquerdo, excêntrico e transversal, que possibilita ensejar a construção de uma utopia que é insurreição, revolta, destruição da ordem e do lugar, uma subversão do poder que visa à pátria liberta e humana. Para Bloch, [...] “as imagens objetivas da esperança, no processo de construção, impelem irrecusavelmente em direção às imagens do próprio ser humano plenificado e do seu ambiente plenamente mediado por esse ser humano – à sua pátria”.⁹

⁹ BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009, p. 26.

Por isso, segundo o pensamento blochiano, a arquitetônica de um messianismo político é sustentado pela esperança e realizado pelos seres humanos que, até o momento, apenas haviam vislumbrado como sonho, pré-aparência elevada e também suprema, uma arquitetura do amanhã que vive no hoje e que se realiza no possível lugar não reificado.¹⁰

¹⁰ *Ibidem*, p. 27.

Os contornos do utopismo blochiano

Entender esses contornos do messianismo político de Bloch está longe de ser algo simples, uma vez que a expressão constitui-se de uma espécie de mosaico do elã de outrora. Como figura detetivesca em busca dos vestígios para composição de seu pensamento, Bloch insere a utopia como elemento concreto em toda a realidade. Entretanto, o termo utopia tornou-se adjetivação pejorativa, por oposição ao cientificismo e aos fatores paradoxais que não chegam ao consenso. Ora, diante do seu desaparecimento ou surgimento, levantam-se mais dúvidas do que esclarecimentos. Assim, “sob a densa névoa, o olhar enxerga parcialmente, fazendo-se necessária a recorrência da memória (*Enrinnerung*) do hebraico (זכור - *Zakhor*)”¹¹, para o resgate dos possíveis vestígios da utopia e a travessia do pensamento da esperança.

¹¹ YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, Washington, University of Washington Press, 1982, p. 25.

Para o pensamento blochiano, a errância da utopia arquiteta-se em um porvir vivenciado no agora, representado no *quantum* de todos os sonhos dos homens que ainda não são totalmente, ou seja, a projeção contínua, que é de suma importância para a

humanização da vida. Esses pressupostos sobre a capacidade utópica de impulsionar os homens a projeções se constitui como *quantum qualitativo*, o excedente utópico que se apropria e amplia de maneira qualitativa, uma forma de dizer que o legado da utopia é a herança de todas as épocas. Portanto, isso nos leva ao significado de clinâmem, a razão descontínua, excêntrica, o “pré-aparecer” das coisas que ainda não estão presentes na importância do filosofema de Bloch. Aquilo que ele denominou de capacidade de antecipar-se como “consciência do já”, “mas ainda não”. O imperativo da lembrança saudosa de plenitude anterior (*Andenken*) do realismo de todos os realismos, o que inclui também o socialista. A insurreição realística e subversiva que se encarna, registra ou até mesmo desvela-se na experiência dos possíveis, como exploração do futuro – ponto em que a utopia se torna realidade.¹² Assim, diz Bloch que a filosofia terá a consciência do amanhã, o princípio do futuro, o saber da esperança, ou não terá saber algum.¹³

Aqui se anuncia a temática da utopia, os extratos forjados pela intencionalidade simbólica de Bloch, o arquétipo utópico inserido em um processo labiríntico entre o desespero de um mundo entenebrecido e a esperança. Portanto, para constituir a possibilidade real, deve-se pensar nessa expectativa messiânica, o que seria uma espécie de arquitetônica da “esperança do esclarecimento”, pois renasce não de forma crepuscular, mas, sim, como o amanhecer.¹⁴ À luz dos vestígios messiânicos, a maneira detestosa blochiana apreende que a expectativa é um dos fatores que forja a humanidade. Dessa forma, o significado da utopia adveniente encontrada no pensamento de Ernst Bloch confirma que a filosofia da “esperança” (*Philosophie der Hoffnung*)¹⁵, indubitavelmente, retira do homem as mais complexas e diversas situações de sua vitalidade, representadas pela insatisfação, irresolução e por uma realidade indeterminada que ainda está por se fazer. Segundo Jost, para o pensamento blochiano, o processo de vivência da singularidade humana habita algo que não se manifestou por completo, o que significa que esse momento vivido tem uma determinação do “ainda não”. Consequentemente, isso configura que cada humano é alimentado em seu ser por uma “carência que o impulsiona para uma autorrealização”.¹⁶

Segundo Santos, esses vestígios utópicos resgatados por Bloch são como o rosto no espelho: “o reflexo daquilo que os impulsiona e os anseios deterministas que não os deixam esperar”.¹⁷ Essa afirmação inclui trazer à memória que os homens esquecem-se dos elementos que são vitais para as elaborações de sua travessia e implica conduzir

12 FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 115.

13 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 2*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 14.

14 BLOCH, Ernst. *Princípio Esperança*. V. 2. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2006, p. 194.

15 A palavra alemã *Hoffnung* significa esperança e, no pensamento de Ernst Bloch, tem uma peculiaridade, pois significa *docta spes* (douta esperança), cuja principal característica é a luta contra o imaturo e o abstrato, tendo como ponto de partida o real contido na própria antecipação.

16 JOST, Toni. *Die Figur des Messias im Denken Ernst Blochs*. GRIN/Verlag für akademische texte, 2007, p. 4.

17 SANTOS, Thiago Reis dos. *Reconsiderando a utopia: Um estudo sobre o pensamento de Ernst Bloch*. 2011, 102f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto/SP, p. 30.

o humano a uma atividade intelectual pela tomada de consciência, “pois é da capacidade humana reinterpretar seu determinismo”.¹⁸ Entretanto, condicionado fisiobiologicamente e socioeconomicamente, o humano pode, até certo ponto, romper, criar uma fissura, cuja força constrangedora de seu condicionamento o leva à consciência e à reinterpretação do seu estado de inércia¹⁹, sendo a esperança a visão que se abre fixamente no porvir (projeções que estão em estruturação).²⁰ Logo, esse prognóstico, de maneira imperativa, retorna necessariamente para o presente trazendo a visualização das condições materiais objetivas para sua realização, evitando tanto as reduções de uma ótica idealista do advento quanto a intervenção ideológica como conformidade e resignação. Portanto, ao contrário do que se pensa sobre os contornos da utopia, deve-se esclarecer que a “Filosofia da Esperança”, munida de sua força utópica, cede as margens que possibilitam uma real crítica ao presente, uma régua de medição de suas possibilidades, passando, assim, do “não” ao “ainda-não”.

A expressão “ainda-não”, segundo Bloch, é como pedra que fundamenta a arquitetura da crítica da Filosofia do possível.²¹ Por conseguinte, é o desejo que consiste em fazer os olhos dos homens vislumbrarem o mal-estar de seu desencantamento que pode ser atribuído a uma realidade reduzida e condicionada. Desse modo, todas as implicações desse problema conduzem a pensar que a primeira tarefa do pensamento blochiano é demonstrar a complexidade do desencanto humano, uma vez que está implícito no ato de negar o caráter anímico primitivo das categorias do imaginário e da própria transcendência, que prescindem do princípio de realidade. Em consequência, o esperar consiste em um engajamento longe de ser idealista, mas, para que torne real, surge de uma conscientização, como algo que existe sob a forma do “ainda-não”. Contudo, a forma primitiva significa que a intenção do “não-sido-ainda”, do que espera ser feito, é deslocada pela ordem cultural, que nega a figura essencialmente incompleta, uma vez que sua incompletude a confronta com seus questionamentos. Essa incompletude humana constitui desdobramentos que pertinentemente mobilizam os homens a reinterpretar o seu modo condicionante de ser. Sendo assim, percebem-se como existentes sob a forma do que “ainda-não-é”. Por esse motivo é que a capacidade antecipadora, saber-se a si como “ainda-não-sendo”, “o vir-a-ser”, que nos arranca da presença imediata nos conduz à pergunta: “O que é isso?”, ou seja, a doce infantilidade do questionamento que percorre o obscuro, justamente demonstrando que as coisas

21 BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 2. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009, p. 255.

não são o que podiam ser. Assim, o caráter utópico do “ainda-não” se configura na pergunta inconstituível (*der Gestalt der unkonstruierbaren Frage*), que representa “aquela única coisa que deveria ser pensada”.²²

Esse resgate dos vestígios da incompletude humana convocam a releitura do próprio homem pelo olhar detetivesco do advento que tende a valorizar não o que se afirma ser culturalmente refinado, mas, sim, a coisa simples, rudimentar, aquilo que necessariamente não é (*den ungeschlachten Ding*).²³ Em Bloch, a irrealização, o ir além do dado tem o caráter audaz da mediação e a cautela que recusa o estado de inocência das coisas, definida pelas imediações que marcam o inevitável movimento filosófico da mediação. Segundo o Filósofo de *Ludwigshafen*, as indicações fugazes e passageiras precisam ser percebidas, reconhecidas, interpretadas, possibilitando, assim, a leitura das reduções do estado de cristalização das mentes, o que significa que os vestígios de um “poder vir-a-ser” expressam-se pelo anseio (*Sehnsucht*). Portanto, contrariam a hipertrofia causada pelo entendimento da técnica e principalmente pela ausência de sensatez nas formulações dos desejos de realização.²⁴

À vista disso, a “velha botija” (*Ein alter Krug*)²⁵, nome dado por Adorno em suas leituras sobre o pensamento de Bloch, não como forma depreciativa ou pejorativa, mas como importância, leva-nos a uma espécie de movimento de interioridade que redescobre sua riqueza, justamente por não ser autocomplacente e fixa em si própria, mas por constituir-se um fluxo de mediação, cujo canal redescobre a abundância de conteúdo na vida exterior (*Gehalt*) – aquilo que não só aparece na superfície, mas que é também substancialmente profundo, que transparece por meio dela, mostrando como as coisas podiam ser.²⁶ Essa capacidade de realização não se esgota em sua potência de negar a realidade perceptível, pois sua negação é fonte profunda de um sentimento de liberdade. Sendo assim, faz-se necessário lembrar que o poder produtivo, aquele que serve para prospectar e explorar o possível, desenvolvido e realizável no real, esconde o possível, e cabe à consciência antecipadora descobri-lo.

Desse modo, o possível são lampejos indicadores de um primeiro aspecto elucidativo da utopia. Primeiramente porque a realidade seria como o ser em possibilidade. Mais do que algo presentificado, é algo que tende para o inexistente por meio dos possíveis. A utopia, nesse caso, nega os determinismos produzidos pela realidade, no sentido em que o real está prenhe de possíveis. Isso favorece a crítica da realidade, cujo

22 ADORNO, Theodor. *W. Henkel, Krug und Frühe Erfahrung*. GS, v. 11, 1965, p. 558.

23 *Ibidem*, 1965, p. 5.

24 SANTOS, Thiago Reis dos. *Reconsiderando a utopia: Um estudo sobre o pensamento de Ernst Bloch*. 2011, 102f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto/SP, p. 30.

25 ADORNO, Theodor. *W. Für Ernst Bloch*, GS, V. 20/1, 1942, p. 192.

26 A leitura do livro *Geist der Utopie* de Ernst Bloch causou um efeito em Adorno que traz em si tudo o que veio depois, suscitando no filósofo da dialética negativa uma revolta contra essa negação (*Versagung*) que penetra no pensamento, até em seu caráter puramente formal, e que nele se prolonga. Por esse motivo, precede todo seu conteúdo teórico. Diz Adorno: “apropriei-me desta obra de tal maneira que acho que nunca escrevi alguma coisa que, de alguma maneira, não estivesse latente ou aberta, em minhas reflexões”. (ADORNO, Theodor. *W. Henkel, Krug und Frühe Erfahrung*. GS, v. 11, 1965, p. 557).

27 Para Bloch, a maneira processual aberta é aquela que mais se adapta às diretrizes que conduzem o homem a uma compreensão, interpretação e transformação de mundo. (BLOCH, Ernst. *Sujeito-Objeto, El pensamiento de Hegel*. Trad. Wenceslao Roces, José Maria Ripalda, Guilherme Hirata, Justo Pérez del Corral. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 428).

28 JOST, Toni. *Die Figur des Messias im Denken Ernst Blochs*. GRIN/Verlag für akademische texte, 2007, p. 5.

29 Segundo Aristóteles, a essência da alma; ponto de perfeição. “A enteléquia do ser está na alma”. É necessário entender que a alma é substância como forma de um corpo natural, isto é, que tem a vida em potência. Isso significa dizer que a substância como forma é enteléquia, ou seja, igual a “ato”. A alma, portanto, é enteléquia, tal como corpo natural. (ARISTÓTELES. *De Anima*. B 1, 412 a 19-21. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006, pp. 24-25. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz & Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.). Contudo, para Bloch, na mesma proporção, o protófenômeno presente em cada enteléquia jamais esteve desprovido da ação formadora e transformadora, a forma pré-moldada não é nenhuma múmia. (BLOCH, Ernst. *O princípio*

sentido só é explicitado pela força da transcendência, pelo desejo de projetar, flagrado por novos conteúdos reais, resultantes de um modo sistêmico aberto²⁷ das determinações materiais, as quais, por sua vez, estão inseridas num mundo em contínua experimentação (*experimentum mundi*). Essa afirmação indica que no possível se oculta uma latência – forma potencial constituída em múltiplas possibilidades na diversidade do mundo. Então, significa que “pensar um *pode-ser* (*Kannsein*) não é obviedade, uma vez que a matéria permanece em um processo aberto”.²⁸ Por isso, afirma Jost, “a presença de uma enteléquia²⁹ imanente na matéria que tem tendência de autoprodução para determinados fins³⁰ “ainda se apresenta como algo desconhecido, isto é, uma demonstração de que não foram abarcados em sua totalidade”³¹.

A aurora que se anuncia: o sonhar para frente, a função utópica e a capacidade imaginativa

O sonhar para frente

O novo só pode emergir pela práxis, aquilo que tem o atributo de surpreender, instaurar e retificar o modo revolucionário tão sonhado, aspirado, requerido como condição fomentadora de uma sociedade melhor em razão de uma autêntica esperança. Segundo o pensamento blochiano, essa esperança é o ego que devaneia projetando de maneira futura e mobilizadora da práxis revolucionária factível. Desse modo, a “utopia é, em primeiro lugar, um *topos*³² da atividade humana orientada para um futuro, um *topos* da consciência antecipadora e a força ativa dos sonhos diurnos”³³.

Há na práxis blochiana um aspecto criador e reconfigurador da realidade histórica, animada pela associação entre sonhos utópicos diurnos e engajamento militante e reflexivo em vias de externar-se, com a finalidade de uma composição transformadora no mundo, desde a visão marxiana do homem como produto de si, capaz de produtividade autoprodutora.

Levando em conta que o sonhar acordado é a base antropológica das concreções utópicas, esse sonho desperto difere de maneira qualitativa do sonho noturno, de caráter regressivo, pois perpassa toda a argumentação inconstruível da singularidade humana, iniciando com o instante no qual nos encontramos ainda dispersos e imersos no obscuro do instante vivido, “*das Dunkel des gelebten Augenblickes*”,³⁴ envolvidos

numa penumbra que provoca angústia, tédio, afetos indefinidos, atos irracionais e desconcentrados, pois ainda não se tem o que deseja, isto é, “diariamente não se vil-sombra o amanhã”, que gradativamente se esvai ao enxergar que a vida poderia ser necessariamente diferente do que se apresenta.³⁵

A função utópica

A história da humanidade guarda em si conteúdos que ainda permaceem ativos, porém não desdobrados em sua totalidade³⁶, como é o caso de *Heimat*³⁷, e que permanecem como fragmentos de um novo conhecimento, que não se manifestou completamente e que não pode ser considerado objetivamente novo em sua totalidade. Assim, “o ainda-não-consciente” tem como substrato os sonhos diurnos, os sonhos refletidos de um *não-aí* (*wo nicht*)³⁸, por meio dos quais os seres humanos elaboram suas faltas, suas necessidades e anseios não realizados. O “ainda-não-consciente” (*noch-nicht-bewussten*) é de suma importância, pois constitui uma espécie de extensão essencial da consciência antecipadora, o que Bloch denomina de manifestação refletida, cuja intenção é ir além da realidade imperfeita. Essa superação da inautenticidade arquiteta-se por um consciente-ciente, o indicador de um advento autêntico, isto é, uma intenção expectante – que age dialeticamente para superação do meramente existente.³⁹ O pensamento de Bloch “constitui um delinear que explicita a importância da função utópica – que difere do que é mero fantasiar – da ação utópica concreta para realização do *novum*.”⁴⁰ Esse conteúdo ativo está na qualidade de consciente esclarecido, que, por sua vez, é evocado primeiramente “pelas representações e depois investiga os juízos concretos.”⁴¹

E uma vez que os conteúdos tenham participação ativa no avançar do processo histórico, é necessário a demarcação do futuro por vias de uma elaboração da matéria utópica, o efeito continuado da herança cultural humana e principalmente a atividade do consciente-ciente. É justamente essa energia ativa da função utópica que se faz presente na consciência antecipadora. Em vista disso, diz Bloch, toda grande cultura progressiva (*vergangenen Kultur*) é a iluminação antecipatória de uma vitória, quer dizer, a edificação de ideais sobre os cumes do tempo com longo alcance visual.⁴² Consequentemente, a função utópica e a herança cultural no pensamento blochiano representam um *locus* de suma importância, pois, ao longo da história da humanidade, foram acolhidas partes dos signos cifrados dos realismos possíveis, assim como os excedentes utópicos que refletiram e ainda refletem os anseios do “ainda-não-realizado”⁴³.

esperança. V. 3. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009, p. 67).

30 JOST, Toni. *Die Figur des Messias im Denken Ernst Blochs*. GRIN/Verlag für akademische texte, 2007, p. 5.

31 O pensamento utópico concreto blochiano entende que o processo aberto tem a pretensão de portar-se efetivamente diante dos processos materiais. Isso ocorre devido a sua exposição às indeterminações de um *devir*, que é própria ao mundo, ou seja, seguiria uma dinâmica própria, sob os princípios de uma *natura naturans*. Bloch quer que a realidade da matéria se apoie no seu caráter adveniente; que a matéria, tal como se deduz de sua definição, esteja ligada com a utopia. (BLOCH apud ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia – Ensaio sobre Ernst Bloch*. 2. Ed. Porto Alegre/RS: Editora Movimento & EDUNISC, 2006, p. 50).

32 *Ibidem*.

33 *Ibidem*.

34 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie - (1918) - Band 1*. Frankfurt M., Suhrkamp, 1985, p. 336.

35 BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 50.

36 *Ibidem*.

37 *Ibidem*.

38 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie - (1918)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 45.

A capacidade utópica

39 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung- Band 1*. Frankfurt M: Suhrkamp, 1985, p. 86.

40 *Ibidem*, 1985, p. 14-15

41 *Ibidem*.

42 *Ibidem*, 1985, p. 155-156.

43 *Ibidem*.

44 JAMESON, Fredric. *Marxismo e Forma: Teorias dialéticas da literatura no séc XX*. Cap. III Ernst Bloch e o Futuro. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 95-125.

Segundo Jameson, esse modo peculiar de interpretar do pensamento blochiano,

traz conjuntamente o termo *Einbildungskraft* – potência imaginativa – o elemento da capacidade antecipatória, (aquilo que antecipa o ainda não existente, o motor que aquece as esperanças e as transforma em sonhos) – fator intrínseco ao trabalho humano que determina de antemão o processo de produção e transformação do mundo – impulsionado “interesse revolucionário”, próprio dos afetos expectantes, ou seja, aquilo que sobrepõe a angústia e ao medo e, portanto, aponta para um advento aberto, autêntico, cujo horizonte amplia-se, tornando-o cada vez mais evidente, pois visam menos um objeto específico como fetiche de sua vontade do que a própria configuração do mundo em geral ou (o que resulta no mesmo) a constituição futura do eu.⁴⁴

É justamente a capacidade de reagir diante das interpelações e imposições da realidade, salienta Bloch, que o aspecto paranoico e saudável dos sonhos diurnos, por meio das projeções utópicas, também almejam contra os males da realidade, a melhoria deste mundo. Talvez seja esse o motivo de tantos insanos e sonhadores, e pelo menos alguns, entre os grandes utopistas:

Quase toda utopia, seja médica, social ou técnica, tem características paranoicas. Para cada autêntico pioneiro, há centenas de fantasiosos, irrealistas e loucos. Se fosse possível pescar alucinações que nadam na aura dos manicômios, seriam encontradas as prefigurações mais admiráveis da paranoia. E entre estas não se encontra nenhum símbolo noturno latente [...], e sim novas composições, transformações do mundo, projetos que avançam; em suma, corujas de fogo de uma Minerva Louca, mas cheia de vontade de luzir a aurora.⁴⁵

Assim, observa Bloch que, por meio de um processo complexo de mediações, alcança-se as grandes objetivações, “o bem supremo”, “o novo” – “a certeza, de um mundo necessariamente inacabado”⁴⁶. Portanto, o sonho desperto não pode ser um prelúdio do sonho noturno, nem tampouco uma redução desse sonho⁴⁷. Logo, não necessita de qualquer interpretação ou escavação, mas de correção, na medida em que esteja capacitado para ir até o fim de sua própria concretização⁴⁸. Indubitavelmente o sonho tem a tendência temporal e, com isso, anuncia o possível dentro da história, cuja novidade é histórica.

O fato de as ideias imaginativas serem a extensão “de uma forma antecipadora, afetiva expectante, materialmente existente nas possibilidades futuras de ser diferente”⁴⁹ caracteriza a imaginação como uma qualidade peculiar de dirigir a ação, diferentemente

45 BLOCH, Ernst. *O Princípio esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005, p. 88.

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*, p. 88-89.

48 *Ibidem*, p. 100.

49 *Ibidem*.

de fantasiar ou buscar uma mera lembrança. Esse ato criativo (qualitativo e ontológico) do desdobramento da verdade é realista, “carregado de esperança”, “plenamente sintonizado à verdadeira possibilidade objetiva e, conseqüentemente, às propriedades da realidade que são próprias do caráter utópico e que, dessa forma, tem essencialmente futuro”⁵⁰. Entende-se, segundo Bloch, que a imaginação é a superação e a desativação entre devaneios e realidade⁵¹. Os desejos, sonhos e anseios são dados pelas escolhas feitas conscientemente – os desejos humanos que procuram ser cumpridos. O que certamente se pode afirmar é que a esperança é participativa: “sonhar acordado”⁵². Além disso, escolher aquilo que se deseja implica uma crítica da realidade presente: uma expressão da aspiração utópica. Para Bloch, a ação, em termos marxistas, o processo do trabalho consiste em materializações e projeções objetivas das concretizações imaginativas,⁵³ significa dizer que é possível responder às circunstâncias e sustentar o trabalho de mudar o mundo, mesmo nas condições mais adversas. Sendo assim, a esperança jamais se desvia por algo que é efêmero, mas circula como espiral fulcral entre os “sonhos expectantes dos homens”, impulsionados por ações no presente que antecipam o futuro⁵⁴.

Esse rigor apodítico blochiano sobre capacidade imaginativa orientada para o futuro não se esgota em sua potência de negar a realidade perceptível, pois sua negação é fonte profunda de um sentimento de liberdade, o que define que esse poder produtivo serve para prospectar e explorar o possível desenvolvido e realizável. Também significa dizer que a expressão real esconde o possível, cabendo à consciência imaginativa e antecipadora descobrir o que está parcialmente velado.

O messianismo revolucinário de Ernst Bloch

Na luta contra a desumanização, Bloch enxerga a ilusão causada pelo estranho monstro (o capital), cujo frenesi embriaga e distancia o humano dos referenciais da vida. O que vemos é um alerta incessante sobre algo que culmina na total anulação, turvação e desvios do humano (triumfo da aparência enganosa). Seu pensamento reconstrói o processo responsável por destruir a imaginação (*Phantasie*), chegando, assim, nas pretensões do tecnicismo moderno que tem por estandarte a máquina, produto da capacidade inventiva do capital, cuja finalidade última não é facilitar a produção e o desenvolvimento humano, mas, sim, a produção massificadora de um lucro maior. Aquilo que veio para cumprir as leis vigentes da “totalidade totalizada”, mesmo que

50 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung - Band 1*. Frankfurt M., Suhrkamp, 1985, p. 145.

51 O devaneio é formado conscientemente, isto é, está “ao nosso alcance”. (BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung - Band 1*, Frankfurt M., Suhrkamp, 1985, p. 87-88; p. 86-113).

52 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie - (1923)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 3; p. 105.

53 *Ibidem*.

54 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie - (1918)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 58; p. 62.

essas ações se justifiquem em uma causa última, geradora de opressão e extermínio em massa. Segundo Münster, o mal para Bloch não consiste na determinação, mas na negação (na eliminação) humana⁵⁵. O filósofo da esperança denomina esse espectro malévolo como antiprincípio, o estorvo harmônico, a eguidade perniciososa, a inevitável ganância bestial, o fator gerador da morte – o não Eu⁵⁶.

“A morte é o mais duro golpe contra a utopia.[...] A morte é o não-eu, estranho absoluto, o irracional da razão de cada civilização, o estranho e incompreendido. [...] Para que o esforço da nossa existência se morremos completamente, vamos para a cova e, em última instância, não nos resta nada? [...] O túmulo, a escuridão, a putrefação, os vermes têm e tiveram sempre o que não é reprimido, uma espécie de poder retroativo desvalorizante.”⁵⁷

⁵⁷ BLOCH. Ernst. *Geist der Utopie* (1918). Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 67.

O fruto da produção mecanicista que, segundo Bloch, é a ausência de potência vital e sub-humana (*untermenschlich*)⁵⁸. Essa paixão antimoderna jovial do pensamento blochiano não aceita tal vislumbre da arquitetônica sofisticada da força estrutural ideológica mecanicista, que mata a felicidade da velha perfeição. O cenário, cujo referencial era a lentidão e a devoção, desaparece sem deixar rastros, contudo, existe a expectativa de que, em breve, seja superado o desvio aberrante capitalista. Sobre esse aspecto Bloch diz:

[...] o campesinato e o artesanato serão restabelecidos: o mundo por vir assistirá ao surgimento de uma nova humanidade de caráter campestre, piedosa e cavalheiresca. (Tradução nossa).⁵⁹

⁵⁹ Em *Geist der Utopie* (1918), Bloch ainda acredita que é possível resistir às acelerações da técnica que torna de maneira sagaz tudo obsoleto. (*Ibidem.*)

Em linhas gerais, a transposição para o futuro na consciência messiânica de tantas classes e povos oprimidos se arquitetaria no materialismo histórico, ou melhor, aquele considerado por Bloch como a única Filosofia capaz de ter a percepção da figura messiânica do devir, a figura futuresca caracterizada pelo radicalmente novo (*Novum*), considerado bom, mas nunca inteiramente novo, cujo efeito extrapola os sonhos diurnos que perpassam a vida humana pela busca da pátria autêntica. Segundo o pensamento blochiano, os homens não encontraram seu verdadeiro lar em um mundo regido pelo capital. Sendo necessária a ideia de advento que está porvir (*Zukunft*), mas que também está em curso (*An-Kunft*), isto é, que ainda não está sob total alcance, configurando-se em algo que está em via de formação, constituído na luta dialético-materialista do novo com o velho.⁶⁰ Também se deve notar que o pensa-

⁶⁰ *Ibidem*, p. 702.

mento de Bloch em *Geist der Utopie -1918* tem, em muitos aspectos, mais em comum com as tradições anarquista e cooperativista dos primeiros socialistas utópicos que com as intenções marxistas-leninistas de tomada do Estado por meio da ditadura do proletariado. Esse “idealismo socialista” termina com a seguinte visão apocalíptica de *BaalShem*:

[...] O Messias só poderá vir quando todos os convidados estiverem sentados à mesa; essa mesa é, antes de mais nada, a mesa do trabalho, para além do trabalho, mas, ao mesmo tempo, a dedução de uma atuação metafísica direta e imediata, a mesa do mistério do reino.⁶¹

Algo totalmente ambivalente: um Reino que é metafísico, mas também materialmente histórico, pois se organiza na terra dos homens.⁶² Essa dimensão futuresca da história é proclamada por meio das utopias sociais de felicidade com realizações no âmbito democrático e da dignidade da pessoa humana, que são utopias concretas parciais, extraídas de uma utopia total, entendendo-se que todo experimento do presente está em conexão com o vindouro. Essas projeções de outrora também trazem em seus pressupostos o ateísmo, sem o qual, no ponto de vista de Bloch, segundo Viana⁶³, o messianismo não teria lugar.⁶⁴

O pensamento blochiano considerou que esse signo para frente é que impulsiona o ser humano a ultrapassar, sustentado pelo desejo e aquilo que se deseja, não por uma espécie de trotar para trás. A esperança messiânica como elemento futuresco no pensamento blochiano não seria a luz crepuscular hegeliana, mas a direção que ensina os homens a enxergar além do espectro visível, cuja peculiaridade detetivesca em encontrar fragmentos terá em vista a aurora.

O modelo do *tikkun* (תיקון) judaico

No melhor do pensamento libertário, encontra-se a combinação entre restauração e utopia: a descrição blochiana de uma messianidade que brilha como *Shechinah* (שכינה)⁶⁵ trazendo consolo e esperança, que coabita entre os homens, já que ainda não foi ensamblada num todo orgânico – a busca intensa antiestatista e anti-hegemônica de uma reparação do *tikkun* (תיקון).⁶⁶ O homem deve aprender a encarar a necessidade da perda. Esse restabelecimento harmônico é ruptura radical que fragmenta a tendência egoica. Portanto, o *tikkun* (תיקון) tão seria caminho que leva ao fim das coisas como

61 [...] der Messias kommen kann, wenn sich alle Gäste an den Tisch gesetzt haben; dieser aber ist zunächst der Tisch der Arbeit und dann erst der Tisch des Herrn— die Organisation der Erde besitzt im Geheimnis des Reichs ihre unmittelbar einwirkende, unmittelbar deduzierende Metaphysik. BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie* (1918). Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 411.

62 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung-Band 3*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 703.

63 Na pesquisa de doutoramento, Francisco Antonio Marques Viana ressalta a importância de Bloch ter ido buscar nos manuscritos sagrados da tradição judaica, na qual partilhava a maneira buberiana, o sentimento de que a redenção viria da ação humana. (VIANA, Francisco Antonio Marques. *A utopia concreta e o ainda-não-consciente na obra de Ernst Bloch*. 2015. 310.f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 231.

64 BLOCH, Ernst. O princípio esperança. V. 2. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2006, p. 283. . BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 2*, Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 518.

65 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung-Band 3*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 811-812; BLOCH, Ernst. Princípio Esperança. V.3. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ & Contraponto, 2006, p. 320-321.

66 *Ibidem.* também a gênese: a restauração harmoniosa do defeito, da ordem ideal, a restituição

67 Segundo Alan Unterman, Isaac Lúria ensinava que, durante a emanação do mundo, a partir de Deus e por meio das Sefirot, alguns vasos que retinham a luz divina se quebraram, e centelhas de luz ficaram aprisionadas nos pedaços quebrados. Era missão do homem - Ad'han (אד'חן) libertar essas centelhas aprisionadas, para que pudessem retornar a sua fonte, o indeterminado \aleph (YHWH). Quando essa atividade de reparar o mundo - *tikkun* (תיקון) estiver terminada, o Messias virá. (UNTERMAN, Alan. *The Kabbalistic Tradition – An Anthology of Jewish Mysticism*. New York: Penguin, 2008, p. 50.).

68 FURTER, Pierre. *Dialética da Esperança*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1974, p. 174.

69 *Ibidem.*

70 A metarreligião blochiana citada por Furter como uma teoria da salvação (*Heilstheorie*). Na realidade, ela é a forma mais pura e mais lógica do ateísmo, da afirmação humana sem Deus (e não contra Deus), (FURTER, Pierre. *Dialética da Esperança*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1974, p. 175). BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung-Band 3*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 838-839 ; BLOCH, Ernst. *Princípio Esperança*. V. 3. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ & Contraponto, 2006, p. 374.

e reintegração do todo original. Ad'han (אד'חן), no qual se concentra toda a substância da alma de toda humanidade, por meio de sua meditação e ação, seria incumbido de restituir as centelhas caídas no seu devido lugar.⁶⁷ Ao final desse cenário do drama humano, pode-se traçar paralelismos evidenciados entre a Filosofia da Esperança e a Mística Judaica. Como indica Furter, Deus - \aleph (YHWH), no sentido utópico, nada mais seria que o ideal ainda desconhecido do homem, a identidade ainda não realizada: a revelação que depende da ação humana⁶⁸. Na medida em que se afirma a compreensão do conceito de homem, também será possível afirmar o que é o sagrado – Deus – \aleph (YHWH)⁶⁹. Nas palavras do “*Mago de Tübingen*”, a verdade do ideal de Deus constitui-se unicamente pela utopia do reino, o pressuposto para que não permaneça nenhum Deus nas alturas, já que, de qualquer modo, não há nenhum lá e nunca houve⁷⁰. Esse processo libertário do êxodo torna-se correlato de uma humanidade submersa em seu instante perfeito (*nunc stans*) e parcialmente revelado no *summum bonum*, a promessa de um bem supremo, que constitui uma unidade de virtude e felicidade, prenúncio de um reino ético e físico, que indica sinais de um Reino de Deus na terra⁷¹.

A veracidade da gênese não se situa no início de algo, mas no fim, e ela indicará suas ações quando a sociedade e a existência se tornarem essencialmente radicais, quando apreenderem, pela raiz, a derrocada deste mundo presente e o irrompimento de um novo lugar⁷². Quando o humano tiver apreendido a si e ao que é seu sem alienação, “surgirá no mundo algo que brilha para todos e um lugar onde ninguém esteve ainda: a figura transfigurada e o lugar da única esfera completamente inteligível.”⁷³ O advento messiânico que surgiu no mundo “por meio da *Schevirá* dará lugar ao ser genérico comunal (*Gemeinwesen*) que instaurará a supressão da mácula, do desaparecimento do mal.”⁷⁴

A questão Marx no pensamento de Ernst Bloch

A afirmação elucidativa de Bloch, na obra *Über Karl Marx*,⁷⁵ o Kiddush haschem judaico é o anseio de regressar à pátria no exílio do mundo, cuja força possível do *eschaton* estaria em Marx⁷⁶, que muda o curso da história para trazer uma consciência tal que os homens se levantem de maneira ereta novamente.⁷⁷ Isso nos conduz a dizer que ler Marx é, sem dúvida, aventurar-se a ir além, sem que necessariamente vislumbre todas

as saídas. Assim, o esforço de Bloch de construir, por meio da “força utópica, projeções concretas resgata a imagem de uma humanidade mutilada e reprimida.”⁷⁸ Esse esforço blochiano recupera do mundo subterrâneo os desejos, devaneios, esperanças de uma vida melhor e, principalmente, de um passado historicamente insatisfatório que insita projeções advenientes.

É de maneira magna que o Filósofo da Esperança entende que a história humana não se constrói apenas com fatos anônimos ou com pequenos acontecimentos, mas se faz também do inovador, do impossível e inacreditável. Na busca intensa pela novidade revolucionária, o pensamento utópico blochiano entende que nada adianta se o desejo não for enfático. A revolução é obra do “eu coletivo” da classe trabalhadora, isto é, não basta descrever a realidade dada; é necessário pensar no que se deseja e no que é possível. Nessa mesma perspectiva, a afirmação blochiana de um sonhar consciente, impulsionado pela escatológica, (aquela que desloca o rumo da história) não é apenas uma característica básica da consciência humana, mas concretamente apreendível, uma “determinação básica dentro da realidade objetiva como um todo.”⁷⁹ Tomando os sonhos sociais fora do âmbito puramente inconsciente, Bloch sugere que o sonho social não existe no inconsciente, mas, sim, na “realidade objetiva” e está esperando para ser compreendido. Por isso, a utopia nasce de uma espécie de fissura, ou seja, de um momento de ruptura devido à crise da verdade oficial e institucionalizada.⁸⁰ Sendo assim, trata-se de ir além das reduções e da estrutura das necessidades instintivas dos homens que demonstram sua estrutura material, graças à familiaridade operatória que cria possibilidades – o que os velhos utopistas denominaram de *hominis regnum*, um mundo para os seres humanos. Essa interpretação entende que a forma objetiva na Filosofia de Marx é o homem como parte do mundo e no mundo.⁸¹

Na leitura interpretativa de Bloch, a genialidade de Marx está na maneira como arquitetou a derrubada de todas as relações nas quais inserem a humanidade em processo de humilhação e subjugação. Em Marx, surge uma determinação vital para transformação, um novo sujeito histórico, um processo categórico que irrompe da interpretação dos meios de produção capitalista.⁸² O mundo está cheio de cifras reais e símbolos reais, repleto de *signatura rerum* em termos de coisas que abrigam o significado em seu núcleo.⁸³ Em sua significância, a realidade sugere sua tendência e latência de sentido, que posteriormente acolherá totalmente a vida humana em todas as suas questões. A travessia

71 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung-Band 3*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 853-854; BLOCH, Ernst. *Princípio Esperança*. V. 3. Tradução de Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ & Contraponto, 2006, p. 405.

72 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung-Band 3*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 864; BLOCH, Ernst. *Princípio Esperança*. V. 3. Tradução de Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ & Contraponto, 2006, p. 426.

73 *Ibidem*.

74 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie (1918)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 48.

75 BLOCH, Ernst. *Über Marx*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1968, p. 18.

76 BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie (1923)*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985, p. 347.

77 GEOGHEGAN, Vicent. *Ernst Bloch*. London: First Published, 1996, p. 2.

78 BLOCH, Ernst. *Über Marx*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1968, p. 11.

79 LÖWY, Michel. *Redenção e Utopia*. O judaísmo libertário na Europa Central. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 113.

80 BLOCH, Ernst. *Über Karl Marx*. Frankfurt: Suhrkamp, 1968, p. 139.

81 *Ibidem*. p. 144.

82 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1*. 1985, p. 426.

83 *Ibidem*, p. 174.

84 BLOCH, Ernst. *La Philosophie de la Renaissance*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1972, p. 5; BLOCH, Ernst. *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1972, p. 7.

85 *Ibidem*.

86 *Ibidem*, 1972, p. 6-8.

87 *Ibidem*.

88 A expressão capitalismo como religião foi mencionada pela primeira vez por Ernst Bloch em sua obra *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, o que explica a grande influência da obra de Bloch, no fragmento “O capitalismo como religião”, redigido por Walter Benjamin, em 1921, e publicado pela Editora Boitempo em 2013. (BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer teólogo de la revolucion*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968, p. 151).

89 *Ibidem*.

90 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 18.

91 A citação das leis do comércio como sendo também as leis de Deus. (MARX, Karl. *El Capital. Crítica de la Economía Política*. V.1. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 646).

92 *Ibidem*.

93 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 173. BLOCH, Ernst. *Princípio Esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2005, p. 235.

94 *Ibidem*.

blochiana indica que isso tenha sua origem com a ascensão do novo cenário mercantil (o florescimento do capitalismo primitivo: *homo faber*, o ardor do sentimento expansionista).⁸⁴ A atividade é a nova palavra de ordem para o novo homem que trabalha e não tem vergonha de tal feito, pois pensa que isso não deprecia sua imagem. O elemento proibido, degradante e vergonhoso atribuído pela nobreza ressurgiu com outra conotação, com o nascimento do *homo faber*, que transforma o mundo, mas ainda não tem plena consciência das mudanças que o afetam na totalidade. O novo mundo que nasce da quebra dos grilhões medievais traz uma novidade – aquilo que Friedrich Engels descreveu:

[...] a renascença traz consigo as progressivas revoltas das mais importantes que este mundo já conheceu. A fala do arquiteto Alberti, ao discernir seu tempo, utilizou-se de uma fórmula simples, mas significativa: O homem foi criado para agir. Sabendo dividir as coisas com o seu espírito e com a sua inteligência, entende como compor com perfeição. No decurso do trabalho em construção, todos os materiais, que pelo movimento das massas e pela reunião e pelo encaixe dos corpos, podem servir de forma eficaz e digna de suas necessidades.”⁸⁵

As iluminações de Bloch demonstram que a utilidade inscreve-se na secularidade renascentista que persiste até a fé burguesa calvinista – o milagre da ciência desenvolvida pelas mentes que contemplam o prazer da vida.⁸⁶ O olhar individual do *homo faber* descobre na ciência uma espécie de grito que sobe da alma. A técnica força o que anteriormente fora ignorado e que, no renascimento, surge como liberdade, ou seja, o momento da descoberta de novos meios de produção.⁸⁷ O capitalismo surge como religião, a igreja de Mamon, e o trabalho é única ação de gratidão a Deus.⁸⁸ Assim, a moral laboral de um Deus institui a única finalidade da justificação: a transformação do mundo pelo trabalho.⁸⁹ O reino da liberdade pode ser privado de possibilidade ou até mesmo considerado uma mera inexistência.⁹⁰ Essa amplitude da consciência da liberdade não acompanhou, na mesma proporção, o aumento da felicidade humana, o que também Marx constatou: “O capitalismo vem ao mundo, jorrando sangue e lodo por todos os poros, dos pés à cabeça.”⁹¹ “O pobre trabalhador tem sua liberdade como produto artificial da história moderna.”⁹² No entanto, o processo conseguinte se encontra na esperança e no pressentimento, objetivo do ainda não acontecido (*Noch-Nicht-Gewordenen*), aquilo que vive (*Was Lebt*), nasce movendo-se e por si.⁹³ Assim, o humano passa a ser transformado por toda a história em curso, desenvolvendo-se dentro de uma precisão cada vez maior.⁹⁴ Esse ser ereto em que reside uma disposição de não se

dobrar a ninguém, forja ele mesmo pela história suas revoluções cada vez mais concretas, reiteradamente transformado e qualificado em rumo ao reino da liberdade.⁹⁵

O possível real, como disposição para seu real, não só mantém em movimento, mas comporta-se também de modo essencial em relação à realidade já existente, sendo o *totum* definitivo dessa disposição, que continuará a desenvolver-se cada vez mais.⁹⁶

A consciência adveniente é potenciação, e o Eu corpo (*Körper Ich*) rebela-se e não procura alimento pelos velhos caminhos. Esse interesse começa pela mola propulsora, força incessante, como causa eficiente para além de si, aquilo que intensifica o crescimento das capacidades e estimula a imaginação para que ela se torne capacidade inventiva prática. A Bloch interessa escrutinar que a interpretação metafórica que ele chamou de “fome”⁹⁷ possibilita entender que a forma simbólica perpassa e constitui o bojo de todos os desejos humanos denominado *appetitus*. Este será, por sua vez, experimentado em duas perspectivas distintas dos afetos: a dos plenificados, que diz respeito à intenção pulsional de curto alcance, isto é, quando o objeto estaria disponível, e o expectante, que se refere àqueles sentimentos pulsionais de longo alcance, determinados pelos aspectos temporais e, especificamente, voltados para o futuro. Portanto, aquele que sonha não se sacia facilmente, e isso impede de acostumar-se com a privação.⁹⁸ A assimilação, tanto do marxismo como do utopismo, parte de um ser humano em formação: com desejos, necessidades e anseios. Tanto o pensamento utópico como o marxista supõem que uma identidade entre sujeito e objeto pode ser alcançada pelo processo histórico. Esse marxismo de Bloch desenvolve-se mediante a análise de diversos estratos do possível e atenta-se para diferenciar as modalidades psico-subjetivas e as reais-objetivas, assim como também para correlacioná-las. Segundo Bicca, a maneira como Bloch atrela o conceito de possível à condição insere a história da humanidade em um processo dialético cujo principal significado é escatológico⁹⁹:

[...] o sentido mais elevado, isto é, como meta superior da história e – por causa da ampliação especulativa por Bloch da teleologia, vista por Marx simplesmente como social – da matéria em processo, o novo é igualmente, o fim. Esse novo absoluto, no final da “pré-história da humanidade”, não indica um retorno de algo “que já existira”, do “bom início perdido”, e, sim, de algo que jamais esteve presente e que é associado à ideia de uma humanização da natureza/naturalização do homem nos manuscritos parisienses de Marx.¹⁰⁰

95 *Ibidem*.

96 *Ibidem*.

97 Segundo Martin Jay, a palavra “fome” deve ser entendida como a extensão de uma falta mais ampla, uma referência ao *ainda não*. (JAY, Martin. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*. Berkeley/Los Angeles: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 1984, p. 192). Nas palavras de Bloch, a fome não tem como não se renovar constantemente. Esta cresce ininterruptamente, não sendo satisfeita pelo pão assegurado, e, nesse caso, ela revoluciona. O corpo-eu rebela-se, não vai mais a busca de alimento apenas nos moldes antigos: este procura modificar a situação de negação – o estômago vazio e o semblante cabisbaixo. Este categoricamente diz “não” a sua condição caótica instaurada em sua existência, e afirma o sim, em busca de algo que lhe impulse ao melhor em suspenso, são acolhidos pelos carentes no interesse revolucionário. Em todo caso, é com a fome que esse interesse inicia-se, e a fome se transforma, como algo instituído em uma força explosiva contra o cárcere da privação. (BLOCH. Ernst, *O Princípio Esperança*. Vol. I.: Tradução de Nélcio Schneider Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2005, p. 78).

98 BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 17.

99 BICCA, Luiz. *Marxismo e Liberdade*. Tradução de Vania Sampaio. São Paulo: Loyola, 1987, p. 32.

100 *Ibidem*.

Os seres humanos podem alcançar a utopia, o reino da liberdade e a verdadeira realização dos direitos humanos trabalhando humanamente, conscientemente e cheios de esperança dentro da dialética material e em consonância com as tendências existentes, o que requer o reconhecimento também (além dos fatores objetivos) dos fatores subjetivos. Uma vez reconhecidas essas condições, oferece-se a possibilidade de compreender o processo histórico e de modificá-lo por uma prática humana comunitária.¹⁰¹ “A práxis real não pode dar nenhum passo antes de lembrar que o futuro possível inscreve-se na história com o imperativo categórico: “a vida” que ainda não é totalmente. A esperança é aquela que tem a função utópica, sendo a única com capacidade de transcender e ser imanente.”¹⁰²

¹⁰¹ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. Vol. I. Rio de Janeiro: Contraponto & UERJ, 2005, p. 146.

¹⁰² BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie* (1923). Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 105.

¹⁰³ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. Vol. I. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto & UERJ, 2005, p. 145

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 146.

¹⁰⁵ *Ibidem*, 2005, p. 117.

¹⁰⁶ BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. V.I. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto & UERJ, 2005, p. 19.

Desde Marx, segundo Bloch, deve-se entender o devir como algo metodicamente aberto, o *novum* que não pode ser caracterizado meramente como corpo estranho.¹⁰³ A Filosofia e suas temáticas situam-se, desde então, unicamente sobre o *topos* de um campo do devir inconcluso e fundamentado na consciência que reflete e intervém no mundo do ciente. Isso justamente por elevar o socialismo do status de utopia ao de uma ciência.¹⁰⁴ A partir daí, o filósofo evidencia a importância do *futurum* para o materialismo histórico, como *conditio sine qua non* para a transformação concreta do mundo. Nessa esteira elucidativa, a contribuição blochiana dimensiona o caráter utópico em dois sentidos distintos: a abstrata constituída de projeções intangíveis (*immaterielle Projektionen*), e a concreta (*wishful thinking*), aquela que impulsiona a possível concretização, inserindo-a em uma marcha que configura a noção de processo, a construção e transformação, diferindo-se do conceito de perfectibilidade. Isso não imputa à utopia, segundo a corrente iconoclasta na qual Bloch é representante, a difícil capacidade de imaginar um futuro detalhado ou até mesmo de entender que o cenário nem sempre tem final feliz. Essa antecipação imagética de uma vida melhor são assentadas em análises sobre uma determinada realidade histórica, possível ou não, e expressam o conteúdo inscrito no “ainda-não-consciente”, algo que desprende-se do antigo para inclinar-se ao novo, ao alvorecer.¹⁰⁵ Desse modo, as divisões entre passado e futuro por si só desabam, a figura futuresca em Bloch não veio a se tornar perceptível no passado, sendo o passado vingado, herdado, mediado e plenificado, tornando-se visível no futuro.¹⁰⁶

Considerações finais

Em Bloch, torna-se fundamental a busca pela reconciliação humana com a natureza, principalmente no sentido mais pertinente, ou seja, falar de *Wendzeit*, o que significa um amplo tempo de mudança. Seguindo as sendas luminosas dessa dialética encarnada no desespero do século XX, no qual irmana-se e filia-se, entende-se o possível como algo radical utópico diante de um cenário caótico. Esses ideais têm como conteúdo principal o possível, realizado em maior ou menor grau, de uma busca da existência humana perfeita, de relações sociais mais perfeitas, sempre como modelo norteador. Segundo Zeilinger em seu artigo – “*Natur und Zukunft Zu einem Kerngedanken der Philosophie Ernst Blochs*” (A Natureza e o Futuro como ideia central da Filosofia de Ernst Bloch), a ontologia do “ainda-não-ser” resgata a ideia de uma reconciliação entre o homem e a natureza, um indicador já presente no jovem Marx em seu *dictum* a “humanização da natureza” e a “naturalização do homem”, dos Manuscritos Econômico-Filosóficos. Uma primordial observação é que Bloch analisou em Marx um processo duplice, que tem como resultado tanto a objetivação das faculdades do indivíduo quanto a “humanização da natureza”.¹⁰⁷ Percebe-se que para Bloch, os pressupostos em Marx de superação da alienação concebem-se por meio das “forças essenciais” físicas do sujeito histórico, que abarcam potencialmente a totalidade das “forças essenciais” da sociedade, realizando em sua atividade vital imediata toda a riqueza social, que, de mesmo modo, no plano espiritual, a consciência sensível imediata abarcará e assumirá em si a riqueza integral da consciência social.¹⁰⁸

Esse processo de abertura, o “*Novum* (genuinamente coisa nova), não é estranho em termos materiais”.¹⁰⁹ Bloch rejeita a compartimentalização da realidade, que acredita ser característica do próprio capitalismo e a subordinação marxista da cultura para a organização econômica. Segundo ele, a superestrutura das atividades surge posteriormente à organização econômica, tendo uma relação dialética com a organização da produção e da divisão do trabalho.¹¹⁰ Foi fundamental, ao longo de sua vida, o que ele chamou de “*Marxism-cold stream - Marxismus-kalten Strom*”: a teoria da evolução econômica que tem uma tendência inevitável em si, suficiente para provocar o colapso do capitalismo. Essa abordagem mantém-se reproduzindo o modelo capitalista e perpetua a divisão burguesa do trabalho.¹¹¹ A importância da posição de Bloch possibilita dizer que

107 ZEILINGER, Doris. *Natur und Zukunft Zu einem Kerngedanken der Philosophie Ernst Blochs*. Beitrag für die Zeitschrift *Kommune* zum 30, p. 5. Cito a possível tradução do título (A Natureza e o Futuro como ideia central da Filosofia de Ernst Bloch).

108 *Ibidem*, p. 6.

109 BLOCH, Ernst. “Ideias como algo material e Transformados nas mentes humanas, ou problemas de uma superestrutura ideológica (Patrimônio Cultural)”, em *A função utópica de Arte e Literatura*, traduzido por Jack Zipes e Frank Mecklenburg, (BLOCH, Ernst. *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. *Studies in contemporary German social thought*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988.).

110 *Ibidem*.

111 BLOCH, Ernst. *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. *Studies in contemporary German social thought*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988, p. 23.

as atividades e nossas escolhas são tão importantes para a revolução como qualquer al-

112 *Ibidem*, p. 30. teração nas relações de produção.¹¹² O novo “emerge das fontes da vida” (*uberstromender*

113 *Ibidem*. *Sehnsucht nach dem ganzen Leben*).¹¹³ Somente quando uma vida vibrante puser de lado a “convenção morta”, e os “ritmos alegres” superarem as velhas regras, a nova sociedade surgirá. Essa sociedade futura se situa em patamares completamente diferentes da

114 *Ibidem*. passada. A nova sociedade não quer ser a revolução, “Ela é a revolução”.¹¹⁴

Como diria Bloch, “o campo está florido de interrogações cuja voz ainda não fora ouvida pela Filosofia.”¹¹⁵ Mesmo os homens tomados pela névoa do mistério têm uma consciência expectante que impele a maturação como potencialidade inserida nas contradições do mundo moderno, como provas tangíveis de que é possível o homem ter uma vida qualitativa, sinais parciais da efetiva naturalização do homem e a real humanização da natureza. O que implica dizer que a ação utópica é um mergulho nos contornos de um passado cuja paisagem em ruína tem um húmus (*docta spes*) necessário para fazer brotar a primavera do amanhã – o desvendar do futuro.

115 BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Vol. I. Tradução Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009, p. 16.

Referências

ADORNO, Theodor. *W. Henkel, Krug und Frühe Erfahrung*. GS, v. II, 1965.

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

BICCA, Luiz. *Marxismo e Liberdade*. Tradução de Vania Sampaio. São Paulo: Loyola, 1987.

BLOCH, Ernst. *Sujeto-Objeto: El pensamiento de Hegel*. Traducción: Wenceslao Roces, José Maria Ripalda, Guillermo Hirata Justo Perez del Corral. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie (1918)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985.

BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie (1923)*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985.

BLOCH, Ernst. *The Spirit of Utopia*. Translated: Antony A. Nassar. California: Stanford, 1988.

BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Band. 1-3* Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. I. Tradução de Nélcio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 2. Tradução de Werner Fuchs. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2006.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 3. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: UERJ & Contraponto, 2009.

BLOCH, Ernst. *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays. Studies in contemporary German social thought*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988.

BLOCH, Ernst. *Heritage of our times. Trad.* Neville and Stephen Plaice. Cambridge: Polity Press, 1991.

BLOCH, Ernst. *Sujeto-Objeto: El pensamiento de Hegel*. Traducción: Wenceslao Roces, José Maria Ripalda, Guilherme Hirata Justo Perez del Corral. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

BLOCH, Ernst. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt M.: Suhrkamp, 1982.

BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer teólogo de la revolución*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.

BLOCH, Ernst. *Über Marx*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1968.

BLOCH, Ernst. *La Philosophie de la Renaissance*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1972.

BLOCH, Ernst. *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1972.

BOLDYREV, Ivan. *Ernst Bloch and His Contemporaries*. London: Bloomsbury, 2014.

BORGES, Anselmo. *Ernst Bloch: A esperança ateia contra a morte*. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 4. v. 2, (1993). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: German Bible Society; Westminster Seminary, 1996.

BOURETZ, Pierre. *Testemunhas do Futuro: Filosofia e Messianismo*. Tradução de J. Guinsburg, Fany Kon, Vera Lúcia Felício. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FOSSATTI, Nelson. Possibilidade Formal nas Utopias Concretas em Ernst Bloch *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 5; n. 2, 2014.

FOSSATI, Nelson Costa. *A utopia em Ernst Bloch: Antinoíma como tensão na esperança (Docta Spes)*. 2013. 113.f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2013.

FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GEOGHEGAN, Vicent. *Ernst Bloch*. London: First Published, 1996.

HOWARD, Dick; KLARE, Karl E. *The Unknown Dimension: European Marxism since Lenin*. New York: Basic Books, 1972.

HUDSON, Wayne. *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. New York. St. Martin Press, 1982.

JAMESON, Fredric. *Marxismo e Forma: Teorias dialéticas da literatura no séc XX*. Cap. III Ernst Bloch e o Futuro. São Paulo: Hucitec, 1985.

JAY, Martin. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.

JOST, Toni. *Die Figur des Messias im Denken Ernst Blochs*. GRIN/Verlag für akademische texte, 2007.

KLEIN, Manfred. *Heimat als Manifestation des Noch-Nicht bei Ernst Bloch*. GRINN, 2013.

LIMA, Carlos. *Genealogia dialética da utopia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

LOSURDO, Domenico. *A Luta de classes: uma história política e filosófica*. Tradução de Sílvia De Bernardinis. São Paulo: Boitempo, 2015.

LÖWY, Michel. *Redenção e Utopia: o judaísmo libertário na Europa Central*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LUKÁCS, George. *História e Consciência de Classe: estudo sobre a dialética marxista*. Tradução de Rodinei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, Georg. *Historia y conciencia de classe*. La Habana/Cuba: Instituto del Libro, 1970.

MARX, Karl. *El Capital- Crítica de la Economía Política*. V. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da Economia Política*. Livro 1 - O processo de produção do Capital Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e Utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993.

MÜNSTER, Arno. *Utopia, Messianismo e Apocalipse nas primeiras Obras de Ernst Bloch*. Tradução de Flávio Beno Siebenneichler. São Paulo: UNESP, 1997.

POGREBINSCHI, Thamy. *O Enigma do Político – Marx contra a política moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

QUÉRIN, Daniel. *Rosa Luxemburgo e a Espontaneidade Revolucionária*. Coleção Khronos. São Paulo: Perspectiva, 1982.

SANTOS, Thiago Reis dos. *Reconsiderando a utopia: um estudo sobre o pensamento de Ernst Bloch*. 2011, 102f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto/SP.

THOMPSON, Peter; ŽIŽEK, Slavoj. *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*. Durham and London: Duke University Press, 2013.

UNTERMAN, Alan. *The Kabbalistic Tradition – An Anthology of Jewish Mysticism*. New York: Penguin, 2008.

VIANA, Francisco Antonio Marques. *A utopia concreta e o ainda-não-consciente na obra de Ernst Bloch*. 2015. 310.f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Washington, University of Washington Press, 1982.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. 2. ed. Tradução de Lina G. Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

ZEILINGER, Doris. *Natur und Zukunft Zu einem Kerngedanken der Philosophie Ernst Blochs*. Beitrag für die Zeitschrift, *Kommune*“, zum 30.

ZUDEICK, Peter. *Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch - Leben und Werk*. Moos & Baden-Baden, 1987.

UTOPIAE INSVLAE FIGVRA



ciuitas athenarum

fons athenarum

Olīu gurgitēs

UTOPIAS, DISTOPIAS E O JOGO DA CRIAÇÃO DE MUNDOS*

ANDITYAS SOARES DE MOURA COSTA MATOS**

RESUMO O presente artigo pretende promover uma reflexão sobre o sentido da utopia hoje, partindo da compreensão originária do termo no século XVI e retomando, em uma interface com a literatura e o cinema, as suas transformações ao longo do tempo, bem como seu significado nos dias atuais, quando as utopias são pensadas por meio de uma estratégia de inversão que tem como fruto célebres distopias. Paralelamente, traça-se o panorama histórico, estético e cultural em que experiências utópicas foram propostas – antes e depois da criação da palavra por Thomas More na obra homônima. Na conclusão do texto, faz-se uma reflexão sobre o lugar e a função política da utopia no mundo contemporâneo, com base num paradigma filosófico comprometido com as transformações sociais.

PALAVRAS-CHAVE Utopia. Distopia. Contemporaneidade.

UTOPIAS, DYSTOPIAS, AND THE CREATION OF WORLDS GAME

ABSTRACT This article ponders on the meaning of utopia today, starting from the original understanding of the term in the 16th century and, in an interface with literature and cinema, traces its transformations throughout time as well as its meaning in the present days, when utopias are thought through a strategy of inversion that results in the notorious dystopias. At the same time, the historical, aesthetic and cultural context in which the utopian experiences were proposed is considered, taking into account their meanings before and after the creation of the word by Thomas More in his homonymous work. Lastly, the article presents a final reflection on the place and the political role of utopia in the contemporary world, based on a philosophical paradigm committed to social changes.

KEYWORDS Utopia. Dystopia. Contemporaneity.

* Uma versão modificada deste texto serviu como posfácio da nova edição bilíngue (latim e português) da obra *Utopia*, de Thomas More, publicada pela editora Autêntica, em fevereiro de 2017, com tradução de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior.

** Professor Adjunto de Filosofia do Direito e disciplinas afins na Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. Membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br

Introdução

Thomas More inventou um dos termos mais ricos, debatidos e controversos dos últimos 500 anos: utopia. A meio caminho entre a literatura e a filosofia, na zona de passagem entre um não lugar que nega nossas misérias e um bom lugar que as torna talvez mais insuportáveis, a utopia de More é um patrimônio cultural tão rico que não cabe mais apenas no espaço comprimido da tradição acadêmica que a quer domesticar. Por isso o propósito dessas páginas não é debater especificamente o livro de More, mas passear de modo livre pelo passado, presente e futuro da utopia (e sua gêmea má, a distopia), demonstrando, assim, a potência que se gera quando nos deparamos com – ou criamos – o termo certo.

Utopias

Segundo Antônio Houaiss, a palavra “utopia” foi utilizada pela primeira vez na língua portuguesa em certa obra publicada no ano de 1671, em Lisboa, que levava o curioso título de *Escola das verdades aberta aos Príncipes na língua italiana, por o Pe. Luiz Juglares da Companhia de Jesus, e patente a todos na Portugueza por D. Antonio Alvares da Cunha*.¹ No *Dictionnaire de l'Académie* (1798), o termo assume nítido conteúdo político-jurídico, pois define um *plan de gouvernement imaginaire*. De fato, “utopia” é uma palavra corrente na filosofia do poder – seja política ou jurídica – que pretende evocar uma espécie de sociedade ideal. Formada por *ou-* (ου, prefixo grego de negação) e pelo radical *-tòpos* (τόπος, literalmente: lugar), utopia designa, portanto, o não lugar, quer dizer, a sociedade excelente que, em razão dessa mesma excelência, não existe no mundo real. Há quem diga também que o prefixo de utopia deriva de *eu-* (ευ), o qual evoca no grego sempre algo bom, de maneira que utopia seria o bom lugar. Mas parece ser mistificação, o que, contudo, só acrescenta força a esse belo mistério.

¹ Pesquisa de datação realizada no *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*.

Foi Thomas More, humanista inglês do final do século XV e início do XVI, que, em sua obra homônima, cunhou o termo, apresentando o projeto político da ilha de Utopia, na qual seus habitantes gozavam de um sistema jurídico igualitário, liberal e justo. Além de More, foram também famosos utopistas da modernidade o filósofo italiano Tommaso Campanella, autor de *A cidade do Sol*, de 1623, e o filósofo inglês Francis Bacon, autor da utopia tecnocientífica *A nova Atlântida*, publicada postumamente em 1627.

Na contemporaneidade², destaca-se a posição crítica dos marxistas diante do conceito. Para eles, as utopias são irrealizáveis por não se vincularem às condições estruturais concretas da sociedade, razão pela qual não devem ser nem sequer consideradas. Diferentemente, o marxismo heterodoxo de Karl Mannheim e Ernst Bloch acreditam no potencial transformador das utopias, capazes de alimentar o desejo de mudanças sociais e assim oferecer vias alternativas para a organização político-jurídica real. Para Mannheim, a utopia somente é vista como inalcançável por determinada estrutura social. Na realidade, trata-se de uma ideologia revolucionária que objetiva transcender a situação histórica e, por meio da ação efetiva de grupos sociais, atingir um patamar de organização social que as instituições político-jurídicas existentes não contemplam.³

Aldo Maffey entende que as utopias são projeções de desejos não totalmente satisfeitos em determinadas situações históricas, como os jardins e os oásis que povoam as mil e uma noites dos árabes exilados no deserto. Contudo, essas projeções apenas assumirão o *status* de utopias políticas se apresentarem um ideal que possa ser realizado por uma organização comunitária capaz de oferecer soluções para os problemas socioeconômicos. O utopista político sempre se refere ao melhor mundo realizável, não ao melhor mundo fantasiosamente pensável, como os literatos.⁴ Na realidade, as várias utopias políticas constituem uma aposta irrestrita no poder da razão humana, que, aliada à ideia de progresso, típica do iluminismo, seria capaz de garantir às sociedades humanas formas mais justas de organização social.

Distopias

O prefixo grego *dys* (δυσ-) significa “doente”, “mal” e “anormal”. Conforme sugestão de François Ost, evidenciada em sua análise das fontes do imaginário jurídico contidas nas obras de Franz Kafka⁵, as distopias seriam utopias às avessas, ou seja, más

² Para uma discussão aprofundada na matriz fenomenológico-existencial acerca das implicações da utopia na realidade contemporânea, cf. a excelente obra coletiva organizada por MARDER, Michael; VIEIRA, Patrícia (orgs.). *Existential utopia: new perspectives on utopian thought*. London/New York: 2012.

³ MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. A edição original é de 1929.

⁴ MAFFEY, Aldo. Verbetes “Utopia”. In: BOBBIO, Norberto; GIANFRANCO, Pasquino; MATTEUCCI, Nicola (orgs.). *Dicionário de política*. 2 vols. Tradução de Carmem C. Varriale *et al.* Coord. João Ferreira. 5. ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, p. 1284-1290, 2000, p. 1285-1286.

⁵ OST, François. *Contar a lei: as fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2005, p. 373-382.

utopias, sociedades imaginárias nas quais as condições de existência são muito piores do que aquelas que vigoram nas sociedades reais. Parece que o termo “distopia” foi utilizado pela primeira vez em 1868 por Greg Webber e John Stuart Mill em um discurso no Parlamento Britânico.⁶

⁶ “It is, perhaps, too complimentary to call them Utopians, they ought rather to be called dys-topians, or caco-topians. What is commonly called Utopian is something too good to be practicable; but what they appear to favour is too bad to be practicable.” (Oxford English Dictionary. Disponível em: <<http://www.oed.com>>).

O papel do direito nas distopias é sempre marcante, apresentando-se como ordenamento eminentemente técnico cuja única função consiste em garantir a perpetuação da dominação social. Ocioso acrescentar que as sociedades distópicas se caracterizam pela inexistência de direitos e garantias fundamentais, sendo altamente autoritárias, quando não totalitárias. A principal vítima sacrificada no altar dos (ainda?) fictícios Estados distópicos é a liberdade. Para compreendermos melhor o que vem a ser uma distopia, tomemos as palavras de O’Brien, membro do IngSoc (Socialismo Inglês, em novíngua), partido único que governa a Oceania, Estado imaginado por George Orwell em seu romance *1984*:

Começas a distinguir que tipo de mundo estamos criando? É exatamente o contrário das estúpidas utopias hedonísticas que os antigos reformadores imaginavam. Um mundo de medo, traição e tormentos, um mundo de pisar ou ser pisado, um mundo que se tornará cada vez mais impiedoso, à medida que se refina. O progresso em nosso mundo será o progresso no sentido de maior dor. As velhas civilizações proclamavam-se fundadas no amor ou na justiça. A nossa funda-se no ódio. Em nosso mundo não haverá outras emoções além de medo, fúria, triunfo e autodegradação. Destruiremos tudo mais, tudo. Já estamos liquidando os hábitos de pensamento que sobreviveram de antes da Revolução. Cortamos os laços entre filho e pai, entre homem e homem, mulher e homem. Ninguém mais ousa confiar na esposa nem nos amigos. As crianças serão tomadas das mães ao nascer, como se tiram os ovos da galinha. O instinto sexual será extirpado. A procriação será uma formalidade anual como a renovação de um talão de racionamento. Aboliremos o orgasmo. Nossos neurologistas estão trabalhando nisso. Não haverá lealdade, exceto lealdade ao Partido. Não haverá amor, exceto amor ao Grande Irmão. Não haverá riso, exceto o riso de vitória sobre o inimigo derrotado. Não haverá nem arte, nem literatura, nem ciência. Quando formos onipotentes, não teremos mais necessidade de ciência. Não haverá mais distinção entre a beleza e a feiura. Não haverá curiosidade, nem fruição do processo da vida. Todos os prazeres concorrentes serão destruídos. Mas sempre... não te esqueças, Winston... sempre haverá a embriaguez do poder, constantemente crescendo e constantemente se tornando mais sutil. Sempre, a todo momento, haverá o gozo da vitória, a sensação de pisar um inimigo inerme. Se queres uma imagem do futuro, pensa numa bota pisando um rosto humano, para sempre.⁷

⁷ ORWELL, George. *1984*. Tradução de Wilson Velloso. 29. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005, p. 255.

A distância entre a utopia e a distopia é pequena e pode ser apenas uma questão de opinião e de juízos de valor. G. Kaleb acentua que “o utopista inicia no amor e termina no terror”.⁸ Uma vez postas em ação, as utopias não podem ser controladas, e, muitas vezes, pretendem libertar ou tornar felizes os homens, independentemente de suas próprias vontades. A missão de toda utopia é regenerar as pessoas, ainda que precise enfrentá-las e impor-lhes esse alto destino.⁹ Eis o caminho que imperceptivelmente nos leva da utopia ao seu gêmeo fantasmático, ao seu *doppelgänger*: a distopia.

Assim, na tão louvada *República*¹⁰ de Platão, por exemplo, não há lugar para a liberdade individual. Recordemo-nos que Platão entende ser a democracia uma forma corrompida de governo, motivo bastante para reservar a direção da sua cidade ideal unicamente aos sábios, que exerceriam o poder de forma autoritária. Ademais, o Estado platônico se assemelha a um esboço do Estado totalitário que a contemporaneidade conheceu, pois controla todos os aspectos da vida social, desde a educação das crianças – que seriam separadas dos pais na mais tenra infância – até a alocação dos indivíduos nos seus respectivos ofícios e profissões, o que se daria por meio de critérios objetivos estabelecidos pela pólis e não em razão da decisão pessoal dos próprios interessados. Eis um detalhe interessante que retrata bem a cidade “ideal” de Platão: apesar de reconhecer o encantamento que a poesia exerce sobre os cidadãos, os poetas deveriam ser expulsos da cidade. É que, de acordo com Platão, a condenação da poesia se impõe racionalmente pelo fato de não ser útil ao Estado nem à vida humana.¹¹ Para um poeta, certamente a cidade platônica seria uma distopia e nunca uma utopia.

Mais escandalosa ainda que a distopia platônica seria a cidade ideal de Zenão de Cício, o fundador da austera escola estoica grega.¹² Para ele, somente os sábios ostentariam o *status* de cidadãos; os demais deveriam ser reduzidos à condição de escravos e tratados como inimigos. Informado pelas concepções éticas do cinismo – corrente filosófica helenística que criticava acidamente os padrões comumente aceitos de sociabilidade e de moralidade –, Zenão proíbe a construção de templos, ginásios e estádios. Na cidade zenoniana, não existiria comércio ou propriedade privada. Nela, homens e mulheres deveriam se vestir da mesma maneira, deixando o corpo à mostra sempre que possível. Aliás, as mulheres seriam compartilhadas por todos. Ao sábio tudo estaria permitido, até mesmo a prostituição, o estupro, o incesto e o canibalismo. Por mais escabrosas que possam parecer essas ideias, Zenão e seu segundo sucessor à testa da

⁸ *Apud* MAFFEY, *op. cit.*, p. 1288.

⁹ “Estes homens regenerados considerar-se-ão livres, sem saber que foram obrigados a ser felizes, de uma felicidade imutável, porque ter-se-á perdido todo o impulso e toda a capacidade crítica.” (MAFFEY, *op. cit.*, p. 1288)

¹⁰ PLATÃO. *A república*. Tradução, introdução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

¹¹ PLATÃO, *op. cit.*, p. 449-474.

¹² Infelizmente, o texto da *A república* de Zenão está irremediavelmente perdido. Apenas alguns fragmentos da obra sobreviveram aos séculos. As informações que alinhavamos foram compiladas por Diógenes Laércio no século III de nossa era e constam de seu famoso tratado *Vida e opinião dos filósofos ilustres*. Cf. DIOGÈNE LAËRCE. *Vies et opinions des philosophes*: livre VII. Tradução Émile Bréhier. Revisão Victor Goldschmidt e P. Kucharski. Rubriques. Notice et notes Victor Goldschmidt. In: SCHUHL, Pierre-Maxime (Ed.). *Les stoïciens*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, VII, 32-33, p. 27-28, 2002. Para uma leitura contemporânea do que chegou até nós de *A república* de Zenão, cf. SCHOFIELD, Malcom. *The stoic idea of the city*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

Stoá, Crisipo, as justificavam racionalmente. Contudo, mais do que um projeto político-jurídico realista, a república zenoniana era uma provocação à decadente pólis grega, que se pavoneava de maneira vaidosa e falsa de uma glória que já não mais possuía desde a submissão a Alexandre e, posteriormente, a Roma.

Apesar dos exemplos citados anteriormente, as distopias não foram um gênero literário comum na Antiguidade e, obviamente, nem Platão nem Zenão apresentaram os seus sistemas de governo como realidades negativas. Ao contrário: tanto no mundo antigo quanto no medieval ou moderno multiplicaram-se as utopias sociais, algumas descambando para os sonhos mais fantasiosos e ousados. Um prenúncio do que seriam as distopias pós-modernas pode ser encontrado na obra de Donatien-Alphonse-François, o Marquês de Sade, que, no curioso panfleto político *Franceses, mais um esforço se que-reis ser republicanos*¹³, propõe um Estado erotizado no qual todos deveriam se submeter aos caprichos sexuais de todos, inaugurando uma verdadeira era de liberdade em que não existiria limite para a satisfação sensual do cidadão, ainda que o prazer de alguns pudesse custar a vida de outros. Sade entende que o Estado deve criar e manter instituições apropriadas para a satisfação de todos os tipos de luxúria (inclusive o incesto), que, segundo o escritor francês, tornam mais apertados os laços de família e mais ativo o amor dos cidadãos pela pátria. Estariam ausentes da república de Sade todas e quaisquer formas de religião e teísmo. Não obstante seu caráter polêmico, o projeto político de Sade se mostra ingênuo diante dos pesadelos totalitários engendrados no século XX, especialmente rico em distopias.¹⁴ Ainda que delirante, a república de Sade objetivava proteger o indivíduo diante da ação despótica do poder estatal. Apesar da pecha de depravado e louco, Sade era um filho legítimo do século XVIII, e mais ainda da Revolução Francesa, que objetivou extinguir o absolutismo monárquico em nome das liberdades públicas do cidadão. Se seguirmos o fio de sua argumentação, veremos que a revolução nos costumes proposta tem um sentido bastante claro: impedir que as pulsões sexuais não satisfeitas do homem sejam sublimadas em formas autoritárias de exercício do poder político. Para Sade, o libertino insatisfeito de hoje é o déspota de amanhã, que desconta na sociedade sua frustração sexual sob a forma de um governo tirânico. Assim, precisamos evitar que todos nós nos tornemos pequenos ditadores. O único caminho para tanto seria a institucionalização dos prazeres e de todos os vícios que os acompanham. Nem é preciso dizer como esse texto de Sade agradou aos psicanalistas.

¹³ SADE, Marquês de. *A filosofia na alcova*. Tradução Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 1999.

¹⁴ O vocábulo *dystopia* encontra-se particularmente bem desenvolvido na Wikipédia de língua inglesa, contando inclusive com ricas listas das principais obras distópicas do século XX nos quadrinhos, na literatura, no cinema, na música, na televisão e nos videogames. Disponível em: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Dystopia>>.

A distopia de Sade ainda se relaciona a uma longa tradição libertária europeia na qual o poder do Estado sobre os cidadãos é constantemente questionado. Essa foi a tônica do século XVIII. No entanto, o século XX celebrou-se por produzir distopias em que o indivíduo se encontra submetido de modo total à autoridade do Leviatã. E o mais assustador: a história recente do Ocidente demonstra e comprova a possibilidade técnica de realização dessas distopias político-jurídicas autoritárias, cada vez menos fictícias. Não poderia ser diferente: os enormes avanços tecnológicos somados à desagregação ética que assola o nosso tempo produziram visões de futuro em que o direito passou a ser mero instrumento de dominação e de desumanização. Impossível pensar em uma sociedade universal justa e livre após os horrores dos totalitarismos, testemunhas da capacidade de infinita crueldade, em escala global, de que os homens são capazes.

Ficções?

Bertrand Russell¹⁵ entende que a mentalidade contemporânea já não consegue conceber como factíveis as sociedades sonhadas por um More, um Campanella ou até mesmo um Marx; falta-nos imaginação – e talvez inocência – para tanto. Prova disso é que os produtos típicos dos delírios político-jurídicos pós-modernos – as distopias – nada mais são do que exacerbações dos traços negativos efetivamente existentes nas sociedades concretas e atuais. Talvez mais grave do que perdermos a capacidade de sonhar é perdermos também toda a capacidade criativa, mesmo nos pesadelos. Somos obrigados a encarar as nossas próprias sociedades corruptas e desumanizadas em um espelho – deformador, é verdade – que, ao fim e ao cabo, apenas nos mostra a que ponto chegaremos. A diferença entre o mundo em que vivemos e os pesadelos tecnocráticos dos romances de George Orwell (1984)¹⁶, Aldous Huxley (*Admirável mundo novo*)¹⁷ e Anthony Burgess (*Laranja mecânica*)¹⁸ é apenas de grau, não de natureza.

Já temos entre nós um Grande Irmão que nos vigia, que vela por nós. Dia a dia, ao ligarmos a televisão (precursora das onipresentes teletelas?), ao lermos os jornais, ao nos conectarmos à internet, percebemos a ação de um invisível Ministério da Verdade que acaba por nos convencer de que Guerra é Paz, Liberdade é Escravidão e Ignorância é Força.

Assim como os personagens imbecilizados do célebre romance de Huxley, já consumimos diariamente nossa ração de soma, droga que teria por função proporcionar

¹⁵ Apud MAFFEY, *op. cit.*, p. 1289.

¹⁶ *Nineteen eighty-four*, o mais ambicioso dos romances de Orwell, foi escrito em 1948 e publicado em 1949, já tendo sido adaptado três vezes para a televisão e duas vezes para o cinema: em 1956, com direção de Michael Anderson, e em 1984, dirigido por Michael Radford. Planeja-se uma nova versão cinematográfica com direção de Tim Robbins. A popularidade e a influência do livro foram enormes na cultura pop do século XX. Seus descendentes mais conhecidos foram o filme *Brazil* (o seu título original deveria ser *1984 ½*), de 1985, dirigido por Terry Gilliam, película que mostra nosso país controlado por uma burocracia similar a que serve ao Grande Irmão; a novela *1985*, de Anthony Burgess, que, mais do que uma sequência de 1984, constitui uma homenagem a Orwell; e a *graphic novel* intitulada *V for vendetta*, de Allan Moore, que retrata uma Inglaterra fascista da qual foram extirpados os homossexuais, os árabes e os negros.

¹⁷ *Brave new world* foi escrito em 1932 e traduzido desde então para as principais línguas do planeta (edição brasileira: HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Tradução de Vidal de Oliveira e Lino Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1980.) Trata-se, certamente, da mais influente distopia

moderna, encontrando rival digna apenas em 1984. O enredo do livro se passa na cidade de Londres do ano de 2540 (ano de Ford 632). O que restou da civilização é governado de maneira totalitária por uma elite de cientistas. A obra discute questões éticas relativas ao avanço da engenharia genética e da biotecnologia reflete ainda sobre a possibilidade de controle da população por meio de drogas fornecidas pelo governo. Em 1958 Huxley lançou *Brave new world revisited*, texto não fictício no qual analisa a situação mundial então existente para concluir que estamos cada vez mais próximos do futuro distópico por ele idealizado: superpopuloso, submergido no consumo de drogas e no qual a obediência das massas se funda em várias formas de controle subliminar (edição brasileira: HUXLEY, Aldous. *Retorno ao admirável mundo novo*. Tradução de Eduardo Nunes Fonseca. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000, p. 141).

18 *A clockwork orange* foi publicado em 1962 e filmado por Stanley Kubrick em 1971. A obra é ambientada na Inglaterra de 2017 e narra, em primeira pessoa, as aventuras e desventuras de Alex, um jovem sociopata de 15 anos que, após ser preso, é submetido a um programa de reabilitação governamental chamado *Ludovico technique*. Tal programa – na verdade, uma terapia de aversão do

aos habitantes do admirável mundo novo doses diárias de alegria barata, entorpecendo-os e submergindo-os em uma colorida realidade de desejos fúteis e sensações gratuitas de prazer, tornando-os, assim, dóceis e submissos ao domínio governamental.

E falando em drogas, a política patética, mentirosa e ineficiente dos governos mundiais, que, para deleite da tacanha opinião pública, efetivam uma rígida, santa e inquestionável cruzada contra as drogas, lembra a realidade apocalíptica de *O homem duplo*¹⁹, de Philip K. Dick, novela de ficção(?) científica em que o governo, ao mesmo tempo que combate o tráfico e o uso de drogas, as produz e distribui por meio de uma empresa, efetiva dona do Estado. Este, por seu turno, vicia inclusive seus próprios agentes de segurança pública num sistema perverso em que prevalece um clima de denunciamento, desconfiança e medo.

Os métodos de reeducação social concebidos por Burgess em seu romance e levados ao cinema com grande êxito por Stanley Kubrick transformaram o delinquente Alex, antes interessado apenas em estupro, ultraviolência e em Beethoven, num pacato e responsável cidadão incapaz de qualquer ato de violência, tanto que sente náuseas e desmaia ao tentar se defender da ação de alguns marginais, antigos conhecidos seus dos tempos de *débauche*. Ora, não é essa a tônica dos mais avançados sistemas penais do planeta, que pretendem forçar o homem a ser “bom” – ressocializá-lo, dizem os penalistas – para logo depois despejá-lo neste mundo, que continua a ser “mau”?

Orwell anteviu a lógica da submissão e do controle na novilíngua, uma espécie de idioma universal gestado em laboratório e que deveria, pouco a pouco, substituir a anticlíngua (o inglês) no imaginário Estado da Oceania, onde é ambientada a sua distopia. A novilíngua seria de uma pobreza e de uma simplicidade extremas, mostrando-se inapta para a expressão de qualquer pensamento mais profundo. Com a progressiva imposição desse novo idioma, as pessoas perderiam a capacidade de pensar e de se revoltar contra o sistema porque já não teriam um veículo linguístico capaz de expressar pensamentos complexos; a comunicação reduzir-se-ia ao mínimo necessário para a sobrevivência. O ideal da novilíngua seria oferecer ao indivíduo um número cada vez menor de palavras com significados cada vez mais restritos, de modo que seria impossível expressar significados divergentes da vontade do partido governante. Por exemplo: as palavras “livre” e “igual” poderiam inclusive existir, mas jamais evocariam a liberdade de pensamento ou a igualdade de direitos, já que essas situações subjetivas

teriam deixado de existir há muitas gerações na Oceania. Orwell assevera que seria impossível traduzir para a novilíngua o trecho inicial da Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, no qual se afirma que existem alguns direitos inalienáveis, tais como a vida, a liberdade e a busca da felicidade, e que a função do governo é garanti-los, sob pena de ser derrubado e substituído por outro pelo povo, único detentor do poder político. A tradução mais aproximada seria a substituição de todo o trecho por uma única palavra da novilíngua: “crimepensar”.²⁰ Ora, a novilíngua já não está parcialmente presente nos nossos noticiários, sempre comprometidos com o poder, nos discursos vazios de nossos representantes políticos e nos pronunciamentos infantis de figuras lombrosianas como Donald Trump, que querem nos fazer acreditar que os EUA têm a missão sagrada de combater o mal onde quer que ele esteja, em um tipo de faroeste planetário em que os estadunidenses são os xerifes?

Quanto à cultura, já sobrepujamos os sonhos sombrios de Huxley e de Bradbury (*Fahrenheit 451*)²¹, romancistas que imaginaram um futuro em que os livros seriam proibidos e impietosamente destruídos pelo Estado, por conterem ideias subversivas que ameaçam a estabilidade e a paz social. Hoje não precisamos dos bombeiros de Bradbury, cuja missão irônica e paradoxal não era apagar incêndios, e sim queimar livros. Não há necessidade de temermos um Selvagem como o de Huxley, cujo grande crime era ler Shakespeare numa sociedade que já se tinha esquecido das dores e das alegrias humanas concentradas nos versos do bardo inglês. A forma de dominação a que nos submetemos é muito mais sutil e eficiente, pois somos levados a acreditar que a cultura, em termos amplos, não nos trará quaisquer vantagens: ter é muito mais importante do que ser e saber. Ter é poder, e as ambições econômicas sobrepujam quaisquer considerações éticas ou estéticas. Não é preciso queimar livros numa sociedade que os despreza.

É especialmente notável que, nas maiores distopias do século XX, o gosto pela cultura, arte e ciência venha associado a personalidades tidas como degeneradas, sempre prontas para contestar a ordem social vigente, vistas, portanto, como indivíduos a serem reeducados, o que inclui primordialmente a extinção dos seus pendores culturais. Alex, o anti-herói de Burgess, é um sociopata extremamente violento que respeita uma única coisa na vida: a música de Beethoven, o “divino Ludwig”. O personagem principal de 1984, Winston Smith, sente-se deslocado diante das situações culturalmente

tipo pavloviana – consiste na exposição prolongada de criminosos a imagens de extrema violência, ao mesmo tempo que ingerem drogas que causam fortes náuseas. Ao final do tratamento, Alex se torna incapaz de vislumbrar quaisquer atos de violência ou de sexo, além de desenvolver aversão à sua antes adorada música clássica, dado que um dos filmes apresentados durante o processo incluía como trilha sonora a *Ode à alegria* da nona sinfonia de Beethoven (edição brasileira: BURGESS, Anthony. *Laranja mecânica*. Tradução de Fábio Fernandes. São Paulo: Aleph, 2004).

¹⁹ *A scanner darkly* foi escrito em 1977 e retrata a futurística Califórnia de 1994. Na visão apocalíptica de Dick, os EUA perderam a guerra contra as drogas e padecem de uma epidemia causada pelo uso intensivo da substância D, que lentamente dissolve a personalidade e a inteligência dos seus usuários. Os principais temas abordados referem-se à problemática da personalidade individual e ao controle governamental da vida privada, assunto já clássico nas distopias do século XX. A obra foi adaptada em 2006 para o cinema pelo badalado diretor *cult* Richard Linklater, que produziu uma espécie de desenho animado extremamente refinado utilizando a técnica da rotoscopia, na qual os *frames* do filme servem de base

para a animação. Aliás, muitos dos romances de Philip Dick se transformaram em filmes de sucesso, tal como *Do androids dream of electric sheep?*, de 1968, que passou para as telas em 1982, sob direção de Ridley Scott, com o título de *Blade runner*. *A scanner darkly*, livro e filme, foram lançados no Brasil com um título de duvidosa adequação: *O homem duplo* (edição brasileira: DICK, Philip K. *O homem duplo*. Tradução de Ryta Vinagre. São Paulo: Rocco, 2007).

20 ORWELL, *op. cit.*, p. 299-300.

21 *Fahrenheit 451* é um romance de ficção científica publicado em 1953 por um dos maiores mestres do gênero: Ray Bradbury (edição brasileira: BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. Tradução de Cid Knipel. São Paulo: Globo, 2003). A obra retrata uma futura América hedonista e antissocial dominada pela televisão e onde os livros são proibidos, assim como todo e qualquer pensamento crítico. O personagem principal, Guy Montag, é um bombeiro que se rebela contra o sistema e passa a guardar e a ler os livros que deveria queimar. O curioso título da novela refere-se à temperatura em que o papel utilizado para a impressão de livros entra em combustão. O final da trama constituiu um dos pontos altos da história, tendo sido retratado com sensível lirismo pelo diretor francês François Truffaut na sua versão cinematográfica de 1966. Planeja-se um novo filme dirigido por Frank Darabont.

pobres e homogeneizantes a que é obrigado a se submeter, e somente se descobre na condição de homem livre – e, por isso mesmo, rebelde diante do Grande Irmão – ao tomar contato com um livro proibido que avidamente buscava: *Teoria e prática do coletivismo oligárquico*, uma espécie de ensaio político-sociológico da autoria de Emmanuel Goldstein, o pretense líder da resistência. Já o Selvagem de *Admirável mundo novo* espanta e aterroriza as pessoas com demonstrações de alegria, afeto, raiva e tristeza, emoções que aprendeu com a leitura das obras de Shakespeare e eram então desconhecidas e temíveis na asséptica realidade de Huxley.

Um estuprador que idolatra Beethoven? Um rebelde cujo grande crime é ler e escrever? Um selvagem que cita Shakespeare? A mensagem contida nesses arquétipos parece muito clara: a cultura e o saber são perigosos; afaste-se deles o mais rápido possível. Se você quer ser aceito pelos outros, imbecilize-se. Se você não quer ser um peixe fora d'água, renda-se aos (des)gostos da maioria. Ela dita o que é belo, bom, correto e seguro. O resto – Beethovens, ensaios político-sociológicos, Shakespeares etc. – é inutilidade perigosa que só interessa a loucos problemáticos que, mais cedo ou mais tarde, se renderão aos padrões morais e sociais das pessoas de bem. Eis o destino que a desumanização extrema dos ordenamentos jurídicos tecnicizados reserva à alta inteligência. Nada que nos surpreenda: a cultura de verdade, contestatória por natureza, sempre gerou medo, desconforto e repulsa nas majorias inebriadas pelas pequenas vantagens do sistema, sejam elas esmolas estatais – bolsa-isto ou bolsa-aquilo – para os miseráveis, sejam bens de consumo artificialmente impostos às classes medianas ou superiores como necessários a uma vida “decente”: o celular da moda, a roupa de grife da estação, o *iPod* mais potente, a boate mais *cool*, o restaurante mais *chic*, dependendo do gosto ou da idade. Aliás, não precisamos ir até às distopias. Basta lembrar o Ministro da Propaganda de Hitler, que dizia sacar o revólver todas as vezes que ouvia a palavra “cultura”. E o que dizer do desesperançado Ulrich, personagem do polifônico *O homem sem qualidades*, romance de Robert Musil? No capítulo 13 da primeira parte dessa enorme enciclopédia, Ulrich, típico acadêmico austríaco do início do século passado, meio niilista, meio epicurista, meio a mistura dessas duas coisas com nada, espanta-se ao ler um jornal e nele notar que certo cavalo de corrida havia sido classificado como genial. Ulrich já vira lutadores de boxe e jogadores de futebol serem agraciados com esse adjetivo antes reservado aos da Vincis, Mozarts e Dostoiévskis, mas o fato

de agora o termo poder definir também um cavalo de corrida lhe parece um sinal dos tempos.²² Esse capítulo do livro de Musil foi ambientado em 1913, escrito na década de 1920 e publicado em 1930 na Áustria. O que diria ele hoje, no Brasil, ao comparar os parques e insossos suplementos culturais dos nossos mais importantes jornais com os portentosos, volumosos e avidamente lidos cadernos de esportes? É realmente um sinal dos tempos. Dos tempos das distopias.

Tempo-de-agora

Parece utópico o gesto que pretende transcender aquilo que sempre foi. E se a distopia se funda como ordem que garante a separação entre oprimidos e opressores, sujeitos e objetos da força tida por necessária para a convivência social, tentar pensar outros âmbitos em que a utopia possa atuar *hoje* se revela uma tarefa que flerta com o impensável e se arrisca a cair nas armadilhas de um discurso que não se sustenta.

A comunidade e a política que vêm de Agamben e ninguém sabe como vêm; a violência pura de Benjamin que aniquila toda violência mediadora e, por isso mesmo, não é perene e nem pode gerar nada, apenas um grande e fértil vazio que não se explica; o comunismo de Marx, projeto condenado à eterna dimensão de projeto, todos são formas da utopia. Talvez a principal característica dessas propostas seja sua comum intempestividade. Os projetos filosóficos de Agamben, Benjamin e Marx – todos eles incompreendidos e mesmo ridicularizados pela filosofia oficial de suas respectivas épocas – são travos diferentes de um mesmo vinho. Esses autores se arriscam a pensar no limite do dado e do herdado, granjeando o desprezo fácil e o sorriso altivo daqueles que sabem muito bem que as coisas não mudam e que, se aceitarem – ou forem coagidos a – mudá-las, exigirão planos, estratégias e, é claro, lideranças reais e ideais.

Mas o pensamento crítico só pode viver na dimensão da utopia que, mais do que um não lugar, é o lugar por excelência: aquele que não pode se mover de si mesmo sem se perder e que, por isso, traduz-se em uma exigência absoluta: que nos dirijamos a ele. Aqui a montanha não vai a Maomé, como no perverso joguinho capitalista em que tudo é dado pronto e de bandeja, até mesmo as resistências que se lhe opõem e que, não por acaso, têm-se mostrado há cerca de 150 anos como as mais fiéis colaboradoras do sistema, forçando o capital a se transformar e a aperfeiçoar seus mecanismos de

²² O trecho é delicioso e merece transcrição: “Certo dia, Ulrich deixou de querer ser uma esperança. Naquela época já se começava a falar de gênios do futebol ou do boxe, mas para no mínimo dez inventores, tenores ou escritores geniais, os jornais não citavam mais do que, no máximo, um centro-médio genial, ou um grande tático de tênis. A nova mentalidade ainda não estava muito segura de si. Mas foi exatamente aí que Ulrich leu em alguma parte, como antecipação de verão, a expressão “cavalo de corrida genial”. Era uma notícia sobre um grande sucesso nas pistas de corrida, e o autor talvez nem tivesse consciência de toda a dimensão da sua ideia, que o espírito dos tempos lhe inspirara” (MUSIL, Robert. *O homem sem qualidades*. Tradução de Lya Luft e Carlos Abbeneth. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 63).

domínio. É esse, aliás, o sentido da crise do capitalismo: uma crise que nada muda no campo da produção e, mediante novas formas biopolíticas, redistribui apenas fracassos por meio de discursos que pregam o sacrifício das populações mundiais diante da especulação. Por outro lado, a utopia quer a mudança, negando-se a contemplar atônita o mundo que sempre se resolve em uma cínica negação dessa possibilidade.

Talvez uma maneira interessante de começar a pensar na ideia de “utopia presente” seja vê-la, a exemplo do que faz Gregory Claeys, como um âmbito que explora as relações entre o possível e o impossível, sendo irreduzível a qualquer um desses termos.²³

23 CLAEYS, Gregory. *Utopia: historia de una idea*. Tradução de María Condor. Madrid: Siruela, 2011, p. 14.

Nessa mesma perspectiva, Agnes Heller afirma que a utopia não pode ser relacionada a um lugar para o qual a humanidade se dirige, um sonho a ser alcançado ou uma estação sempre longínqua em que o trem da história aportará num belo dia. Ao contrário, já chegamos à estação utopia, que é a (pós)Modernidade.²⁴ O que importa agora é pensarmos como nos apossarmos dessa estação que, mais do que um não lugar ou um bom lugar – quer dizer, um inalcançável “outro” lugar, um indiscernível lugar “diferente” –, é um lugar absoluto que concentra todos os demais em potência e que, por isso, abre-se à experiência histórica do descontínuo, da transformação e da alternatividade.

24 HELLER, Agnes. *Der Bahnhof als Metapher. Eine Betrachtung über die beschleunigte Zeit und die Endstationen der Utopie*. In: *Frankfurter Rundschau*, 26. out. 1991.

“Eu é um outro”. Se levarmos a sério essa percepção de Rimbaud e compreendermos que o aqui e o agora da chamada “realidade objetiva” envolvem várias possibilidades de retomada do passado para a construção de futuros diferentes, o projeto utópico radical perde seu suposto caráter irrealizável e se torna obra viva e histórica. Somente assim se torna possível entender que todos os lugares são passíveis de apresentação no horizonte de uma história que está por se fazer, a qual se revela mais forte do que o capitalismo por envolver necessariamente mais interesses, mais possibilidades e mais formas-de-vida. É por isso que o capital odeia a utopia e tenta apresentá-la como sinônimo de delírio impossível. Pela sua simples existência no campo da potencialidade, a utopia demonstra o caráter ilusório e convencional da ordem autoapresentada como algo objetivo e irrevogável.²⁵

25 ABENSOUR, Miguel. *L'utopie, de Thomas More a Walter Benjamin*. Paris: Sens & Tonka, 2000, p. 20.

George Sorel gasta boa parte das páginas de suas *Reflexões sobre a violência*, de 1906, polemizando contra os socialistas utópicos que, mais do que fazer a revolução, prefeririam fazer “política” parlamentar. Envolvido com os debates e a terminologia de seu tempo, Sorel constrói uma imagem da utopia que é em tudo diversa daquilo que aqui se chama por esse nome. Segundo afirma, a utopia seria um plano imaginário baseado nas condições econômicas atuais, razão pela qual poderia ser decomponível

em partes e realizável aos poucos, mediante constantes acordos com o poder existente. Esse tipo de “utopia” criticado por Sorel representa um mecanismo desmontável, deliberadamente construído para que somente algumas de suas partes possam ser integradas numa legislação futura. Sua função não é modificar o sistema atual, mas garantir ciclos de crises e reformas. Só assim o capitalismo aceita discutir “racionalmente” e “implementar” utopias. Não é por acaso que o melhor exemplo de “utopia” apresentada por Sorel seja a economia liberal, a qual concebe abstratamente a sociedade como espaço redutível a tipos comerciais puros que se auto-organizam mediante as leis naturais da concorrência.²⁶

A esse tipo abastardado de utopia, Sorel opõe o mito revolucionário da greve geral, que age de maneira imediata e não se sujeita a qualquer acordo ou realização parcial, sendo executável em um agora absoluto, em sua dimensão total e jamais compartimentalizável. São essas características – imediatidade, intransigência e totalidade – que determinam o caráter utópico, pouco importando que Sorel prefira reconhecê-lo sob o nome de “mito”, reservando o termo “utopia” para um uso polêmico contra os socialistas parlamentares “debatedores”, que ele via como traidores da causa marxista. Esses personagens, ironiza Sorel, dizem acreditar que, em um futuro bem distante, o Estado deve desaparecer; contudo, enquanto isso não ocorre, ele deve ser utilizado “provisoriamente” para engordar os políticos.²⁷

Um dos traços fundamentais da utopia é sua radical incompatibilidade com o presente naturalizado do capitalismo, que se pretende imodificável e a-histórico. Não é necessário que a verdadeira utopia se justifique mediante planos gerais, o que a encerraria nos limites do sistema que pretende destruir e, pior ainda, nos domínios do calculável, terreno completamente monopolizado e controlado pelo capitalismo. De acordo com a avaliação de Sorel sobre o mito, a qual parece ser aplicável às utopias, “importa muito pouco, portanto, saber o que os mitos contêm em termos de detalhes destinados a aparecer realmente no plano da história futura. Eles não são almanaques astrológicos. Pode inclusive acontecer que nada do que eles contenham se produza [...]”²⁸

Ao ser potência, a utopia põe-se a salvo do avanço do capital e de seus mecanismos “reais” de dissuasão, apontando atrevidamente para um futuro-presente que, se bem vistas as coisas, pode sempre vir-a-ser. Por não se sujeitar aos imperativos da objetividade e da racionalização, a utopia é, literalmente, um risco incalculável para o sistema,

26 SOREL, Georges. *Reflexões sobre a violência*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1992, *Carta a Daniel Halévy*, IV, p. 49-50.

27 SOREL, *op. cit.*, IV, I, p. 139.

28 SOREL, *op. cit.*, IV, I, p. 144.

um perigo latente, impossível de ser extirpado, já que faz parte da alma humana, mesmo da mais submissa, sonhar com algo diferente e melhor.

29 SOREL, *op. cit.*, IV, II, B, 3. p. 157.

Marx disse em certa carta – citada ou provavelmente recriada por Sorel – que “quem compõe um programa para o futuro é um reacionário”.²⁹ Nessa perspectiva, nada há de mais revolucionário que as utopias, pois dificilmente elas podem ser abarcadas por mecanismos ou dispositivos de controle. Prova disso é que mesmo as distopias, que nos mostram o que podemos nos tornar caso não rejeitemos a catástrofe capitalista, têm, talvez ainda mais do que as utopias, potencial libertador e crítico. Daí surge um paradoxo: para efetivamente controlar as utopias, o “sistema da realidade” tem que as declarar perigosamente possíveis, tratando-as como algo real ou que pode vir a ser real, o que já seria um modo de admitir que a via atual não é a única, existindo muitas outras possibilidades. Todavia, é essencial para a utopia permanecer como utopia, quer dizer, como potência-do-não. Só assim o poder não a pode atacar e reconfigurar, transformando-a em dispositivo ideológico, a exemplo do que ocorreu na antiga União Soviética, onde se assistiu não à vitória da utopia comunista, mas ao seu sepultamento.

Como potência negativa, a utopia não se identifica com projetos impossíveis, fabulações ou delírios, mas com o remédio para a ilusão da realidade. Trata-se de pensar a negação com a mesma dignidade ontológica reservada à afirmação. Isso significa que a utopia existe enquanto dimensão crítica do atual estado de coisas, sugerindo outras configurações que, contudo, não têm que existir a ferro e fogo. Todas as alternativas que a utopia indica estão suspensas na esfera das possibilidades. Apenas uma humanidade que diz “não” – ou seja, uma humanidade emancipada das ilusões do progresso, da objetividade e da inescapabilidade do capital – pode (ou não) realizar utopias.

“Poder não realizar” já é, em si, uma utopia, opondo-se à realidade mesquinha e pretensamente objetiva do capitalismo na qual “poder fazer” (ou seja, possibilidade) não se dá sequer como potência negativa. No fim da história, característico do sistema econômico capitalista, nada pode ser ou não pode ser: tudo já é, agora e eternamente, na tranquilidade aterradora de uma temporalidade infinita, a-histórica, compacta e homogênea. Eis o verdadeiro sentido das antiutopias – que não se confundem com as distopias – anunciadoras do fim da história, comuns aos antigos ideólogos stalinistas e aos neoliberais de hoje, a exemplo de Francis Fukuyama. Ambos os grupos negam a história porque, como demonstrou Benjamin em suas *Teses*, ela é essencialmente um

espaço-tempo de indecisão, descontinuidade e perigo, abrindo a cada segundo uma porta estreita pela qual pode passar o Messias³⁰, ou seja, a revolução já não mais comprometida com qualquer força mantenedora do sistema. Contudo, essa porta só pode se abrir no presente, aqui e agora. Daí o desafio de conceber uma comunidade que viva nesse tempo-de-agora (*Jetztzeit*) de que fala Benjamin, o qual se opõe tanto ao longo presente encapsulado em si mesmo (sem relação com a experiência) quanto ao mito de uma classe de vanguarda que, no futuro, assumirá as rédeas do processo histórico.

Como parece indicar a falsa etimologia que vê na primeira sílaba da palavra *proletário* um signo de seu caráter dirigido ao futuro e à frente, essa classe não governará agora, mas em um momento que jamais chegou, no qual seu compromisso com o futuro se cumprirá. O que governa o agora em nome da classe de vanguarda é, paradoxalmente, a sua própria vanguarda, o partido, ou seja, a vanguarda da vanguarda. O partido seria, então, aquela parte do povo que já é capaz de viver o futuro no presente e, mediante a força, impô-lo à realidade.³¹ Com isso, o tempo se fecha sobre si mesmo e produz apenas um retrato vazio, revelando-se como mera sucessão e repetição de formas tradicionais, tal como a forma-Estado em que o bolchevismo rapidamente se converteu. Para abrir o tempo-de-agora, é preciso abandonar toda concepção projetiva e vanguardista. No lugar de classes ou partidos de vanguarda, que se fale em multidões presentes aqui e agora nas ruas. Ao invés de *projetos*, que venham as utopias. E essas são, ao contrário do que se diz, radicalmente históricas.

Localizar a utopia na dimensão histórica do presente e pensá-la sob o ponto de vista da negatividade e da potencialidade não significa privá-la da possibilidade de realizar grandes projetos de transformação social. Ao contrário do que afirma T. J. Clark – esse curioso situacionista arrependido –, que identifica erroneamente esquerda e utopia, a política gradualista dos “pequenos passos” rumo a um mundo melhor nada tem de revolucionária. Admitindo uma suposta natureza trágica da política – que em nenhum momento ele define com clareza –, Clark entende que o papel das esquerdas de hoje se resume a organizar a crítica ao sistema global capitalista, sem qualquer esperança de vencê-lo, trabalhando, ao contrário, para a construção de modificações e reformas bem precisas.³² Daí nasce seu projeto de uma esquerda sem futuro, ou, nos seus termos, uma esquerda que abra mão de seu caráter messiânico-utópico e deixe de se limitar a fazer previsões irrealistas e arrogantes sobre o fim do capitalismo.³³

³⁰ Utilizamos o texto das *Teses* contido na edição da Suhrkamp de 1974 das obras de Benjamin, bem como a tradução de Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller inserida no estudo de Michael Löwy. O texto original das *Teses* é de 1940. Cf. BENJAMIN, Walter. *Über den Begriff der Geschichte*. In: BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholen. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, p. 691-704 e 1231 (XVIIa), 1974 e LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. Tradução das teses Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2012.

³¹ Essa ideia, já presente no *Manifesto Comunista* de Engels e Marx, é perfeitamente clara no discurso de 27 de novembro de 1917 que Lênin, no contexto do Congresso Camponês, dirigiu ao Partido dos Socialistas Revolucionários de Esquerda, objetivando acabar com suas hesitações quanto à imediata reforma agrária e aos necessários confiscos de latifúndios: “Se o socialismo só puder ser concretizado quando o desenvolvimento intelectual de todo o povo o tornar possível, então não teremos socialismo”

pelo menos nos próximos quinhentos anos... O partido político socialista constituiu a vanguarda da classe operária; não pode frear a si mesmo por causa da ausência de educação da média das massas, e sim liderar as massas, usando os soviets como órgãos que adotam iniciativas revolucionárias...” (REED, John. *Dez dias que abalaram o mundo*. Tradução de Bernardo Ajzenberg. São Paulo: Penguin Classics/ Companhia das Letras, 2010, p. 371).

32 CLARK, T. J. *Por uma esquerda sem futuro*. Tradução de José Viegas. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 52.

33 CLARK, *op. cit.*, p. 18.

34 CLARK, *op. cit.*, p. 33-34.

35 CLARK, *op. cit.*, p. 67.

36 CLARK, *op. cit.*, p. 12.

Em todo seu ensaio, Clark afeta um ar de superioridade que ele chama de “adulto”, em contraposição ao caráter “infantil” das esquerdas que denuncia, as quais estariam “esperando a hora do recreio”, já que se limitariam a uma relação infantilizada com o futuro – exigida pelo capitalismo de consumo e garantida pela espetacularização de todas as necessidades e propósitos humanos³⁴ – e assim abririam mão de agir no presente imediato.³⁵ De posse de um mal disfarçado realismo, do mais nu e cru, Clark tenta justificar sua proposta mediante a substituição da argumentação pela exemplificação e, com a mesma estratégia, substitui a crítica pela ironia. Seu projeto assumidamente reformista parte da constatação de que a “saída da modernidade” não será apocalíptica e grandiosa, mas um processo arrastado, banal e medíocre, justificando assim o papel igualmente minimalista que ele reserva às esquerdas e suas utopias.³⁶

Todavia, um pensamento atual que se pretenda crítico não pode trabalhar com categorias perfeitamente sem sentido, tais como o são “esquerda” e “direita”, signos de uma bipartição ideológica que já não é funcional nem esclarecedora, seja na teoria ou na prática. A insistência em ressuscitar esses cadáveres, ainda que para queimá-los em efígie, como o faz Clark, só pode levar a uma enorme confusão, cujos traços mais característicos residem na redução da utopia à esquerda e no empobrecimento da compreensão da dimensão do tempo, apresentado como pura compartimentação historiográfica e não realidade ontológica total, resistente a toda separação. Aferrado a um racionalismo realista pretensioso, Clark se mostra incapaz de reconhecer o tempo-de-agora, bem como o caráter indeterminado da política que, trágica ou não, sempre se mostra na irredutibilidade de uma aposta.

No entanto, para além do caráter estetizante de seu ensaio, Clark acerta ao localizar a radicalidade no presente. Mas isso não significa que devamos, como ele faz, comprometer-nos com a versão de presente que o capitalismo apresenta, a-histórica e invencível, à qual só poderíamos opor pequenos projetos reformistas que, por isso, seriam as ações verdadeiramente “revolucionárias” do nosso tempo. Ao contrário, a radicalidade do presente é um índice da abertura da história, o que possibilita a transformação messiânica, utópica e radical no agora.

Conclusão

Se quiser ter futuro, a sociedade futura não pode ser futura, mas presente aqui e agora, renegando em bloco o sistema do capital, inclusive suas supostas “contradições dialéticas” e formas liberais, verdadeiros desaceleradores do tempo-de-agora que atrasam a vinda do Messias. Trata-se de converter o impossível em possível por meio da vivência utópica de todos os lugares do futuro em um lugar real e desafiador. Quando isso se realiza, está-se diante de um anticampo, uma porção de futuro incrustada no presente, uma localização que se rege pela deslocalização potencial exigida pelos vários locais da utopia.

São anticampos os espaços ocupados em *Wall Street* pelos manifestantes do movimento *occupy*, as comunidades *hippies* dos anos 1960 e 1970, a Praça Tahir no Cairo enquanto durou a indeterminação do futuro político egípcio, as milícias anarco-republicanas da guerra civil espanhola que se recusavam a ter líderes, as fazendas improdutivas tomadas por trabalhadores sem terra no Brasil, os imóveis abandonados e logo *okupados* por grupos anarquistas em Barcelona e Atenas, o Espaço Comum Luiz Estrela em Belo Horizonte, as escolas ocupadas por secundaristas em 2016, entre muitos outros exemplos. Em uma definição sucinta: anticampos surgem onde e quando o futuro divergente da utopia se presentifica não como projeto ou plano imaginário, mas como realidade da potência.

Por isso, a exigência de mudanças efetivas que comumente se faz a esses movimentos não tem sentido. Os movimentos que se organizam sob a forma de anticampos têm gerado até hoje poucas mudanças concretas na sociedade capitalista. Isso é natural se levamos em conta sua estruturação acêntrica, sem líderes e descomprometida com planos fixos. Ademais, trata-se de formações sociais absolutamente descrentes em relação às instituições políticas tradicionais, motivo pelo qual não podem interagir com elas. Por fim, há que se notar que a exigência de produtividade da ação social – ou seja, a ideia de que um movimento social deve necessariamente gerar resultados concretos e imediatos na sociedade – faz parte da lógica de produção do capital³⁷, que não admite qualquer inoperatividade. A inoperosidade dos anticampos utópicos pode ser pensada como estratégia anticapitalista de ação revolucionária que, se não transforma a atualidade, prepara potencialmente um “tempo de agora” ao subjetivar os indivíduos

37 CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Tradução de Gustavo Cardoso e Liliana Pacheco. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013, p. 151.

como entidades desejanter de profundas transformações sociais. Assim, a utopia tem como uma de suas principais missões a multiplicação de anticampos, tornando a reação do sistema cada vez mais custosa e difícil de ser justificada pelos seus mecanismos ideológicos, levando-o à implosão.

Referências

ABENSOUR, Miguel. *L'utopie, de Thomas More à Walter Benjamin*. Paris: Sens & Tonka, 2000.

BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. In: BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholen. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, p. 691-704 e 1231 (XVIIa), 1974.

BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. Tradução de Cid Knipel. São Paulo: Globo, 2003.

BURGESS, Anthony. *Laranja mecânica*. Trad. Fábio Fernandes. São Paulo: Aleph, 2004.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Trad. Gustavo Cardoso e Liliana Pacheco. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013.

CLAEYS, Gregory. *Utopía: historia de una idea*. Tradução de María Condor. Madrid: Siruela, 2011.

CLARK, T. J. *Por uma esquerda sem futuro*. Tradução de José Viegas. São Paulo: Editora 34, 2013.

DICK, Philip K. *O homem duplo*. Tradução de Ryta Vinagre. São Paulo: Rocco, 2007.

DIOGÈNE LAËRCE. *Vies et opinions des philosophes: livre VII*. Trad. Émile Bréhier. Revisão Victor Goldschmidt e P. Kucharski. Rubriques. Notice et notes Victor Goldschmidt. In: SCHUHL, Pierre-Maxime (Ed.). *Les stoïciens*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, VII, 32-33, p. 27-28, 2002.

DYSTOPIA. Disponível em: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Dystopia>>. Acesso em: 19 jan. 2017.

HELLER, Agnes. Der Bahnhof als Metapher. Eine Betrachtung über die beschleunigte Zeit und die Endstationen der Utopie. In: *Frankfurter Rundschau*, 26. out. 1991.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. CD ROM.

HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Tradução de Vidal de Oliveira e Lino Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1980.

HUXLEY, Aldous. *Retorno ao admirável mundo novo*. Tradução de Eduardo Nunes Fonseca. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. Trad. das teses Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2012.

MAFFEY, Aldo. Verbete “Utopia”. In: BOBBIO, Norberto; GIANFRANCO, Pasquino; MATTEUCCI, Nicola (orgs.). *Dicionário de política*. 2 vols. Tradução de Carmem C. Varriale et al. Coord. João Ferreira. 5. ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, p. 1284-1290, 2000.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MARDER, Michael; VIEIRA, Patrícia (orgs.). *Existential utopia: new perspectives on utopian thought*. London/New York: 2012.

MUSIL, Robert. *O homem sem qualidades*. Tradução de Lya Luft e Carlos Abbenseth. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

ORWELL, George. 1984. Trad. Wilson Velloso. 29. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

OST, François. *Contar a lei: as fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

OXFORD *English Dictionary*. Disponível em: <<http://www.oed.com>>. Acesso em: 18. jan. 2017.

PLATÃO. *A república*. Tradução, introdução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

REED, John. *Dez dias que abalaram o mundo*. Tradução de Bernardo Ajzenberg. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2010.

SADE, Marquês de. *A filosofia na alcova*. Tradução de Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 1999.

SCHOFIELD, Malcom. *The stoic idea of the city*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

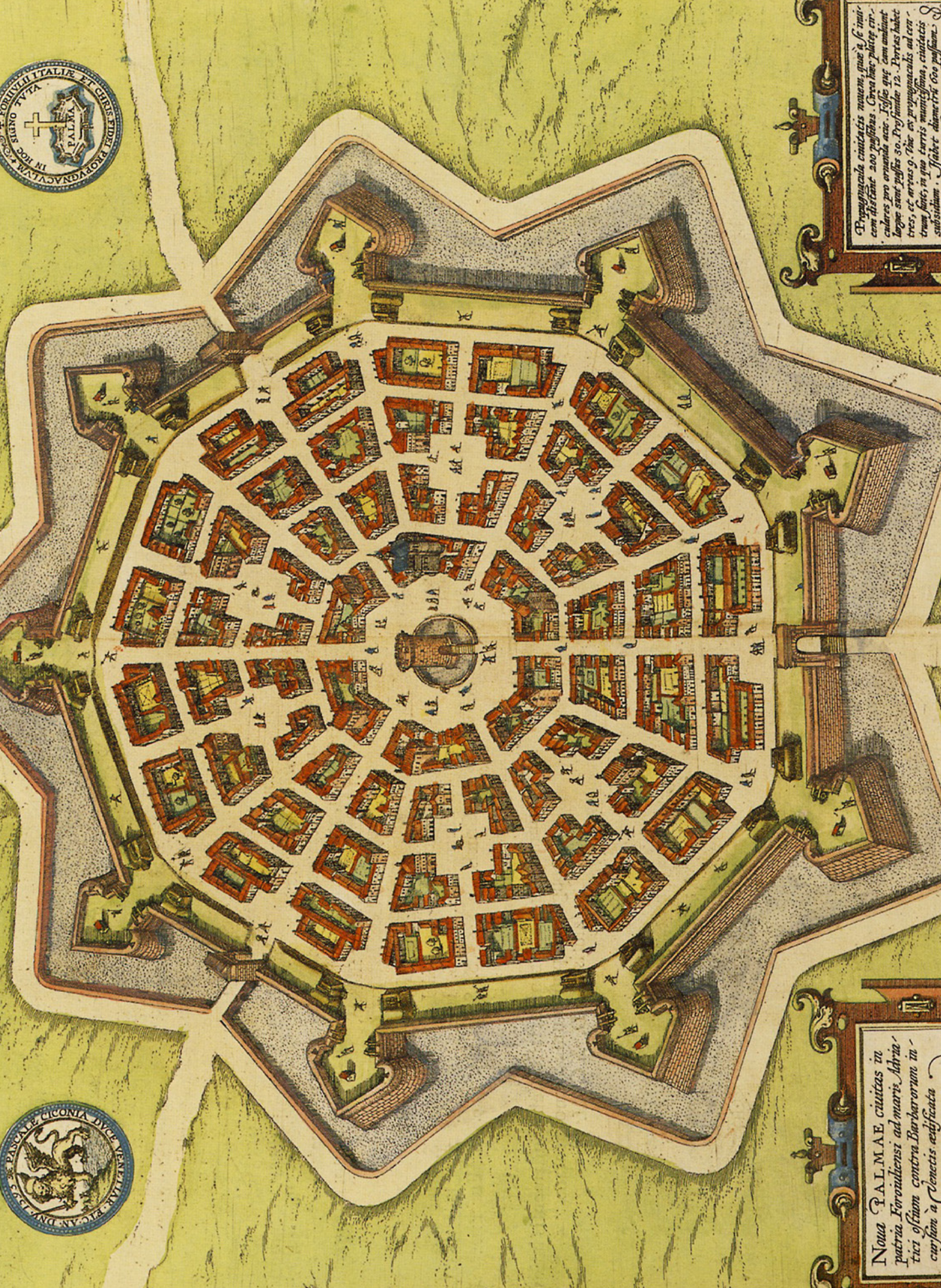
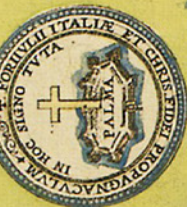
SOREL, Georges. *Reflexões sobre a violência*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

UTOPIA, LITERATURE AND ARTS



I
UTOPIA,
LITERATURA
E ARTES





Propugnacula civitatis novem, quae à se invicem distant 200 passibus. Cetera hinc, plures erunt, quae sunt passibus 50. Propugnata 12. Portus habet tres, et areus 9. Hinc et propugnaculis ad certum hinc, in quo terris munitione, civitatis subsidium. Habet diametri 600 passuum.

NOVA PALMAE CIVITAS IN PATRIA FOROULIENSI AD MARIUS AETHRA- TICI OSSFAM CONTRA BARBARORUM IN- CURSIONEM à Venetis edificata

NA “CIDADE DO SOL” DE TOMMASO CAMPANELLA:

uma crítica ao poder dos jesuítas no Novo Mundo

CARLOS BERRIEL*

RESUMO Em 1602, quando a obra *A Cidade do Sol*, de Campanella, foi escrita, havia três países integralmente católicos: Espanha, Portugal e Itália. Os estados italianos, centros do comércio mediterrânico, e a península ibérica, senhora do Novo Mundo, eram os Estados mais ricos da Europa. Trezentos anos depois, esses países estavam entre os mais pobres da Europa. Todos permaneceram integralmente católicos e todos seriam um dia fascistas. Elementos essenciais desse problema foram percebidos por Campanella. Para compreender *A Cidade do Sol*, é necessário conectá-la àquele período histórico – a Reforma e a Contrarreforma, o sistema colonial ibérico, o absolutismo, a manufatura – enfim, a revolução científica. E poderemos pensar, por fim, em como *A Cidade do Sol* é, em tudo, o oposto especular das colônias ibéricas no Novo Mundo.

PALAVRAS-CHAVE Utopia. Contrarreforma. História social.

TOMMASO CAMPANELLA’S “THE CITY OF THE SUN”: a criticism of the Jesuit power in the New World

ABSTRACT In 1602, when Campanella’s “The city of the sun” was written, there were three completely Catholic countries: Spain, Portugal and Italy. The wealthiest states in Europe were the Italian states, Mediterrean commercial poles, and the Iberian Peninsula, mastering the New World. Three hundred years later, these countries ranked among the poorest in Europe. All of them remained totally Catholic, and all of them would someday be fascists. Campanella perceived essential elements of this problem. To understand “The city of the sun”, one must relate it to that historical period – the Reformation and the Counter-Reformation, the Iberian colonial system, absolutism, manufacture – in a word: the scientific revolution. And, at last, we may consider how “The city of the sun” is all in all the mirroring opposite of the Iberian colonies in the New World.

KEYWORDS Utopia. Counter-Reformation. Social History.

* Professor do Departamento de Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da UNICAMP.
E-mail: ceoberriel@hotmail.com

Em 1602, quando da composição da obra *A Cidade do Sol*, de Tommaso Campanella, havia três países integralmente católicos: Espanha, Portugal e Itália. O conjunto dos Estados mais ricos da Europa era também os estados italianos, então avançados centros do comércio mediterrânico, e a península ibérica, unificada em uma só coroa, que dominava o Novo Mundo – a América, a Índia, a África. Trezentos anos depois, esses três países estavam entre os mais pobres da Europa, e suas sociedades, se encontravam em verdadeiras ruínas. Seus camponeses imigravam para as emergentes economias que, anteriormente, constituíam suas possessões. Todas permaneceram integralmente católicas. Todas adotariam em breve o fascismo como forma de Estado. Nada disso poderia ser previsto pelos pensadores da Contrarreforma. Entretanto, elementos essenciais desse problema foram percebidos por Campanella – o que o torna um agudo analista de seu tempo e de seus problemas. Para compreender a complexa estrutura de *A Cidade do Sol*, é necessário conectá-la aos fatos daquele período histórico – a crise religiosa, com a reordenação da Igreja Católica no processo do Concílio de Trento, a criação do sistema colonial ibérico, a consolidação da monarquia espanhola sob o absolutismo, as guerras de religião na França, a Guerra dos 30 Anos, a passagem da economia mercantil para a manufatura – e enfim, a revolução científica. E poderemos pensar, por fim, em como a Cidade do Sol é, em tudo, o oposto especular das colônias ibéricas no Novo Mundo.

Essa utopia é, entre todas, a que melhor formaliza os complexos problemas da Reforma e da Contrarreforma e de toda a atormentada atmosfera que lhe é própria. Nela está exposta a república ideal que seria o modelo político que poderia salvar a Igreja dos revezes da Reforma e conduzi-la, definitivamente, ao topo do reino deste mundo. Trata-se de um documento essencial para a compreensão das intenções mais profundas e verdadeiras de Campanella, um texto de síntese escrito para definir suas próprias ideias religiosas, filosóficas e sociais, expor os seus projetos de reforma da Igreja e das instituições políticas.

Sua ideia de salvação da Igreja, entretanto, é divergente da então visão hegemônica produzida no Concílio de Trento, de forte predominância jesuítica. É uma *polis* teocrática baseada na filosofia da natureza de Bernardino Telésio – a mesma filosofia que estava conduzindo Giordano Bruno à fogueira, e haveria de, em breve, conduzir Galileu Galilei ao tribunal da Inquisição. A Contrarreforma efetivou uma fratura radical entre a ortodoxia católica e as novas atitudes da consciência religiosa e da cultura laica. A geração de Giordano Bruno (1568-1600), Galileu Galilei (1564-1642) e Tommaso Campanella (1568-1639) assistiu à restauração imposta do princípio de autoridade e viram secar, na fonte, todas as possibilidades de desenvolvimento do saber científico. E, em decorrência disso, todas as possibilidades de desenvolvimento social e prática econômica correspondente a esse saber. O contrário, que não se deu, seria uma Igreja aberta às novas ciências, dinamizadora dos modernos processos investigativos, benévola para com os livros ainda não lidos e ávida dos novos saberes. Uma Igreja que, em resumo, anexaria seu destino ao da burguesia manufatureira e, aliada a ela, sentaria no trono do Mundo. O que poderia ter sido e não foi é um dos sentidos de *ACidade do Sol*.

Com a Reforma luterana, triunfou a separação entre o poder temporal e o espiritual, e Campanella se insurge contra esse fato. Em sua concepção, o mundo cristão deveria conhecer um único governo, exercido por uma autoridade que fosse ao mesmo tempo representado por um soberano e sacerdote – logicamente, o papa.

O aspecto mais original do pensamento de Campanella, diz Germana Ernst¹, está na sua aspiração a conciliar a nova filosofia da natureza com a proposta de uma radical reforma das ciências e da sociedade. A imagem de uma natureza portadora de harmonia, verdade e justiça, como expressão da *ars divina*, torna-se o modelo inspirador para fundar a nova enciclopédia do saber, mas sobretudo para refletir sobre a vida associada do homem. A violência, a injustiça, os enganos que perturbam as sociedades civis têm sua origem no fato de os homens terem-se afastado do modelo natural, no qual seria ne-

¹ ERNST, Germana - *Tommaso Campanella – Il libro e il corpo dela natura*. Editori Laterza, Roma-Bari, 2002.

cessário inspirar-se novamente para efetivar a reforma da vida em comum. Não são mazelas tratadas no âmbito de abstrações éticas, mas, sim, fatos concretos da vida terrena.

Um dos aspectos mais traumáticos desse momento é a hostilidade da Igreja frente ao espírito das descobertas científicas. Sendo antes objetivamente neutra com relação a essas descobertas e à filosofia que as produzira, a partir do Concílio de Trento, a Igreja localiza na revolução científica uma das matrizes geradoras do Protestantismo, por ser um pensamento que emancipava a ciência da cultura religiosa, e colocava – com base no humanismo de Pico della Mirandola e de Erasmo – o homem como um análogo de Deus, plenamente capaz de estabelecer uma relação suficiente com o Criador do mundo e sua obra, sem a intervenção de um intermediário – a Igreja.

Nas “ciências naturais”, como eram chamadas no início do século XVI, abriu-se uma nova perspectiva: em carta enviada a Galileu em 1632, Campanella declarava ver “uma nova ciência” anunciada por “novos mundos, novas estrelas, novos sistemas, novas nações”. O sistema aristotélico, moldura essencial da cultura católica desde o século XIII, era posto em dúvida de forma frequente. O método “experimental”, termo correlato ao conceito de “experiência”, tem clara distinção do preceito da fé, e, como resultado, a nova filosofia entrou claramente em rota de colisão com a Igreja Católica.

A revolução científica em curso partia do axioma empírico de que a verdade da ciência era alcançada pelos sentidos humanos, sede da experiência, deslocando o critério da verdade da Revelação para a estrutura sensitiva material do homem: os sentidos, antes tidos como fonte do erro e da perdição, passam a sediar o conhecimento seguro do mundo físico. Em decorrência disso, a ciência autonomiza-se, desliga-se do campo teológico e, na prática, desautoriza a Igreja como intérprete da natureza. Esse é o lugar de Bernardino Telésio.

A obra desse filósofo, *De rerum natura iuxta propria principia*, forneceu a filosofia da natureza que está na base de *A Cidade do Sol*. Lida já na juventude, deixou em Campanella uma influência perene e estruturante. Telésio fez da filosofia da natureza o mesmo que Maquiavel fez da política: uma esfera de reflexão emancipada das outras esferas de pensamento, como a Moral e a Religião. Telésio desenvolveu um método racional de apropriação da realidade tangível segundo o qual existiriam na natureza apenas forças naturais, excludentes da metafísica, que podem e devem ser explicadas apenas por seus princípios intrínsecos. Os homens teriam a faculdade de conhecer a

entidade natural e, por decorrência, teriam poder e domínio sobre tudo o que integrasse a natureza. O mundo natural pode ser, portanto, um vasto patrimônio à disposição do homem, um empório que deve ser apropriado materialmente, além de idealmente.

Quando escreve *A Cidade do Sol*, Campanella ressalta um aspecto da teoria telesiana, que possibilita considerar que a ciência natural e a fé não se excluem, mas agem de modo a se completarem: sendo a natureza a estátua viva de Deus, o cientista que busca as leis e os fenômenos naturais aproxima-se do Criador, pois Ele *lá* está, as suas impressões digitais estão em todas os lugares, sem exceção. A pesquisa científica torna-se assim um ato similar ao da oração. Daí que, na utopia campanelliana, o poder supremo está nas mãos de Hoh, que é ao mesmo tempo o supremo sacerdote e o maior cientista.

Esse princípio filosófico foi constituído nos momentos iniciais da manufatura, sendo evidente a oportunidade e a lógica histórica dessas ideias. Na verdade, a ciência tal como foi pensada por Telésio conduziria as economias irremediavelmente à manufatura – assim como ocorreu na Inglaterra, nos Países Baixos e na França de Richelieu. Como se sabe, a manufatura é um processo de produção, com grande expansão na Europa entre 1550 e 1770, que está ligado a um considerável esforço técnico e organizativo que pressupõe uma divisão social do trabalho bastante avançada. É uma forma de organização econômica que se apodera, além da esfera econômica, de todas as outras esferas da sociedade, alterando-as e subsumindo-as à sua lógica. Uma vez dominante em uma sociedade, altera irremediavelmente as relações sociais, criando novas classes influentes, fortalecendo o poder urbano e subordinando o campo e suas relações típicas, ainda feudais. A manufatura pressupõe uma relação marcadamente racional entre os agentes produtivos e dissolve os antigos acordos. Um de seus efeitos mais profundos é a separação qualitativa entre o homem e a natureza, causada pela divisão do trabalho.

As circunstâncias de sua escrita: a revolta da Calábria e a dominação espanhola

Os elementos históricos convidam a uma conexão entre a composição dessa utopia e a crise da dominação espanhola no reino de Nápoles e, especificamente, ao movimento conhecido como a revolta da Calábria. O que nem sempre é lembrado é que Campanella era um súdito napolitano e, simultaneamente, súdito do Império Espanhol – dado que

os aragoneses, naquele período, ocupavam o trono de Nápoles. A Calábria, submetida à nobreza feudal, à prepotência do clero e ao domínio espanhol, apresentava condições extremas de miséria e de descontentamento, e esse quadro o convenceu a organizar um vasto movimento de revolta popular. A sua denúncia contra a opressão e a decadência da vida pública local assumiu tons utópicos e proféticos, prevendo o advento de uma *età aurea*. Campanella busca então instaurar pela força uma *polis* republicana, comunitária e teocrática, sem propriedade privada ou classes sociais, da qual ele mesmo seria o legislador e o chefe, organizando o país segundo os princípios de uma Cidade de Deus. Nesse projeto visionário se joga de corpo e alma, liderando uma multidão de rebeldes, iludidos e facínoras. A revolta, desencadeada em 1599, logo fracassa, delatada aos espanhóis por dois traidores. Torturado barbaramente, Campanella permanecerá 27 anos no cárcere em Nápoles. Lá, escreverá a sua utopia.

O Império Espanhol, mantido nessa época pelo ouro e pela prata americanos, tornara-se um sistema aristocrático e eclesiástico, irracional em termos econômicos, que desonrava o trabalho, em que Igreja e nobreza confiscavam a maior parte das riquezas, imobilizando-as em construções suntuosas ou obrigações estatais, dissipando-as no luxo em vez de aplicá-las nas atividades econômicas produtivas.

Resultado da política construída pelo regime inquisitorial da Contrarreforma, o império ibérico proibira entusiasticamente as ideias da revolução científica e suas consequências no plano econômico. Ao aprisionar e matar os adeptos da nova filosofia da natureza, a Espanha fechou-se dentro dos limites do capitalismo mercantil, em que o capital era aplicado exclusivamente em atividades primárias – como a agricultura de exportação de açúcar – e na circulação de mercadorias manufaturadas, mas não na sua produção. Lastreada no monopólio das colônias no Novo Mundo, obtinha extraordinárias riquezas apenas da extração do ouro e da prata, que lhe chegavam sem que lhe fosse necessário equipar-se de relações modernas e racionais, propícias à manufatura. O sistema manufatureiro, vivo e dinâmico na Inglaterra e nos Países Baixos, germinando na França, impunha novas relações sociais e econômicas, mais burguesas e menos aristocráticas, mais racionais e menos baseadas na fé. Mantendo intactas suas estruturas sociais arcaicas e improdutivas, a Espanha nadava numa riqueza advinda da escravização das colônias tropicais.

Campanella, não por acaso, situa a sua cidade solar justamente debaixo da linha do Equador.

Por ser uma metrópole, e em razão de seu abraço de afogado com a Inquisição, a Espanha se viu despreparada para a crescente demanda, vinda das colônias, de bens e equipamentos de produção, e para seu fornecimento tornou-se paradoxalmente dependente dos países abertos à manufatura e às ciências – os países protestantes. Ficou assim obrigada a repassar o ouro e a prata, de modo a enriquecer os odiados protestantes que praticavam aquele sistema manufatureiro que a Inquisição, afinal, havia constringido e até mesmo proibido em seu domínio.

Esse império, para se reproduzir, não demandava a revolução científica em curso, e se assentava sobre a diretiva jesuítica da *Propaganda Fide*. Essa é a vertente inquisitorial, que se expressa pela obstrução – e frequentemente pela fogueira – da nova ciência, da manufatura.

Há um aspecto que é costumeiramente esquecido: a Inquisição foi um verdadeiro e eficiente agente econômico, pois, ao queimar cientistas, fazia uma consciente opção econômica e política. A perseguição à ciência tornou-se, inclusive, um ato constitutivo da moldura da colonização da América e uma expressão do poder ibérico. Campanella percebeu esse fato e o combateu em *A Cidade do Sol*.

O sistema econômico que rege as colônias ibéricas

Observemos um dado esclarecedor: os personagens desse diálogo são o Grande Mestre dos Hospitalários – um cruzado – e um capitão genovês – que fora timoneiro de Cristóvão Colombo –, alguém envolvido ao máximo com o universo do Novo Mundo, da América, daquele continente que então pertencia integralmente às potências ibéricas. Esse fato em si já indica a obrigatoriedade de se olhar para o Novo Mundo, tal como então se constituía: um sistema de dominação colonial.

O sistema colonial ibérico recebeu o nome de Pacto Colonial, que, em resumo, é o conjunto de regras que regem o relacionamento econômico entre as Metrôpoles e suas Colônias com base nas descobertas, e para o qual os jesuítas contribuíram de modo decisivo.

O típico sistema colonial ibérico funcionava sobre quatro elementos básicos: a) sistema latifundiário; b) escravidão; c) monocultura; d) exportação. O resultado desse conjunto de disposições era somado à subordinação das colônias à sua metrópole

como único e exclusivo comprador, que o revendia ao mercado mundial, e, ao mesmo tempo, como único e exclusivo vendedor de tudo aquilo que a colônia necessitava: essencialmente produtos manufaturados. Entretanto, as metrópoles ibéricas não dispunham de um parque produtor de manufaturas, proibido por leis reais e inspirados pela própria hostilidade inquisitorial aos fundamentos intelectuais necessários ao advento da manufatura: a revolução científica. Em decorrência, a metrópole ibérica comprava os necessários produtos manufaturados de quem os produziam: países protestantes como Inglaterra, Holanda, entre outros. Trata-se de um sistema irracional, pois conduzia para fora dos países coloniais e suas metrópoles católicas o resultado final de todo o processo econômico. Beneficiavam-se os países que adotaram a nova ciência; empobreciam-se os países subordinados à Inquisição.

Numa visão sintética, temos que, após a Reforma, a Europa se divide basicamente entre dois blocos:

- 1) as nações católicas, que são ao mesmo tempo metrópoles das colônias tropicais e que se petrificarão no regime do pacto colonial, e
- 2) as nações protestantes, desprovidas ainda de um império colonial e que, no decorrer do tempo, ativarão suas economias na direção da manufatura, o que as tornará mais modernas e abertas para a futura industrialização.

O pacto colonial limitava as atividades econômicas da elite colonial. Por um lado, os colonos só podiam vender sua produção às metrópoles, o que não garantia bons preços a eles. Por outro, a proibição de instalação de manufaturas nas colônias na América impedia a elite colonial de investir em outro setor de produção que não fosse o agrário.

Para esse sistema, a Ordem dos jesuítas muito contribuiu, exercendo uma função de cogestora dos negócios coloniais. Os jesuítas aportaram no Brasil em 1549, no Peru em 1567, e, no México, em 1572. Fundaram cidades e tornaram-se, desde o primeiro momento, senhores de terras e de escravos. Com a fundação, em 1596, da diocese de Luanda, em Angola – que recebia numerosos escravos como forma local de tributo –, os jesuítas obtiveram da coroa espanhola a proibição da escravização dos índios da América para privilegiar a importação de escravos negros, enviados da África pela própria Ordem. Foram os maiores comerciantes de escravos africanos para o Brasil, sendo inclusive isentos de taxas. Nas missões da América espanhola, para onde iam poucos escravos negros, controlavam milhares de nativos adestrados para o trabalho, que

eram cedidos aos colonos espanhóis mediante pagamento, e definiam quando, como, para quem e por quanto os índios trabalhariam.

Apoderou-se assim a Companhia de Jesus do controle de parte substancial da mão de obra, manteve-a sob o regime de servidão ou da escravidão e inviabilizou toda e qualquer outra forma de relação produtiva – numa palavra, impediu o desenvolvimento da manufatura.

Foram, portanto, peças-chave nos intrincados sistemas agrários das Américas, “protagonistas essenciais do desenvolvimento da economia da época colonial”, e se inseriam em sua lógica social, econômica e política como administradores de seus latifúndios. Foram senhores de terras, de escravos negros e de índios cativos.

Houve mesmo um “ajustamento doutrinário pró-escravista” dos jesuítas, em Angola e no Brasil². A escravidão era vista como um facilitador da catequese tanto dos índios como dos negros. Esse “ajustamento” se deu para conciliar a existência do cativo e o estabelecimento de uma sociedade cristã, ainda que escravista. Em meados do século XVIII, a Companhia de Jesus era a instituição que possuía o maior número de escravos no continente americano, e milhares deles se encontravam na América portuguesa³.

A Igreja tridentina será assim a expressão do pacto com os Estados ibéricos, de quem depende e faz parte – em outras palavras, a Igreja se mescla ao estado ibérico. O destino de Roma fica subsumido ao processo do capitalismo mercantil, que é sua expressão econômica e, ao mesmo tempo, seu limite, e isso vem a definir o caráter social das colônias ibéricas.

O resultado de todo esse processo é uma Igreja missionária, jesuítica, contrária à ciência e ativa nos processos inquisitoriais, que, afinal, decide o destino das metrópoles ibéricas e o aspecto que elas terão no futuro. Somou-se o destino da Igreja ao pacto colonial, à essa forma particular do capitalismo mercantil ibérico. E, afinal, não era a Igreja que tinha a Inquisição, mas a Inquisição é que possuía a Igreja.

A tríade de países católicos fechou-se então no circuito edificado pela Inquisição, que se tornou, desse modo, construtor de um sistema econômico baseado na exploração colonial. O irracionalismo inquisitorial tornou-se, também, sistema econômico e político. Pode-se argumentar que essa decadência ainda não se podia saber: entretanto, *A Cidade do Sol* de Campanella parece justamente combater essa via.

² Alencastro, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, (São Paulo: Companhia das Letras, 2000).

³ Em seu livro “A formação do Brasil Contemporâneo” (1942), Caio Prado Júnior elucidou o sentido da colonização da América. Uma das grandes diferenças entre o pacto colonial Brasil-Portugal e o da Inglaterra e América do Norte puritana está na diversidade entre a colonização de exploração e a de povoamento. No caso do Brasil, ocorria apenas a exploração dos recursos naturais, enquanto que, nos países do Norte, esse pacto colonial assumiu a forma da colônia de povoamento, o que explica a diferença de desenvolvimento e subdesenvolvimento desses países.

O Programa cívico de A Cidade do Sol

Campanella não inventa um quadro ao qual se contrapor, mas lhe basta o quadro que é constituído pela forma da sociedade ibérica, de sua simbiose com a Igreja pelas mãos da Inquisição e do jesuitismo. E tudo isso é justamente o avesso da Cidade do Sol.

A obra *A Cidade do Sol*, concebida na prisão napolitana, foi escrita para demonstrar e convencer que a união entre fé e razão, entre Igreja e a nova ciência, levaria racionalmente ao cesaropapismo e que o caminho da simbiose romana com as metrópoles ibéricas, otimizada pela ação jesuítica, tornara fé e razão polos antagônicos e excludentes, trazendo como resultado o fechamento da Igreja ao mundo moderno – recolhida em seu particularismo, avessa à universalidade da razão científica.

A correta imitação do modelo natural comportaria uma república fundada não por Deus, mas pela filosofia e pela razão humana, para demonstrar que a verdade do Evangelho é condizente com a razão humana. Descoberta pela filosofia e fundada sobre a razão, a religião natural dos solarianos é alimentada pela *norma* que possibilita avaliar o valor das religiões históricas, de escolher entre elas a que for verdadeira, e de reconduzi-la ao seu verdadeiro princípio, suprimindo os abusos deletérios. Julga assim que a religião natural, que é *inata*, é sempre verdadeira, enquanto a religião *construída* é imperfeita e pode ser falsa. A religião natural é própria a todos os seres que, sendo originários de Deus, tendem a retornar a ele. Dessa forma, uma *polis* racional demonstra uma capacidade superior para a constituição de um poder que assegura à Igreja o trono do mundo. Lá não há comércio, a não ser de forma residual. Não há ócio, marginalidade, clero corrupto nem abusos dos fortes sobre os fracos; não há, aliás, fortes e fracos. Não há escravos nem cativos. Não há pobreza ou fome, não há escassez nem desordem, não há desobediência civil nem sublevações, não há crimes nem violência contra as instituições. Rege, soberana, uma ordem reverente ao Sagrado, que é investigado pelos cientistas.

A utopia de Campanella, sendo a união entre razão científica e fé, é consequentemente um sistema complexo que junta racionalidade científica e irracionalidade profética, de mentalidade moderna e tradicionalismo religioso. Campanella não é um adepto da Contrarreforma de predominância jesuítica, mas, sim, um reformista exoticamente racional. *A Cidade do Sol* é talvez, contraditoriamente, no seu jogo de espelho e luzes,

de crítica e defesa da Igreja, a mais barroca das utopias seiscentistas. Ler Campanella, diz Maria Moneti, significa transitar com dificuldade dentro da linguagem de quem vive, constantemente e por necessidade de sobrevivência na dissimulação, na simulação, na expressão criptografada e cifrada.

Invertida, a Cidade do Sol é o sistema colonial ibérico.

A Cidade do Sol é a exposição do que poderia ser o mundo sem a aliança contrarreformística da Igreja com a Ibéria: universalmente cristão e racional e unificado sob o trono de Pedro.

A filosofia de Telésio, portanto, possibilitaria a fusão entre a fé romana e revolução científica, uma vez que admitia a existência do sagrado no mundo, mas simultaneamente criava as bases filosóficas da ciência moderna. Uma união íntima entre razão e fé torna-se possível, o que significa afirmar que a Igreja poderia se aliar ao sistema manufatureiro moderno, já em processo de implantação no norte da Europa. Se prevalecesse a tese de Campanella, a Igreja e os impérios a ela coligados – Espanha e Portugal e os Estados italianos – poderiam abraçar a nova ciência, poderiam considerar a natureza uma entidade aberta à mente profana que, não obstante, encontraria Deus. O soberano seria um cientista e, ao mesmo tempo, o sumo sacerdote. Investigar a natureza por meio da ciência racional e orar pode ser a mesma atividade.

Isso, enfim, seria mais eficiente para a defesa dos interesses da Igreja do que aquilo que se praticava no universo contrarreformísticos, na tríade dos Estados católicos.

A obra de Campanella, toda ela coerente e voltada para um mesmo foco, visava à reconstrução do poder da Igreja e considerava a reforma tridentina insuficiente não apenas para a recondução do mundo ao domínio da Igreja, mas também imprópria para a reabilitação de Roma como entidade eficiente para essa tarefa. Para a composição de *A Cidade do Sol*, Campanella arregimentou a imaginação social própria da utopia para fazer a crítica imanente da Igreja tridentina, de suas opções, de seus compromissos. Ao mesmo tempo, advoga uma completa revisão dos pressupostos contrarreformísticos. Essencialmente, Campanella quer conciliar fé e razão por meio da condução da ciência para dentro da Igreja – ação indispensável para salvá-la da irrelevância iminente frente aos Estados, já protestantes, que absorviam a revolução científica e suas consequências econômicas, que logo se tornarão os principais centros hegemônicos e grandes metrópoles coloniais.

Mais concretamente: Campanella quer que a expressão da fé construída pela Contrarreforma submeta-se aos postulados da revolução científica, o que seria inverter toda a sua lógica, significaria uma mudança radical da política da Igreja, que desenhasse na aliança estrutural com as metrópoles ibéricas o sentido mais profundo da sua nova identidade; quer o filósofo, afinal, salvar a Igreja de si mesma corrigindo-a do caminho inquisitorial que havia adotado.

Referências

ASOR ROSA, Alberto. *Letteratura italiana. Storia e testi (Il Seicento. La nuova scienza e la crisi del Barocco, v.V, t.I, Bari 1974, p. 179-238).*

BACZKO, Bronislaw. Utopia. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

BALDINI, Enzo. Il dibattito politico nell'Italia della controriforma: ragioni di stato, taccitismo, machiavellismo, utopia. In: *Il pensiero politico*, anno XXX, n. 3, 1997.

BONDÌ, Roberto. *Introduzione a Telesio*. Roma-Bari: Laterza, 1997.

CALCAGNO, Gian Carlo. Il Fattore Tecnologia: La Distopia Catastrofica. In: COLOMBO, Arrigo (org.). *Utopia e Distopia*. Bari: Edizioni Dedalo, 1993.

CAMPANELLA, Tommaso. *A Cidade do Sol*. Tradução e notas de Aristides Lobo. Os Pensadores. Ed. Abril, São Paulo, 1974.

CANTIMORI, Delio. *Utopisti e riformatori italiani (1794-1847)*. Firenze, 1943.

CANZIANI, Guido. Filosofia della natura, tecnologia e matematica nell'opera di Cardano. In: CASSIRER, E. *Individuo e Cosmo nella Filosofia del Rinascimento*. Firenze: La Nuova Italia Ed., 1977.

CHIANTELLA, Raffaello V. *Storiografia e pensiero politico nel Rinascimento*. Torino: SEI, 1973.

CILIBERTO, Michele. Giordano Bruno: dalla 'nuova filosofia' alla reformatio mundi. In: VASOLI, Cesare. *Le filosofie del Rinascimento*. A cura di Paolo C. PISSAVINO. Milano: Mondadori, 2002.

CILIBERTO, Michele. Ritratto di Tommaso Campanella. In: *Pensare per contrari*. Disincanto e utopia nel Rinascimento. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2005.

CURCIO, Carlo. Formação e caráter da utopia italiana no Renascimento. In: *Revista Morus – Utopia e Renascimento*, n. 1, 2004.

CURCIO, Carlo. *La politica italiana del '400*. Contributo alla storia delle origini del pensiero borghese. Firenze: Novissima Editrice, 1932.

CURCIO, Carlo. *Utopisti e Riformatori Sociali del Cinquecento*. Bologna: S.A. Poligrafici Il Resto del Carlino, 1941.

DE MATTEI, Rodolfo. Note sul pensiero di T. Campanella. Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico (Roma, 12-15 maggio 1968). Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969.

DE MATTEI, Rodolfo. *Studi campanelliani*. Firenze, Sansoni, 1934.

DEL CORRAL, Luis Díez. Campanella entre la monarquía española y la francesa. Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico (Roma, 12-15 maggio 1968). Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969.

ELIAV-FELDON, M. *Realistic Utopias*. The Ideal Imaginary Societies of the Renaissance, 1516-1630. Oxford: Clarendon Press, 1982.

ERNST, G. *Religione, ragione e natura*. Ricerche su Tomaso Campanella e il tardo Rinascimento. Milano, Franco Angeli, 1991.

FIRPO, Luigi (appunti e testi a cura di). *L'utopia nell'età della Controriforma*. Torino: [s.n.] 1977.

FIRPO, Luigi (org.). *Scritti scelti di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella*. Torino: UTET, 1949.

FIRPO, Luigi (org.). *Studi sull'Utopia*. Firenze: Leo S. Olschki. 1977.

FIRPO, Luigi. L'utopia politica nella controriforma. In: Quaderni di Belfagor, diretti da Luigi

FIRPO, Luigi. Tommaso Campanella: l'uomo e il suo tempo. Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico - Roma, 12-15 maio 1968. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969.

FORTUNATI, Vita (org.). *Vite di Utopia*. Ravenna: Longo Editore, 1997.

FORTUNATI, Vita e TROUSSON, Raymond. *Dictionary of Literary Utopias*. Paris: Honoré Champion, 2000.

FRAJESE, V. La Monarchia del Messia di Tomaso Campanella. Identificazione di un testo tra profetismo e Controriforma, *Quaderni Storici*, 3, 1994, p. 721-766.

GARIN, Eugenio *Rinascite e Rivoluzioni: Movimenti Culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza/Mondadori, 1992.

GARIN, Eugenio. Da Campanella a Vico. Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico (Roma, 12-15 maggio 1968). Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969.

GERMANA ERNST, *Il carcere, il politico, il profeta*. Saggi su Tommaso Campanella, Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2002.

GIULIO BRUNI ROCCIA, L'utopia del Campanella e gli archetipi della società politica. In: AA.VV., Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico, Roma 12-15 maggio 1968, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969, pp. 182-213.

HEADLEY, J. M. *Tomaso Campanella and the Transformation of the World*. Princeton, Princeton University Press, 1997.

HELLER, A. *O Homem do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1982.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. L'Ancien Régime. In: *Il trionfo dell'assolutismo: da Luigi XIII a Luigi XIV (1610-1715)*. Bologna: Il Mulino, 2000.

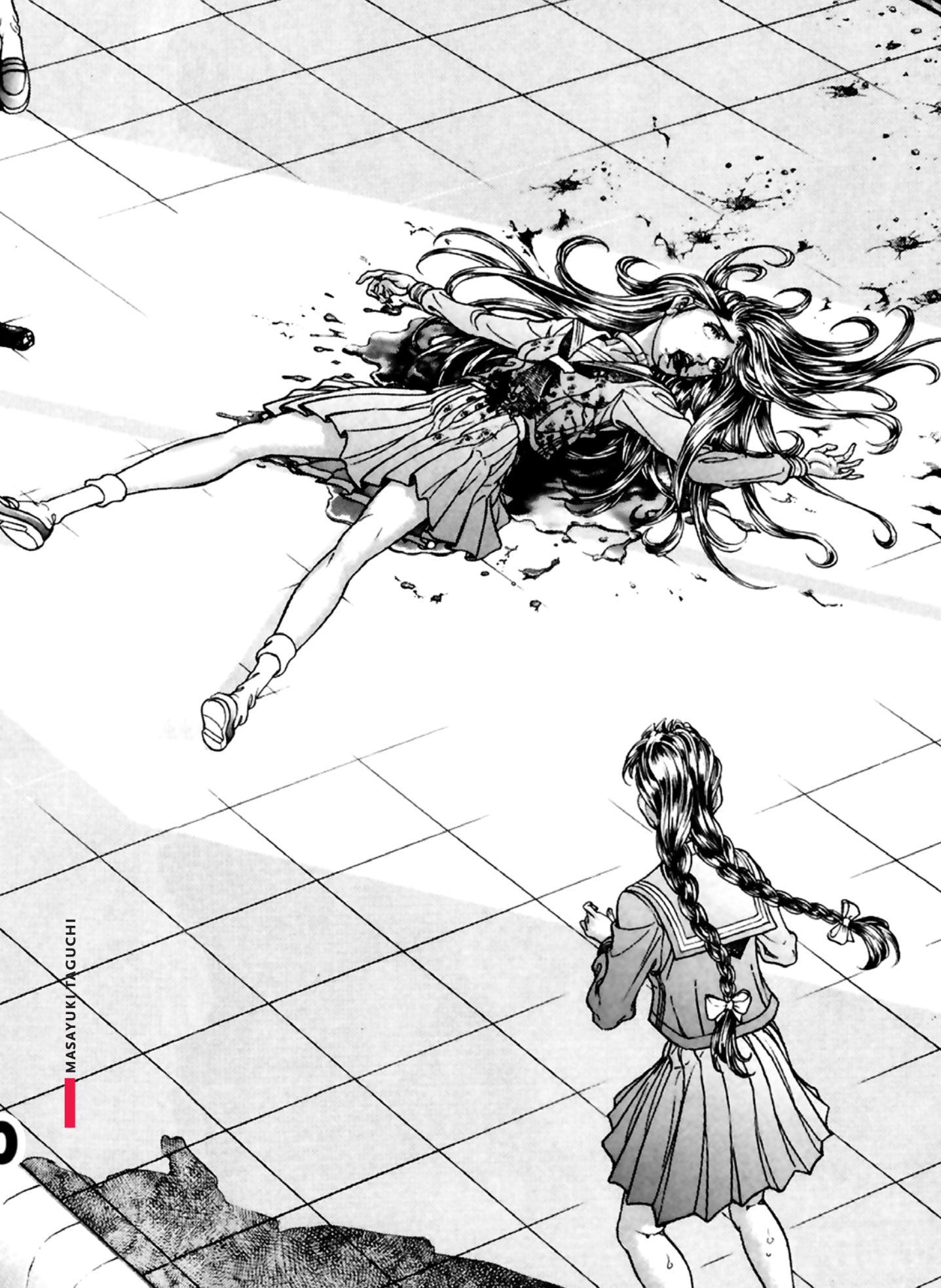
LANZA, Luciano. Utopia, domínio, economia. In: DEL BUFFA, Giuseppa Saccaro; LEWIS, Arthur O. *Utopia e modernità*. Teoria e prassi utopiche nell'età moderna e post-moderna. Roma: Gangemi, 1989.

MONETI CODIGNOLA, Maria. "Critica della ragione utopica: l'idea di felicità e i suoi paradossi". In: *Il paese che non c'è e i suoi abitanti*. Firenze: La Nuova Italia, 1992.

MONETI, Maria. *Utopia*. Firenze: La Nuova Italia, 1997.

PISSAVINO, Paolo C. *Le forme della conservazione politica: ragione di Stato e utopia*. In: RODOLFO DE MATTEI, *La politica di Campanella*, ARE, 1928.

- ROSA, Alberto Asor. *La cultura della Controriforma*. Roma-Bari: Laterza, 1981.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- STEGMANN, André. Campanella: utopie et réalité historique. In: GANDILLAC, Maurice; PIRON, Catherine (org.). *Le discours utopique*. Paris: 10/18, 1978.
- STOCCHI, Manlio P. Il pensiero politico degli umanisti. In: *Storia delle idee politiche, economiche e sociali, diretta da Luigi FIRPO*. V. 3: Umanesimo e Rinascimento. Torino: UTET, 1987.
- TENENTI, Alberto. *L'utopia nel Rinascimento (1450-1550)*. In: Studi storici, VII, 1966.
- TENENTI, Alberto. *La formazione del mondo moderno XIV-XVII secolo*. Bologna: Il Mulino, 1980.
- VASOLI, Cesare. *Le filosofie del Rinascimento*. A cura di Paolo C. PISSAVINO. Milano: Mondadori, 2002.
- WIDMAR, Bruno (org.). *Scrittori politici del '500 e '600*. Milano: Rizzoli, 1964.
- YATES, Francis. Bruno e Campanella sulla monarchia francese. In: *Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento*. Roma-Bari: Laterza, 1988.



MASAYUKI TAGUCHI

FASCISMO EM *BATTLE ROYALE*, DE KOUSHUN TAKAMI:

o sistema de governo da República da Grande Ásia Oriental

LUIZ FERNANDO MARTINS DE LIMA*

THAIS MARIA GONÇALVES DA SILVA**

RESUMO No século XX, ocorreu uma modificação significativa no gênero *utopia*: um espírito irônico e questionador em relação aos ideais utópicos pôs em xeque não apenas a possibilidade de uma utopia ser viável, mas até mesmo de ser desejável. Assim, notou-se o surgimento da *distopia*, gênero que apresenta uma ambientação absolutamente indesejável, na qual existe todo tipo de opressão política e ideológica, como nos clássicos do gênero *Admirável Mundo Novo* (1931), de Huxley, e *1984* (1947), de Orwell. O gênero ganhou notoriedade no decorrer do século XX e chegou até o Japão. Neste artigo, será empreendida análise do romance japonês *Battle Royale* (1999), de Koushun Takami (1969), baseada em como a obra cria uma realidade indesejável alicerçada no Fascismo segundo Passamore (2002).

PALAVRAS-CHAVE Distopia. Fascismo. *Battle Royale*.

FASCISM IN KOUSHUN TAKAMI'S *BATTLE ROYALE*: the governmental system of the Republic of Greater East Asia

ABSTRACT In the 20th Century, there was a meaningful change regarding utopian literature: an ironic and questioning spirit concerning utopian ideals have put not only the possibility of utopia at stake, but also its desirability. Thus, the rise of the *dystopia fiction* was noticed, a kind of narrative that portrays an absolutely undesirable setting, in which there are many kinds of political and ideological oppressions, exactly as seen in Huxley's *Brave New World* (1931), and in Orwell's *1984* (1947). The genre has become notorious throughout the 20th Century, reaching Japan. In this essay, an analysis of the Japanese novel *Battle Royale* (1999), by Koushun Takami (1969), based on how the text envisages an undesirable reality built on Fascism according to Passamore (2002) is presented.

KEYWORDS Dystopia. Fascism. *Battle Royale*.

* Doutor em Letras pela UNESP/Assis; Professor substituto do Departamento de Literatura da UNESP/Assis; Professor do Instituto Educacional de Assis (IEDA/UNIESP). E-mail: luizfmartinsl@gmail.com

** Doutoranda em Letras na UNESP/Assis. E-mail: thais.m.g.silva@gmail.com

1. Introdução

O Grande Prêmio Japonês de Histórias de Terror (Nihon Horā Shōsetsu Taishō), estabelecido em 1994 pela editora Kabushiki-gaisha Kadokawa Shoten (株式会社角川書) e pela rede de televisão Fuji TV (フジテレビ), é outorgado anualmente a uma obra ainda não publicada com o intuito de premiar autores de histórias de horror de notável talento. Em 1998, durante reunião do comitê do Prêmio, a banca julgadora, formada pelos escritores Hiroshi Aramata (荒俣 宏)¹, Katsuhiko Takahashi (高橋 克彦)² e Mariko Hayashi (林 真理子)³, proferiu os seguintes pareceres acerca de *Battle Royale* (バトル・ロワイアル), livro do escritor japonês Koushun Takami (高見 広春), tendo sido Aramata o primeiro a se pronunciar:

[...] Creio que, em termos de história, estrutura e assunto, este trabalho [*Battle Royale*] era o mais bem-feito, mas também temo que publicar esse *Kinpachi Sensei*⁴, como está, traria muitos problemas (ARAMATA apud HIGASHI, 2014, p. 25, tradução nossa).

Katsuhiko Takahashi, por sua vez, disse o seguinte:

[...] Senti que *Battle Royale* era o trabalho superior em termos de construção como romance, [mas] senti que dar o prêmio neste momento⁵ para um trabalho que tem estudantes do ensino fundamental matando uns aos outros seria definitivamente negativo para o Prêmio (TAKAHASHI apud HIGASHI, 2014, p. 25, tradução nossa).

Por fim, o comentário de Mariko Hayashi:

Acredito que *Battle Royale* é o melhor romance [entre os finalistas], mas foi como ser obrigada a ler um mangá sobre um futuro próximo desagradável. Não importa o quão direto o horror possa ser, ou o quão interessante, não tenho certeza se nós deveríamos estar escrevendo histórias como esta. (HAYASHI apud HIGASHI, p. 26, 2014, tradução nossa).

O incômodo com a temática e os motivos abordados no romance é absolutamente notável, embora o valor do livro seja reconhecido pelos membros integrantes da banca, todos autores notórios. Importante lembrar que, não apenas à época da avaliação do

1 Autor conhecido pela sua série *Teito Monogatari* (帝都物語), também é especialista em literatura fantástica.

2 Escreve romances de mistério, terror, ficção científica e romance histórico. Ganhou diversos prêmios, entre eles o Prêmio Naoki em 1992, um dos prêmios mais prestigiados da literatura popular japonesa.

3 Também ganhou o Prêmio Naoki (em 1985).

4 *Kinpachi-sensei* (3年B組金八先生) é uma série dramática japonesa que foi ao ar pela primeira vez em 1979 e teve oito temporadas até seu fim em 2011. A série trata de temas como homossexualidade, transtorno de identidade de gênero, gravidez na adolescência, *bullying*, suicídio, entre outros. Alguns desses temas também aparecem em *Battle Royale*.

5 A apresentação de *Battle Royale* para o Nihon Horā Shōsetsu Taishō coincide com a crise do sistema educacional japonês, conhecida como Gakkyu Hokkai (Caos na Sala de Aula).

livro pelo Prêmio, o sistema educacional japonês vivia uma crise conhecida como Caos na Sala de Aula (Gakkyu Hokkai) – na qual houve uma epidemia de indisciplina e agressividade entre os estudantes, que desrespeitavam completamente a escola e os professores. Fato marcante ocorreu um ano antes: em 16 e 27 de maio de 1997, respectivamente, Ayaka Yamashita (山下彩花), de 10 anos, e Jun Hase⁶ (土師 淳), de 11, foram mortos por um garoto de 14 anos que ficou conhecido como Seito Sakakibara (酒鬼薔薇 聖斗). Esses crimes ficaram conhecidos como os Assassinatos das Crianças de Kobe (神戸連続児童殺傷事件). Assim, as reações da banca, aparentemente puristas em primeira instância, passam a ser compreensíveis quando se leva em conta seu contexto.

Masao Higashi, uma das primeiras pessoas a ler *Battle Royale*, já que fazia parte do comitê de seleção preliminar do Grande Prêmio Japonês de Histórias de Horror, escreve sobre a decisão de seus colegas de não premiar *Battle Royale*, apesar de reconhecerem suas qualidades e superioridade diante dos outros concorrentes ao prêmio:

Então, como os efeitos desses ataques [os Assassinatos das Crianças de Kobe] ainda permaneciam, um romance de horror apareceu descrevendo uma carnificina entre estudantes beligerantes do Ensino Fundamental, como se transformasse em realidade as palavras do bilhete do assassino.⁷ [...] É por isso que nós somos forçados a concluir que a confusão, indignação e apreensão dos membros do comitê de seleção eram eminentemente razoáveis. Para falar pessoalmente, ao ler *Battle Royale* no estágio de seleção preliminar, achei o trabalho em si uma leitura muito boa. Mesmo comparada com os outros candidatos para o prêmio. [...] Senti que era um trabalho superior (HIGASHI, 2014, p. 27, tradução nossa).

Porém, apesar da rejeição sofrida no Grande Prêmio Japonês de Histórias de Horror, *Battle Royale* se transformou em um enorme sucesso logo após sua publicação em 1999, entrando na lista de *best-sellers* e tendo sido adaptado para o cinema em 2000⁸ e para uma série de mangá de 15 volumes, publicada de 2000 a 2005⁹.

O sucesso do livro, a despeito de ser justificado pelas suas qualidades literárias, está alicerçado também pelo fato de *Battle Royale* nos apresentar uma *distopia*. No século XX, tivemos um movimento da *utopia*, gênero milenar presente na expressão do imaginário de povos de todo o mundo, os quais, por meio dele vislumbravam os sonhos e desejos mais profundos do ser humano, para a *distopia*, que, por sua vez, é a expressão do pessimismo, medo e desconfiança do homem tanto consigo próprio quanto em relação à própria ideia de *utopia*, como destacado por autores como Krishan Kumar, que chamam as *distopias* de *antiutopias* (KUMAR, 1987). De fato, muitos estudiosos do

6 A brutalidade dos crimes foi tamanha que, em 27 de maio, a cabeça de Jun Hase foi encontrada na frente de sua escola.

7 Juntamente com a cabeça de Jun Hase, o assassino deixou um bilhete que dizia: “Este é o início do jogo. Tente me parar se conseguir, polícia estúpida. Eu desesperadamente quero ver pessoas morrerem, é eletrizante para mim cometer assassinato. Um juiz sangrento é necessário para os meus anos de grande rancor. Escola mata” (さあゲームの始まりです 愚鈍な警察諸君 ボクを止めてみたまえ ボクは殺しが愉快でたまらない 人の死が見たくて見たくてしょうがない 汚い野菜共には死の制裁を 積年の大怨に流血の裁きを. Shooll [sic] Kill).

8 O filme foi dirigido por Kinji Fukasaku (深作 欣二), com o roteiro de Kenta Fukasaku (深作 健太). Ganhou vários prêmios, entre eles o de Melhor Filme no Prêmio Blue Ribbon (ブルーリボン賞).

9 A série foi escrita pelo próprio Koushun Takami e ilustrada por Masayuki Taguchi.

sentimento distópico, predominante do século XX em diante, afirmam que a *distopia* é um subproduto da *utopia*, ou mesmo a consequência lógica do seu desenvolvimento:

Boa parte da história do pensamento utópico recente pode ser entendido como uma gradual guinada de uma ênfase utópica para uma ênfase distópica, enquanto o pensamento utópico propriamente dito passou a ser visto cada vez mais como escapista e até mesmo reacionário (BOOKER, 1994, p. 15, tradução nossa).

Na verdade, já na década de 60, Chad Walsh chamava a atenção para a total falta de apelo das utopias tradicionais (WALSH, 1962), enquanto M. Keith Booker destacaria não apenas a desconfiança ou falta de apelo em relação às utopias, mas também o seu aspecto indesejável: “De fato, inúmeras obras literárias modernas têm suspeitado não apenas da possibilidade da utopia, mas da sua própria deseabilidade” (BOOKER, 1994, p. 16, tradução nossa). Tanto que, ao fim do século XX e primeiras décadas do século XXI, testemunhamos um *boom* de narrativas distópicas sem precedente, com sucessos editoriais inquestionáveis como as séries *Jogos Vorazes* (2008), de Suzanne Collins, *Destino* (2010), de Ally Condie, *Divergente* (2011), de Veronica Roth, entre diversos outros.

Talvez, um dos aspectos que mais gerem o apelo em relação à distopia seja sua diferença fundamental em relação à utopia: enquanto a utopia tende a ser escapista, a despeito da possibilidade de uma velada crítica irônica à realidade do escritor e seus leitores, a distopia é elaborada fundamentalmente como uma extrapolação de elementos verificáveis da realidade, que podem ser identificados pelos leitores, num gesto profético que busca vislumbrar as terríveis consequências de certas tendências incipientes se tornarem imperativos categóricos, como é o caso do culto ao consumo, denunciado por Aldous Huxley em *Admirável Mundo Novo* (1931). Segundo Booker (op. cit., p. 19), “o tratamento de sociedades imaginárias nas melhores ficções distópicas é sempre altamente relevante mais ou menos diretamente a específicas questões e sociedades do mundo real”.

2. A trama do romance

Lista de chamada da turma B, nono ano, Escola de Ensino Fundamental Shiroiwa da Província de Kagawa:

Rapazes

1. Yoshio Akamatsu (赤松 義生)
2. Keita Iijima (飯島 敬太)
3. Tatsumichi Oki (大木 立道)
4. Toshinori Oda (織田 敏憲)
5. Shogo Kawada (川田 章吾)
6. Kazuo Kiriyaama (桐山 和雄)
7. Yoshitoki Kuninobu (国信 慶時)
8. Yoji Kuramoto (倉元 洋二)
9. Hiroshi Kuronaga (黒長 博)
10. Ryuhei Sasagawa (笹川 竜平)
11. Hiroki Sugimura (杉村 弘樹)
12. Yutaka Seto (瀬戸 豊)
13. Yuichiro Takiguchi (滝口 優一郎)
14. Sho Tsukioka (月岡 彰)
15. Shuya Nanahara (七原 秋也)
16. Kazushi Niida (新井田 和志)
17. Mitsuru Numai (沼井 充)
18. Tadakatsu Hatagami (旗上 忠勝)
19. Shinji Mimura (三村 信史)
20. Kyoichi Motobuchi (元渕 恭一)
21. Kazuhiko Yamamoto (山本 和彦)

Garotas

1. Mizuho Inada (稲田 瑞穂)
2. Yukie Utsumi (内海 幸枝)
3. Megumi Eto (江藤 恵)
4. Sakura Ogawa (小川 さくら)
5. Izumi Kanai (金井 泉)
6. Yukiko Kitano (北野 雪子)
7. Yumiko Kusaka (日下 友美子)
8. Kayoko Kotohiki (琴弾 加代子)
9. Yuko Sakaki (榊 祐子)
10. Hirono Shimizu (清水 比呂乃)
11. Mitsuko Souma (相馬 光子)
12. Haruka Tanizawa (谷沢 はるか)
13. Takako Chigusa (千草 貴子)
14. Mayumi Tendo (天堂 真弓)
15. Noriko Nakagawa (中川 典子)
16. Yuka Nakagawa (中川 有香)
17. Satomi Noda (野田 聡美)
18. Fumiyo Fujiyoshi (藤吉 文世)
19. Chisato Matsui (松井 知里)
20. Kaori Minami (南 佳織)
21. Yoshimi Yahagi (矢作 好美)

10 Não é incomum distopias terem como espaço um lugar limitado do qual as personagens não podem sair. Em *Jogos Vorazes*, por exemplo (livro que é muito comparado com *Battle Royale*, chegando algumas vezes a ser acusado de plágio, por causa da temática – jovens sendo obrigados a lutar uns contra os outros até a morte), as personagens são impossibilitadas de deixar tanto os Distritos onde moram quanto o local do Jogo em si. Em *Divergente*, há um muro em volta da cidade futurista de Chicago, separando seus habitantes fisicamente do resto do mundo.

A trama de *Battle Royale* é elementar: 42 jovens de 15 anos, meninos e meninas de uma mesma classe escolar, são levados pelo governo a uma ilha¹⁰, onde são forçados a matarem uns aos outros até que sobre apenas um, com a pena de serem todos mortos caso se recusem a fazer isso. O Programa, nome dado à carnificina – cuja finalidade específica veremos adiante – tem sua existência e criação justificada pelo governo da República da Grande Ásia Oriental, país fictício no qual a história se passa, embora, de fato, tudo não passe de um jogo em que pessoas morrem, tendo até mesmo um mercado de apostas mantido pela burocracia governamental, em que apostadores apostam seu dinheiro no jovem que julgam que sobreviverá (TAKAMI, 2014, p. 633).

A principal regra e o prêmio para o vencedor são informados por Kinpatsu Sakamochi, supervisor do Programa:

Todos já devem saber que as regras são simples. Tudo que têm a fazer é matar uns aos outros. Não há restrições quanto a isso. E... [...] apenas quem restar por último poderá voltar para casa. E receberá um cartão autografado pelo Supremo Líder. Não é fantástico? (TAKAMI, 2014, p. 62).

Contudo, há, sim, outras regras: a ilha em que os jovens matarão uns aos outros foi dividida em quadrantes. Quatro vezes ao dia, de seis em seis horas, Sakamochi anuncia os quadrantes que se tornarão proibidos nas horas seguintes, quadrantes nos quais não se pode entrar nem permanecer. Essa é a segunda regra do jogo, a qual, se desrespeitada, leva o infrator à morte, forçando, assim, os estudantes a se moverem e se enfrentarem, impedindo que qualquer um deles ache um lugar seguro e se esconda. A terceira regra, já mencionada, é a do limite de tempo: se ninguém morrer em 24 horas, coleiras colocadas no começo do jogo em todos os alunos explodirão, e o jogo terminará sem vencedor.

A tecnologia que possibilita as regras descritas anteriormente foi desenvolvida pela República da Grande Ásia Oriental: a coleira chamada Guadalcanal¹¹ n° 22, colocada no pescoço de cada um dos alunos, pode ser explodida por Sakamochi a distância caso as regras sejam infringidas, o que garante a total obediência dos participantes:

Cada unidade [dessa coleira] é equipada com três sistemas diferentes. Portanto, mesmo um deles tendo uma margem de um por cento de erro, com três sistemas, apenas uma em um milhão pode quebrar. Na realidade, a probabilidade é ainda menor. [...] Ninguém pode escapar delas. Qualquer tentativa de removê-la a detonará, matando seu portador (Ibid., p. 637).

A Guadalcanal n° 22, portanto, é o sustentáculo tecnológico do Programa, o qual é definido em *Battle Royale* da seguinte forma:

Programa subst. m. [...] 4. Simulação de batalha instituída por razões de segurança e conduzida pelas Forças Especiais de Defesa de nossa nação. Oficialmente conhecido como Experimento Militar do Programa N° 68. O primeiro Programa foi realizado em 1947. Anualmente, cinquenta classes do nono ano de escolas de ensino fundamental são selecionadas aleatoriamente (antes de 1949, quarenta e sete classes eram escolhidas) para a execução do Programa e coleta de dados estatísticos. O experimento em si é simples. Os colegas de turma são forçados a lutar entre si até que reste apenas um sobrevivente, e os

¹¹ O nome da coleira faz referência à Batalha de Guadalcanal, travada entre 7 de agosto de 1942 e 9 de fevereiro de 1943 durante a Segunda Guerra mundial. Essa campanha militar foi travada entre as Forças Aliadas e o Império Japonês, terminando com a vitória dos Aliados que, assim, impediram que os japoneses tomassem o controle de um conjunto de ilhas que poderiam ser usadas como base para atacar rotas de comunicação entre alguns países Aliados (GILBERT, 2014).

dados – inclusive o tempo despendido – são analisados. Ao sobrevivente final de cada classe (o vencedor) é assegurada uma pensão vitalícia e um cartão autografado pelo Supremo Líder. Em relação a protestos e agitações causados por uma parcela extremista dos cidadãos no ano inicial do Programa, o 317º Supremo Líder realizou seu memorável “Discurso de Abril” (TAKAMI, 2014, p. 43).

Aqui, temos um vislumbre do universo ficcional da obra, pois o “Discurso de Abril” é texto estruturante da cultura da Grande Ásia Oriental, já que todo estudante dentro de *Battle Royale* o conhece muito bem pelos livros escolares. Enquanto a definição de Programa começa a ser impressa em livros didáticos a partir do quarto ano, o “Discurso de Abril” aparece nos livros do sétimo ano do Ensino Fundamental, exatamente como transcrito abaixo:

Queridos compatriotas empenhados na Revolução e na construção de nossa nação. [*Dois minutos de interrupção no discurso do 317º Supremo Líder por causa dos aplausos e ovações*] Compatriotas. [*Um minuto de interrupção*] Ainda há corjas de imperialistas desavergonhados ameaçando nossa República. Eles exploram e traem os cidadãos de nações que deveriam ser nossas aliadas e, por meio de lavagem cerebral, os transformam em guardiões de seu próprio imperialismo, manipulando-os a seu bel-prazer. [*Gritos de indignação unânimes da audiência*] E eles tramam com toda a astúcia, se tiverem chance, para invadir o território da nossa República, o nosso povo. [*Gritos irados da audiência*]. Tendo em vista essas circunstâncias que envolvem nossa nação, o experimento Programa Nº 68 é absolutamente necessário. Sem dúvida, lágrimas de sangue me sobrevêm ao imaginar a vida de milhares ou dezenas de milhares de jovens ceifadas ainda aos quinze anos. Porém, se a vida de cada um deles servir para resguardar a independência dos cidadãos de nossa nação com seu arroz abundante, não será possível afirmar que o sangue por eles derramado e sua carne se assimilam à linda terra de nossa nação transmitida até hoje pelos deuses e nela continuarão a viver por toda a eternidade? [*Aplausos, um turbilhão de ovações. Um minuto de interrupção*] Como é de conhecimento de todos, nossa nação não possui um sistema de alistamento militar obrigatório. As Forças Especiais de Defesa do Exército, Marinha e Aeronáutica são compostas de jovens voluntários patriotas, com firme determinação pela revolução e construção de nossa nação. Eles se arriscam dia e noite lutando nas linhas de frente. Gostaria que todos considerassem o Programa como o único tipo de sistema de alistamento militar do nosso país. Para proteger nossa nação (TAKAMI, 2014, p. 43-44).

É possível notar, portanto, que, em *Battle Royale*, o morticínio mútuo de jovens não apenas é autorizado pelo governo, como é instituído como uma obrigatoriedade. Mas como algo assim pode acontecer? Que tipo de governo poderia sancionar tal coisa?

A resposta nos é dada logo no começo do romance, por Shinji Mimura (o Estudante nº 19): “Vivemos sob um regime fascista bem-sucedido. Em que outra parte do mundo há algo tão malévolo?” (Ibid., p. 25).

3. O Governo da República da Grande Ásia Oriental

Do ponto de vista histórico, o Fascismo é um movimento político ultranacionalista cuja agressividade e hostilidade se voltam ora para a direita conservadora, ora para a esquerda revolucionária. De 1930 até o fim da Segunda Guerra Mundial, o Japão foi impregnado de um sentimento de nacionalismo militar e expansionista, o qual dominou completamente sua política. Assim, por alguns, o período ficou conhecido como o Fascismo Japonês, a despeito das diferenças entre esse governo e o verdadeiro Fascismo italiano de Benito Mussolini, como a ausência, no Japão, de um partido único e de um ditador carismático. Fato é que o Japão nutriu fortes semelhanças com as ditaduras totalitárias que dominaram parte da Europa na primeira metade do século XX, não apenas devido ao seu alinhamento com o Eixo durante a Segunda Guerra Mundial, mas também pela estrutura política que comandava o país.

Como dito anteriormente, as narrativas distópicas são construções cujos alicerces estão fortemente arraigados em certos aspectos da realidade, os quais são deformados, expandidos, extrapolados pelo escritor, de modo a criar a visão de um pesadelo possível. Na verdade, segundo Vieira, uma boa distopia não alienará o leitor se desligando completamente do real (2010, p. 8), e é exatamente isso o que faz de *Battle Royale* um romance que desperta fortes emoções (por vezes desagradáveis): a sociedade representada na obra não é apenas sombria, mas também plausível, pois o passado fascista japonês seria terreno fértil sobre o qual, num futuro não muito distante, poderia se erguer regime totalitário tal como existe na República da Grande Ásia Oriental:

“A República da Grande Ásia Oriental” é parcialmente o Japão. Quis escrever sobre o sentimento sufocante de se viver no Japão que senti claramente desde a infância – pelo menos, desde o Ensino Médio – e foi o que tentei fazer [...]. Mesmo se uma regra é claramente ridícula, ninguém vai se pronunciar contra ela [...] e a regra continua inalterada. (TAKAMI, 2009, p. 595, tradução nossa).

Sendo uma forma de totalitarismo nacionalista (PASSMORE, 2002, p. 10), o Fascismo tem os seis traços em comum com outras formas de regimes totalitários, como delineados pelo cientista político Carl Joachim Friedrich:

1 – Um partido único, liderado por um homem, que forma a espinha dorsal do regime e que é tipicamente superior a ou entrelaçado com a burocracia governamental; 2 – Um sistema de terror pela polícia e polícia secreta que é direcionado contra inimigos reais e imaginários do regime; 3 – Um controle monopolístico da mídia de massa; 4 – Um quase monopólio de armas; 5 – Controle central da economia; 6 – Uma ideologia elaborada que cobre todos os aspectos da existência do homem e que contém um poderoso momento quiliástico [messiânico ou religioso], então eles criam ‘religiões’ substitutas, tais como comunismo ou fascismo (Ibid., p. 19, tradução nossa).

A seguir, faremos a análise de cada um dos traços elencados de acordo com a forma como eles se incorporam à trama de *Battle Royale* por intermédio do governo da República da Grande Ásia Oriental, o qual dita comportamentos e impõe a lei.

3.1 – O Supremo Líder

O primeiro ponto de Friedrich fala sobre um único homem que, por ser líder do único partido governamental, tem todo o poder. Em *Battle Royale*, um “país ultraburocrático e de poder altamente centralizado” (TAKAMI, 2014, p. 105), essa figura é o Supremo Líder.

Não é raro um líder totalitário ser carismático e formar uma espécie de religião atrelada à sua figura, exigindo adoração de seu povo. Podemos ver isso se manifestando no prêmio dado ao vencedor do Programa: um “cartão autografado pelo Supremo Líder” (Ibid., p. 62), como se por algo tão banal fosse digno matar e morrer. Esse cartão, que, segundo Shogo Kawada (o Estudante nº 5), tem uma assinatura que é apenas uma “garatuja de uma criança do jardim de infância” (Ibid., p. 203), é tratado como se fosse uma importante relíquia, pelo menos pelas pessoas responsáveis pelo Programa. O interessante é que Shogo cogita a possibilidade de talvez o Supremo Líder sequer existir, sendo apenas uma figura criada pelo partido de modo a dividir o verdadeiro poder do governo entre seus membros.

Não existe Supremo Líder. É uma existência fictícia. Corre por aí esse boato. [...] Seja como for, parece provável, porque isso permite ao governo criar um líder com autoridade máxima. Dessa forma, todos no centro do governo seriam iguais. [...] A figura do líder exerce apenas um papel carismático (Ibid., p. 243).

O Supremo Líder, nesse caso, existiria apenas para preencher a necessidade de um poder central exercido por uma figura carismática, mas o verdadeiro comando da República da Grande Ásia Oriental ficaria com um grupo de pessoas que constituem o partido único permitido nesse tipo de regime governamental. De qualquer modo, pelo menos do ponto de vista de sua simbologia e função em um governo totalitário – já que tais elementos se incorporam na exigência do culto a sua figura – o Supremo Líder em *Battle Royale* existe de maneira muito patente.

3.2 – O Terror propagado pelo Governo

Ações de terror por parte de um governo totalitário podem ter como alvos tanto inimigos reais como imaginários. Em *Battle Royale*, por meio do “Discurso de Abril”, o Supremo Líder incita o ódio e o medo da população contra o que ele chama de “imperialistas desavergonhados”, inimigos imaginários do governo, os quais, segundo as informações oficiais, estão à espreita e devem ser temidos, o que dá razão de ser para o Programa nº 68.

No que diz respeito aos inimigos reais que são assolados pelo terror propagado pelo governo, os quais são frequentemente hostilizados e oprimidos pela polícia, estes podem ser qualquer um que se oponha ao governo. Os primeiros que são hostilizados pela polícia, contudo, são os pais dos alunos que foram selecionados para o Programa e que se mostram em desacordo com a decisão:

Alguns deles se revoltaram. Estes, ou eram abatidos inconscientes com cassetetes especiais ou, se não tivessem sorte, recebiam as balas de chumbo quente disparadas de uma submetralhadora. Eles dariam adeus a este mundo um pouco antes de seus adorados filhos (TAKAMI, 2014, p. 34).

Para além dos pais, é possível identificar outras situações em que a polícia oprime e aterroriza cidadãos comuns: o professor Masao Hayashida, por se opor à participação de seus alunos no Programa, é morto (Ibid., p. 49); o tio de Shinji Mimura (o Estudante nº 19) sofre um “acidente” enquanto trabalhava e morre, possivelmente por fazer parte de um grupo clandestino de resistência ao governo (Ibid., p. 215-216); o pai de Sakura Ogawa (a Estudante nº) é assassinado sumariamente em sua própria cozinha por se opor aos métodos do governo (Ibid., 2014, p. 113); a superintendente de uma instituição de caridade que abrigava dois alunos órfãos da Turma B é estuprada por

Sakamochi por não aceitar a participação deles no Programa (Ibid., p. 52); por fim, o pai de Shogo Kawada (o Estudante nº 5) é eliminado quando, estando alcoolizado, faz declarações antigovernistas (Ibid., p. 208).

As vítimas supracitadas sucumbiram diante de uma polícia que “tinha o direito de executar civis sem julgamento, logo normalmente eles poderiam matar qualquer pessoa em seu trabalho ou no meio da rua” (Ibid., p. 216). Ou seja: “qualquer um que mostrasse o menor sinal de resistência ao governo era eliminado na hora” (TAKAMI, 2014, p. 214). Ao fim e ao cabo, a existência de uma política governamental com poderes basicamente ilimitados sobre a vida dos cidadãos gera a sensação de que a “vida é preciosa demais para arriscá-la protestando” (Ibid., p. 240).

3.3 – *Controle da Mídia*

Aparentemente, o governo da República da Grande Ásia Oriental controla todos os canais de difusão de informação. Como já foi dito, os livros didáticos infantis trazem discursos e ideologias do governo, como a definição de Programa e o “Discurso de Abril”. Além disso, ensaios impressos nesses tipos de livros estão “cheios de slogans exaltando a República e os princípios de ‘ideologias’ idiotas” (Ibid., p. 494). Os livros escolares, possivelmente, também ajudam a manipular a história de acordo com os interesses da República. Shogo Kawada, que duvida da existência do Supremo Líder, também duvida da história oficial lecionada nas escolas. “Ouvi dizer que a história ensinada nos livros didáticos é uma grande farsa e que o Supremo Líder atual não é o 325º, mas deve ser apenas o décimo segundo” (Ibid., p. 242), diz ele.

Romances também não escapam à dominação do governo. Assim como os ensaios que aparecem nos livros didáticos, eles também contêm propaganda política (Ibid., loc. cit.). Livros importados são proibidos, a não ser os que vêm de nações consideradas amigas, como a China.

A televisão é outro meio de comunicação que parece trabalhar em favor do governo. Ela mostra imagens do Supremo Líder nos noticiários e “no Ano-Novo, quando [ele] aparece para uma multidão em frente de sua residência oficial” (Ibid., p. 243), mas Shogo Kawada também acredita que isso seja apenas uma mentira, e que essa multidão, assim como o Supremo Líder, não passa de uma farsa, já que ninguém parece ter conseguido ver o Supremo Líder em pessoa: “quem forma essa ‘multidão’? Você já

conheceu alguém que tenha estado lá? E se não passarem de atores também, assim como o Supremo Líder?” (Ibid., loc. cit.).

O governo também controla por meio da mídia, até certo ponto, o entretenimento da população. Ele detém um canal próprio, a DBS, e produz “novelas de amor triviais, mas com um ótimo enredo e [que], em anos recentes, obtinham os mais elevados índices de audiência” (TAKAMI, 2014, p. 115), ou seja, entretenimento inócuo que não questiona nenhum aspecto do sistema governamental ou da opressão sob a qual a população vive.

Por fim, também temos o controle do governo sobre a internet. “O que o país costumava chamar de ‘internet’ não passava de uma rede fechada com o ridículo nome de ‘Rede da Grande Ásia Oriental’” (Ibid., p. 250), e qualquer conexão com linhas internacionais era proibida pelo governo. Apesar de a violação dessa proibição não ser punida com a morte, um adolescente que se conectasse fora da “Rede da Grande Ásia Oriental” poderia ser punido com dois anos em uma prisão juvenil, acusado de ofensa ideológica (Ibid., loc. cit.).

3.4 – *Monopólio de Armamentos*

Em *Battle Royale*, em razão de a história se concentrar no Programa em si e nos enfrentamentos dos estudantes, não temos muitas informações sobre a legislação referente ao porte de armas por cidadãos, mas podemos, com base em certas informações encontradas no livro, pressupor que há um controle de armas realizado pelo governo.

Armas de fogo há em abundância no romance, mas todas elas provêm do governo. Os estudantes recebem kits de sobrevivência que contêm uma arma, seja branca ou de fogo, que os alunos recebem aleatoriamente.

Entregaremos uma mochila a cada um. Elas trazem um kit de sobrevivência contendo água potável, comida e uma arma. As armas são todas diferentes. Como eu já disse, a capacidade de cada um de vocês é variada. Por isso, teremos um elemento surpresa... [...]. Todavia, não definimos qual arma será distribuída para quem (Ibid., p. 63).

Há também dezenas de soldados armados na ilha, mais especificamente em uma escola que é usada como uma espécie de centro de comando para os idealizadores do jogo, que têm como missão assegurar o andamento do Programa.

A porta do cômodo estava aberta, e as luzes, acesas. Shuya espiou por ela e viu soldados das Forças Especiais de Defesa sentados em cadeiras de tubo de aço atrás de uma mesa

comprida e barata. Uns vinte? Trinta? Não, parecia haver praticamente o mesmo número de soldados que de estudantes na turma B do nono ano. De fato, Shuya esperava que, se houvesse uma arma de fogo em seu kit de sobrevivência [...], ou se alguns dos colegas esperando por ele diante da escola estivessem equipados com armas, pensou que poderiam usá-las para um ataque surpresa a Sakamochi e a seus homens antes da partida de todos os estudantes, ou seja, antes que a escola se tornasse um quadrante proibido. Mas essa esperança foi praticamente descartada (TAKAMI, 2014, p. 76).

Ou seja, no romance, qualquer personagem que apareça portando uma arma, recebeu-a, de alguma forma, da República.

Além disso, os atos de rebeldia contra o governo que são mencionados no romance nunca se formam como um levante armado. O tio de Shinji, que provavelmente fazia parte de um grupo rebelde, ensinou ao sobrinho várias perícias que poderiam ajudá-lo caso resolvesse se voltar contra o sistema governamental da República, mas manejar uma arma não estava entre elas. Em vez disso, ele ensinou Shinji a hackear (Ibid., p. 250), entre outras coisas, e foi exatamente usando um computador que Shinji tentou sabotar o Programa para poder fugir da ilha (Ibid., p. 251-252).

A única coisa mais parecida com uma arma que o tio de Shinji deixou para ele foi um detonador, que era guardado dentro de um pequeno cilindro de metal e que Shinji usava amarrado a seu canivete como uma recordação do tio. Armado desse detonador e de conhecimentos que Shinji adquiriu com seu tio e com a internet, ele constrói uma bomba para destruir a escola onde Sakamochi e os soldados estão (Ibid., p. 341), mas acaba falhando (Ibid., p. 434).

Além de Shinji Mimura, que tentou duas vezes acabar com o Programa, o único outro estudante que se voltou contra o governo tão diretamente foi Shogo Kawada. E, assim como Shinji, ele não usou armas para fazer isso, e, sim, computadores. Ele invadiu o sistema operacional do Centro de Processamento de Operações do Governo Republicano para conseguir informações sobre a Guadalcanal para, futuramente, conseguir sabotar as coleiras e fugir do Programa.

Portanto, apesar de não podermos ter certeza de que há um controle de armas por parte do governo, essa possibilidade parece bem plausível, levando em consideração que, no momento de se voltar contra o governo, armas de fogo não parecem ser uma opção viável para a população e que toda a arma que figura no romance, de um modo ou de outro, pertence ao governo.

3.5 – *Controle da Economia*

Em *Battle Royale*, há um controle econômico exercido pela República da Grande Ásia Oriental, mas não há muitos indícios de como exatamente ele ocorre. O que sabemos é que a importação é limitada, o que torna os produtos estrangeiros, principalmente os de origem americana, de difícil acesso (TAKAMI, 2014, p. 22). Além disso, também sabemos que o “governo da República da Grande Ásia Oriental emitia sem cessar ordens para promover a autossustentabilidade nacional” (Ibid., p. 401).

Apesar de não termos de forma detalhada no romance o modo como se dá o controle econômico, evidentemente ele funciona: “Não há no mundo nação mais próspera que a nossa. [...] Nosso PIB per capita é o mais elevado do planeta, e isso não é invenção da mídia governamental” (Ibid., p. 643), diz Sakamochi. É esse o “arroz abundante” referido pelo Supremo Líder em seu “Discurso de Abril”.

O país foi fundado e logo de início começou a evoluir bem. Cada vez mais... e mais... e mais... Com muito êxito. Nesse caso, “êxito” significa que o país obteve sucesso como uma moderna nação industrializada [...]. Uma vez atingido esse nível de êxito, o povo em geral talvez não queira mudanças no sistema. Apesar do grande êxito e do alto padrão de vida, mesmo quando se enfrentam pequenos problemas, não estamos dispostos a derrubar o governo. Devemos sacrificar algumas coisas, não? (Ibid., p. 243-244).

Esse sacrifício é o Programa. A maioria da população está disposta a sacrificar a vida de alguns alunos do nono ano em nome do conforto econômico que a República proporciona.

É lógico que os participantes e suas famílias sofrem bastante, mas infelizmente eles são minoria. Mesmo as famílias acabam desistindo. Com o tempo, as pessoas esquecem (TAKAMI, 2014, p. 244)

Ou seja, podemos ver que a República da Grande Ásia Oriental usa a prosperidade econômica que ela consegue proporcionar como um tipo de controle populacional. Em troca de conforto econômico, a população aceita a opressão exercida pelo governo.

3.6 – *A religião da República da Grande Ásia Oriental*

Na República da Grande Ásia Oriental, há a adoração da figura do Líder Supremo. Além de um governante com poderes quase absolutos, ele também exemplifica o sexto ponto definidor de totalitarismo delineado por Friedrich: “uma ideologia elaborada

que cobre todos os aspectos da existência do homem e que contém um poderoso momento quiliástico [messiânico ou religioso], então eles criam ‘religiões’ substitutas” (PASSMORE , 2002, p. 19).

Neste país, assentado num tipo peculiar de socialismo estatal, cujo ápice é o detentor do poder máximo denominado Supremo Líder [...], não existe algo a que se possa chamar de religião. O que há é apenas uma crença no sistema do Estado (TAKAMI, op. cit., p. 25).

Nas escolas, os alunos são obrigados a entoar “hinos glorificando o governo e o Supremo Líder” (Ibid., p. 119), que seria o representante dessa religião do estado.

Porém, na República, nenhuma religião chegou a ser proibida, elas apenas parecem ter perdido a importância: “as atividades religiosas são livres, desde que moderadas, mas, em contrapartida, não há nenhuma garantia sobre elas. Assim, apenas os verdadeiros fiéis continuam a praticá-las” (Ibid., p. 25).

4. Considerações finais

Tudo que foi visto até agora mostra um governo que tem um interesse extremo em controlar sua população. O Programa nº 68 é o ápice desse controle. Trataremos agora das razões pelas quais ele existe sem qualquer oposição significativa, para, em seguida, abordarmos sua verdadeira finalidade (não aquela apresentada pelo Supremo Líder no “Discurso de Abril”).

Primeiramente, como expresso de maneira patente no “Discurso de Abril”, existe o medo que a população tem de um inimigo imaginário. Sem o Programa, “os imperialistas” eventualmente dominariam a nação. Ademais, qualquer um que se oponha ao Programa é perseguido e executado. No entanto, além dessas razões mais explícitas, temos outras, mais intimamente ligadas à trama de *Battle Royale*.

Normalmente, aqueles que teriam os meios para se unir, no sentido de fazer uma revolução para derrubar o governo, seriam os adultos, não os jovens de 15 anos, vítimas do Programa. Todavia, há de se imaginar por que os adultos dispensariam tamanha energia e recursos em decorrência de algo que não os afeta diretamente. Não são eles os selecionados para o Programa. Seus filhos podem ser obrigados a participar, porém “via de regra, os pais abaixam a cabeça em silêncio, decerto se lembrando do rosto dos

filhos que nunca mais voltariam” (TAKAMI, 2014, p. 34) e se conformam com o destino de suas crianças. Essa passividade existe porque alguns outros fatores se coadunam com os descritos acima, como o medo que sentem da polícia e do inimigo imaginário do estado e o bom padrão de vida – em termos econômicos – que o estado oferece. De fato, do ponto de vista dos adultos, a vida de alguns alunos é um preço baixo a se pagar pela própria segurança e por algum conforto financeiro.

Assim, num mundo de adultos passivos e amedrontados, caberia aos adolescentes se organizarem em oposição ao governo, contudo “era completamente impossível se opor ao Programa. Não se podia ir contra nenhum ato praticado pelo governo da República da Grande Ásia Oriental” (Ibid., p. 46). As mesmas regras que valiam para os adultos valiam para os jovens também, ou seja, elas também seriam executadas sem julgamento caso estes se opusessem a elas, não estando mais seguros que os adultos quanto a isso. O que lhes restava era alguma rebeldia tacitamente permitida, “adotar uma atitude desafiadora. Era o que a maioria dos estudantes ‘reservas’ do nono ano neste país costumavam ter como método” (TAKAMI, 2014, p. 46). Um exemplo é o Estudante nº 15, que se “revolta” contra o governo por meio do rock n’ roll, ouvindo música e aprendendo a tocar guitarra elétrica, atividades completamente proibidas por fazerem referência ao “Império Americano”. Pequenos atos de revolta como esse, tão significativos para os alunos no que concerne uma oposição ao Programa, era proibido apenas *pro forma*, sendo inclusive previstos pelo governo, e Shogo Kawada consegue perceber o quão inócua são atos como esses diante de uma proibição absolutamente sem importância:

[Rock] serve como uma válvula de escape de nossas frustrações. Dizem que é ilegal e coisas parecidas, mas se você quiser realmente ouvir rock, você pode. Por isso é uma forma de catarse. Esse país é muito esperto. Quem sabe um dia não acabará promovendo rock’n’ roll como um recurso nacional? Como um instrumento político? (Ibid., p. 265).

Não apenas o governo consegue aplacar qualquer instinto de rebeldia mais acinatoso dos jovens por meio da permissividade em relação a transgressões inócuas, como existia também um sentimento de que não teriam o azar de ser escolhidos.

Quantas escolas de Ensino Fundamental há no país? Mesmo com a redução da taxa de natalidade, as chances de ser escolhido para o Programa eram inferiores a uma em oitocentas. Na província de Kagawa, isso correspondia a no máximo uma classe a ser “selecionada” a cada dois anos. Falando claramente, era uma probabilidade não muito diferente de se morrer num acidente de trânsito (Ibid., p. 46).

Mesmo sem forte oposição ao Programa, havemos de nos perguntar, afinal, qual é a sua finalidade. Por que o governo se dá ao trabalho de mantê-lo? O Programa existe, na verdade, como uma espécie do controle ideológico, cujo intuito é plantar a semente da desconfiança e da paranoia nas pessoas, não tendo qualquer relação com os objetivos declarados, quais sejam, a segurança nacional e a pesquisa militar. Sua existência se funda no objetivo de transmitir a mensagem de que ninguém é digno de confiança:

Por que você acha que a mídia local transmite a imagem do vencedor? É claro que os telespectadores devem sentir pena dele ou dela, achando que o pobrezinho possivelmente nem queria participar do jogo, mas não teve escolha a não ser lutar contra os outros. Em outras palavras, todos acabam concluindo que não se deve confiar em ninguém, concorda? (TAKAMI, 2014, p. 642).

O sentimento de desconfiança se acirra por meio da espetacularização da matança entre colegas, o qual implica um forte instinto de sobrevivência, a essência do *pathos* do Programa, pelo menos na forma como é veiculado para o resto do país. Esse sentimento se relaciona intimamente com uma sensação análoga, experienciada pelos jovens japoneses que viveram durante o período da segunda grande guerra, como atesta o diretor Kinji Fukasaku, responsável pela adaptação de *Battle Royale* para o cinema:

Como as crianças na história [de *Battle Royale*] reagiram à violência me lembrou da minha própria experiência durante a Segunda Guerra Mundial, quando eu tinha 15 anos, a mesma idade das crianças no filme [...]. Estava trabalhando em uma fábrica de armas que era um alvo regular para bombardeamento inimigo. Durante os ataques, mesmo nós sendo amigos que trabalhávamos juntos, a única coisa na qual conseguíamos pensar era na autopreservação. Nós tentávamos ficar atrás uns dos outros ou embaixo de corpos para evitar as bombas. Quando o ataque acabava, nós não nos culpávamos de verdade, mas isso me fez entender os limites da amizade (FUKASAKU, 2001, tradução nossa).

O objetivo de governo da Grande Ásia Oriental é que o povo, mesmo que implicitamente, conheça a dimensão dos limites da amizade, de modo que haja uma paranoia generalizada entre as pessoas, o que impediria uma união mais sólida que levaria a uma revolução, “e assim a República da Grande Ásia Oriental e seus ideais subsistirão eternamente” (TAKAMI, op. cit., loc. cit.).

Referências

- BOOKER, M. Keith. *The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism*. Westport; London: Greenwood Press, 1994.
- FUKASAKU, Kinji. *The kid killers*, 2001. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/film/2001/sep/07/artsfeatures2>>. Acesso em: 27 de fev. 2017.
- GILBERT, Martin. *A Segunda Guerra Mundial: os 2174 dias que mudaram o mundo*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2014.
- HARTLEY, Cathy (Ed.) *The Europa Directory of Literary Awards and Prizes*. New York: Routledge, 2015.
- HIGASHI, Masao. Battle Royale: The Fight the Night Before. In: MAMATAS, Nick; WASHINGTON, Masumi (eds.). *The Battle Royale Slam Book: Essays on the Cult Classic by Koushun Takami*. San Francisco: Haikasoru, 2014.
- PASSMORE, Kevin. *Fascism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- TAKAMI, Koushun. *Battle Royale*. 2nd ed. San Francisco: Haika Soru, 2009.
- TAKAMI, Koushun. *Battle Royale*. São Paulo: Globo, 2014.
- VIEIRA, Fátima. The concept of utopia. In: CLAEYS, Gregory (Ed.). *The Cambridge Companion to Utopian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- WALSH, Chad. *From Utopia to Nightmare*. New York: Harper, 1962.
- WASHINGTON, Masumi. *The Battle Royale Slam Book: Essays on the Cult Classic by Koushun Takami*. San Francisco: Haika Soru, 2014.

GASTÃO CRULS

A AMAZÔNIA MISTERIOSA



AUTOR DA OBRA

Artista: Rolo

UTOPIAN AMAZONS:

a communitarian matriarchy in the jungle

PATRÍCIA VIEIRA*

ABSTRACT This article discusses the portrayal of the mythical Amazons. In the past, the legend of a fearsome all-women tribe went hand in hand with a dystopian vision of the territory as a “green hell.” I contend that, with the development of the Amazon region in the wake of the rubber boom and, especially, with the rise of environmental concerns, the Amazons become part of an idealized image of the rainforest. I analyze two modes of utopian representation of the Amazons: Gastão Cruls’s depiction of a lost tribe of women in the novel *The Mysterious Amazon* (1925); and Abguar Bastos’s vision of the promised land of the Amazons in *The Amazon Nobody Knows About* (1929).

KEYWORDS Amazons. Matriarchy. Environmentalism.

AMAZONAS UTÓPICAS: um matriarcado comunitário na floresta

RESUMO Este artigo discute a representação das Amazonas na literatura brasileira. A lenda de uma temível tribo de mulheres acompanhou uma visão distópica da Amazônia como um “inferno verde”. Argumento neste artigo que, com o desenvolvimento do estado devido ao boom da borracha e, em especial, com o advento do ambientalismo, as Amazonas tornaram-se parte de uma visão idealizada da floresta tropical. Analiso aqui duas formas de representação utópica das Amazonas: a descrição de uma tribo perdida de mulheres, no romance *A Amazônia misteriosa* (1925), de Gastão Cruls, e a visão de Abguar Bastos da terra prometida das Amazonas, em *A Amazônia que ninguém sabe* (1929).

PALAVRAS-CHAVE Amazonas. Matriarcado. Ambientalismo.

* Professora na Universidade de Georgetown - Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.
E-mail: pilmvieira@gmail.com. Página web: www.patriciavieira.net

The Land of the Amazons

The feminization of the American territory, envisioned as a vast, natural expanse lying in wait for European *conquistadores* to mold and civilize it, has proven to be an enduring fiction of New World colonization. This conception inherited an age-old understanding of the environment as female, the state of nature corresponding to the human condition before the advent of social organization mediated by masculine rationality (Merchant xxiii). In the case of the American continent, land was regarded as feminine, raw, chaotic matter that, following Aristotelian principles, male colonizers were tasked to shape into an enduring, intelligible form.¹ Native American populations tended to be amalgamated with nature as just another feature of the landscape serving as a background for the exploits of the newcomers.

¹ For Aristotle, natural bodies are a combination of matter and form (II, 2). Traditionally viewed as a passive element, women have been associated to the material substratum of life throughout the history of Western thought, whereas men tend to be regarded as a formative element.

² In Ancient Greek mythology, the Amazons were an all-women society of powerful warriors. They had sexual encounters with men to produce offspring but kept only their daughters, killing or abandoning the sons. One of the etymological explanations for the term “Amazon” is that it combines the privative *-a* with *mazos*, or breast, to mean “without breast.” This goes back to the idea that the Amazons severed their right breast in order to better use their bows and spears.

The Amazon River basin did not escape this stereotypical depiction of American land. The remoteness of the region posed particular challenges to European exploration and colonization, which is perhaps the underlying reason for naming both the river and, synecdochically, the entire region, “Amazon,” after the fierce mythological tribe of women warriors who purportedly fought against Ancient Greek soldiers.² To be sure, chronicles detailing the exploits of the first Europeans to arrive in the New World were rife with news about and even sightings of the Amazons, in locations as diverse as the Islands of the Antilles, present-day Ecuador, the Yucatan Peninsula or the South of Chile (Holanda 27-30).³ The European predisposition to interpret the reality of the new continent through the lens of preexisting legends created fertile ground for imagining the presence of the Amazons, as well as a variety of other mythological creatures, in different parts of the Americas. One can only speculate why the name stuck in the case of the “river of the Amazons.” The association of the new land with femininity, and the vast and impenetrable jungle environment, where nature was more like a wild, hostile woman than a nurturing mother, contributed to cementing the idea that dangerous female fighters lived deep in the rainforest.

The first encounter with an aggressive tribe of women in the region was reported in Spanish Dominican Priest Gaspar de Carvajal's text *The Discovery of the Great River of the Amazons* (*Descubrimiento del gran río de las Amazonas*). Carvajal accompanied explorer Francisco de Orellana in his traversal of the length of the Amazon basin from the foothills of the Andes to the mouth of the river in the Atlantic Ocean in 1541-42. According to the priest, Orellana's men were attacked by a group of women, whose bravery in battle was such that they killed many Spanish soldiers with their powerful arrows and were only defeated after a long and strenuous battle (213-15). After Carvajal's narrative, the Amazons routinely made an appearance in writings about the region. French geographer André Thévet, British explorer Sir Walter Raleigh, Spanish Jesuit priest Cristóbal de Acuña, Portuguese Priest Simão de Vasconcelos, and French traveler Charles de la Condamine were only some of the authors who mentioned the powerful kingdom of the Amazons, located within the jungle.

As scholarly-driven travel to South America became more frequent, the myth of the Amazons receded into the background. Inspired by the matter-of-fact spirit of the Enlightenment, naturalists such as Alexander von Humboldt, Alfred Russel Wallace, Henry Walter Bates or Louis Agassiz strove to decipher the hidden mysteries of the rainforest, be they arising from its natural environment or pertaining to the history of its peoples. The existence of an all-women tribe was then easily brushed aside as yet another irrational belief of the pre-scientific era.

From a very real danger that conspired with other perils, such as strange diseases, wild animals, poisonous plants and treacherous rapids, to terrorize outsiders, the Amazons became a mere footnote in the long list of misunderstandings about the region. But as they crossed the hazy border separating reality from myth, fact from fancy, they underwent a subtle transformation. While the Amazons were, at first, still part of a dystopian conception of the rainforest, their recognition as a mere legend and, hence, no longer a threat, also paved the way for their romanticization. As the twentieth-century wore on and the view of nature as dangerous gave way to ecological utopianism, the legendary tribe of the Amazons metamorphosed into an idealized social group, prospering in its environment and devoid of the drawbacks of contemporary Brazilian society. In the rest of this article, I will turn to two modes of utopian representation of the Amazons: Gastão Cruls' depiction of an a well-organized, self-sufficient lost tribe

3 Holanda describes the transformation of the Amazon myth from the idea that the tribe lived on an island to the belief that they inhabited the American continent (28-38). The Amazon River basin, conceived as a space separated from the rest of South America for its remoteness, climate and geography, and, thus, almost like an island, is a fitting abode for the legendary women. It is worth recalling, furthermore, that many utopias, including Thomas More's, were located on islands. The utopian portrayal of the Amazons in texts from the first half of the twentieth century therefore follows in a long line of insular utopias.

of women in *The Mysterious Amazon (A Amazônia Misteriosa, 1925)* and Abguar Bastos' vision of the promised land of the Amazons, free from the social ills of his time, in *The Amazon no One Knows About (A Amazônia que Ninguém Sabe, 1929)*, renamed *Land of the Icamiabas (Terra de Icamiaba)* in its second edition from 1934.

Back to the Golden Age: Amazonian Incas

Gastão Cruls's novel *The Mysterious Amazon*, written at a time when the author had never been to the area, exemplifies the idealization of Amazonia.⁴ The text's first-person narrator and protagonist is a Brazilian doctor who recounts his adventures during an expedition into the rainforest. He gets lost in the jungle and is rescued by a group of Indians who take him and his companion to a town inhabited only by women. There he meets Doctor Hartmann, a German scientist who had been living in the territory for eight years with his French wife Rosina to conduct secretive experiments. The scientist informs the narrator that they are the guests of the fabled Amazons, descendants of a group of women from the Inca Empire who fled the violence of Spanish conquest.⁵ The matriarchal tribe keeps only their female offspring, and no men, apart from occasional outsiders like the narrator, are allowed in the group.⁶ Allying the Indian knowledge of the local environment with the technological know-how and social organization of the Incas, the Amazons are depicted as a third way between the simple existence of native Amazonians and the unbridled search for development and desire to shape nature to one's wishes characteristic of modern culture. In the beginning of the novel, the Brazilian explorer is represented as a detached and impartial observer of the Amazons' customs and of Dr. Hartmann's scientific pursuits. He later becomes emotionally involved with Rosina, which triggers the narrative's denouement, when the couple tries to escape from the area and the young woman is killed during the attempt.

The environment described by the protagonist reflects his ambivalent relationship with the rainforest, which goes back to traditional views of the area either as a green hell or as an earthly Paradise. On the one hand, he is fascinated by the lushness of the jungle that surpasses all his expectations. He comments on the "magnificent gradation of greens" ("magnífica [...] graduação dos verdes," 11) and adds, further on, that "the

⁴ Cruls later toured the region and wrote down his impressions in his 1930 book *The Amazon I Saw (A Amazônia que eu Vi)*.

⁵ The narrator describes the theory that the Amazons descended from women who had fled the Spanish when they conquered the Inca Empire. According to the German doctor, the women had either rebelled against their husbands because the latter had been defeated by Francisco Pizarro or they were vestal virgins from the Temple of the Sun, who had escaped the rage of the *conquistadores* by leaving the Andes and moving to the Amazon basin (114-15).

⁶ The Amazons had sexual encounters with males from a neighboring tribe once a year but they kept only the female offspring resulting from this union. All male children were sent to live with their fathers.

forest displays, at this point, an unmatched grandiosity” (“A floresta, neste ponto, é de uma grandiosidade sem igual,” 34). The immensity of the landscape dwarfs human measures and thwarts any attempts at cataloging or mapping the region: “It is necessary to know the immensity of the Amazon to be able to evaluate the ridiculous pettiness of geographical charts when we try to mentally reconstruct a path we have already traversed” (“É preciso conhecer o que é a imensidade da Amazônia para poder avaliar a mesquinhez ridícula que assumem as cartas geográficas, quando, diante delas, procuramos refazer algum trecho já percorrido,” 20).

On the other hand, the protagonist is sometimes bored by the monotony of nature: “Here, there is not even a gradation of greens. One sole and same somber hue permeates all vegetation [...]” (“Nem mesmo há aqui a gradação dos verdes. Uma única e mesma tinta sombria empasta toda a vegetação [...],” 18). Tedium rapidly turns into apprehension once he gets lost. The environment is now “inhospitable” and the flora turns into a “monster with a green mane that kept us within its grip” (“inóspito,” “monstro de grenha verde que nos retinha entre as suas malhas,” 37). While asleep, he conjures up a nightmarish vision of the rainforest coming to life and acquiring mobility, which is juxtaposed to the explorer’s sense of powerlessness and entrapment: “As if by magic, all the vegetal beings in the forest had lost their cellulose membrane that immobilized them, and were now sensitive beings that moved with ease and wandered freely, slowly dragging their roots, as if these were large tentacles” (“Como que por encanto, todos os vegetais da floresta haviam perdido a membrana de celulose que os imobiliza, e eram agora entes sensificados que se moviam com desembaraço e vagueavam em liberdade, deslocando lentamente o raizame, à maneira de grandes tentáculos,” 42). The narrator feels that he is in the clutches of an enormous living being that is at once awe-inspiring and threatening.

Cruls’s protagonist realizes that his divergent appraisals of Amazonia are contingent upon his precarious situation as a newcomer to the area. His interpretation of the surroundings is filtered through the works of a vast body of literature that is invoked at every turn. Francisco de Orellana (106), Hans Staden (55), Carl Linnaeus (47), Alexander von Humboldt (90), Lord Byron (29), Louis Agassiz (18), Richard Spruce (46), Henry Walter Bates (23) and Marshal Rondon (48) are some of the figures he mentions when trying to describe an environment that is foreign to him. This bookish,

second-hand knowledge of the territory that results in divergent perceptions of the environment, depending on the circumstances, contrast sharply with the immediacy of the Indians' relationship to nature. The narrator comments on the effortless with which native Amazonians move in the area: "I was immediately struck by the ease with which those people walked in the woods. Swift and skillful, one would think that the forest was made for them [...]" ("Despertou-me logo interesse a facilidade com que aquela gente andava no mato. Ligeiros e atilados, dir-se-ia que a floresta fora feita para eles [...]" 51). While the narrator's perception of nature was limited to external appearances he often could not decipher, for the Indians, "the forest [...]" became a true orchard ("a mata [...] transformava-se num verdadeiro pomar," 52), a *locus amoenus* for those who understood its inner workings.

Even though the Amazons are, like the narrator, not originally from the area—according to the text, they descended from the Andes to the Amazon basin at the beginning of the colonial period—they have, similarly to the native Indian tribes, seamlessly adjusted to their surroundings. When accompanying them in their expeditions, the protagonist reflects: "It was a pleasure to travel with the Amazons. Nature belonged to them and as much on firm land, crossing large forests, as on small rafts [...] there were no dangers or obstacles for them" ("dava gosto viajar com as Amazonas. A natureza pertencia-lhes e tanto na terra firme, varando as grandes florestas, como sobre as pequenas ubás [...], não havia perigos e escolhos que se lhes antolhassem," 269). Skillful at fishing and hunting, the Amazons are able to reap full benefits of the abundant local environment. But the narrator also emphasizes the differences between the women's tribe and other indigenous groups in the region. They live in comfortable houses in well-ordered, miniature cities, with large streets, squares and gardens (85). Furthermore, they do not depend solely on nature's bounty but have also cultivated extensive fields that yield a variety of crops (88; 98-9). Their warehouses are an emblem of their management skills: "[...] I did not know what I should admire the most: whether the order in their arrangement, or the diversity and profusion of merchandise stored that testified to the degree of development and industriousness of this people." ("[...] e não soube o que mais admirar: se a ordem que presidia ao seu arranjo, se a diversidade e profusão das mercadorias em depósito, a atestar o grau de adiantamento e operosidade daquele povo." 122).

But what the Brazilian doctor appreciates the most is the proto-communist social organization of the Amazons. Everyone works in activities appropriate to their age and ability, and everything is held in common: “goods belong to the community and are evenly divided according to the needs of each person” (“os bens pertencem à comunidade e são irramente divididos, conforme as necessidades de cada um,” 119). It is up to the queen, who is chosen according to her qualities and changes every few years, to distribute produce and other merchandise, depending on necessity (125). In the novel, such a system is traced back to Incan social order. In a hallucinogenic-induced vision, the protagonist accompanies Atahualpa, the last Inca emperor, who shows him the capital of his empire, Cusco, from where the Amazons descended. There, as in the all-female tribe, there was no private property and therefore no need for any form of money. The narrator comments on this economic arrangement: “under the regime of such a wise communism, the nation lived cohesive and prosperous, in the general communion of its goods and beliefs and without ever having known the hatreds and passions that feed on social inequalities and oscillations of fortune” (“sob o regime de tão sábio comunismo, a nação vivia coesa e próspera, na comunhão geral dos seus bens e das suas crenças e sem jamais ter conhecido os ódios e as paixões que se nutrem das desigualdades sociais e das oscilações da fortuna,” 164).

The protagonist calls the Inca kingdom “that extraordinary communist empire, which, still today, and for various reasons, could serve as paradigm for the more just aspirations of humanity” (“esse extraordinário império comunista que, ainda hoje, e por vários aspectos, poderia servir de paradigma às mais justas aspirações da humanidade,” 163). He paints the portrait of a highly advanced, utopian Incan society in pre-Columbian America, the Amazons being the last remnant of this idealized reign that managed to survive with its communitarian institutions precisely because it was never conquered.⁷ “Eager for profits, hungry for material gains, and in a permanent delirium of wealth that unleashed their basest instincts,” colonizers were diametrically opposed to the communal-oriented Incas (“Ávidos de lucros, famintos de proventos materiais, num permanente delírio de riquezas que lhes desaçaimava os instintos mais torpes,” 168-9). According to Atahualpa, the greed of Europeans was responsible for the destruction of most of the “blessed continent,” together with its native inhabitants, and “countless tribes [...] were completely exterminated [...] throughout Brazil” (“continente

⁷ Cruls goes back to Edenic discourses in his description of pre-Columbian America, through the eyes of Atahualpa: “This was a blessed continent that God graced with every favor, giving it all the climates, a soil that is rich and fertile, boundless treasures, very high mountains, the largest rivers and immense lakes. It was not without a reason that Columbus, when he arrived in the New World, believed he had found Paradise, and thought that the Orinoco was one of the four large rivers that [...] came out of Eden to irrigate the recently formed world” (“Isto era um continente abençoado e com o qual Deus se desmediu em prodigalidades, dando-lhe todos os climas, um solo rico e feraz, tesouros inesgotáveis, altíssimas montanhas, os maiores rios, lagos imensos. Não foi sem razão que Colombo, ao chegar ao Novo Mundo, supôs ter descoberto o Paraíso e julgou o Orinoco um dos quatro grandes rios que [...] saíam do Éden para banhar a terra recentemente formada.” (166-7).

abençoado;” “não se contam as tribos [...] que foram totalmente exterminadas [...] por todo o Brasil,” 166; 171). The protagonist realizes that the communism practiced both by the Incas and in the tribe of the Amazons was a better form of government than the one prevalent in the society he comes from, which inherited the rapaciousness of the first colonizers. By contrasting the social harmony that reigns amongst the Amazons to the constant conflicts that plague the Western world, the novel weaves a strong critique of early twentieth-century values.

8 The German doctor explains that the Amazons were traditionally considered to be belligerent because they had to fight with local tribes for their territory when they descended from the Andes into the Amazon basin (116). Since then, they have lived in peace with their neighbors.

9 The Amazons channel their energy into communitarian activities. When they come from work, their organized manner of walking reminds the narrator of an army, but this is a peaceful formation returning from agricultural and similar tasks, not from battle: “Judging by the way they all marched, in a distinguished manner, at the same distance from one another and without speaking, they looked like small platoons which observed the strictest of disciplines. [...] Those are the *ccossanac*, the virgins returning from work” (À maneira por que todas marchavam, em postura garbosa, equidistantes e sem falar, tinha-se a impressão de pequenos pelotões nos quais se observasse a mais rigorosa disciplina. [...] Aquelas são as *ccossanac*, as virgens que voltam do trabalho,” 99).

The correlation between Western-style civilization and barbarism is nowhere clearer than in the references to the First World War, a “breath of madness that stained with blood the most civilized countries” (“sopro de loucura que ensanguentou os países mais civilizados,” 29). The narrator calls it “the most horrible of wars” when he describes the conflict to the Frenchwoman Rosina, while they walk amongst the orderly workshops where Amazons weave, cook, prepare preserves and make their pottery (“a mais horrível das guerras,” 140). The contrast between a Europe engulfed in war and the peaceful diligence of the laborious Amazons could not be starker.⁸ The Amazons, routinely portrayed as barbaric, ferocious warriors by past chronicles, epitomize in the novel a superior culture that, having embraced communitarianism, is free from the “demented ambitions to rule and dominate” that led Germany to war (“desvairadas ambições de mando e predomínio,” 140).⁹ The traditional roles of the civilized and the barbarian, of the developed and the primitive are inverted in Cruls’s narrative, where the utopian kingdom of the Amazons constitutes an example for the rest of the world, peacefully uniting the social cohesion of indigenous tribes with the economic progress of European society.

The Amazons have managed to attain a felicitous equilibrium not only in their socio-political structure but also in their relationship to nature. As described above, they have perfected agriculture and reached a high degree of material comfort, while still living in symbiosis with the environment. Conversely, Doctor Hartmann’s experiments encapsulate the downside of the Western drive to rule over nature and to mold it to humanity’s wildest fantasies. The German tries to keep his scientific pursuits a secret but the protagonist soon finds out about his research. He devotes his time to crossbreeding different animals, including humans, in an attempt to prolong life and rejuvenate vital organs, as well as to show the flexibility of what are usually con-

red to be fixed traits from a given species. For instance, he produced a being that was half-human, half-monkey. Even though he did not ask for permission from the Indian woman who gave birth to the creature, he argues that she stood to gain, since the procedure regenerated her body to such an extent that she became a “mother” when she was sixty years old (230).

While the Doctor is undoubtedly proud of his achievements, the narrator is considerably more skeptical about the experiments. He writes of the scientific creations he is shown: “From then on, in a succession of coops, cages and pens, passed in front of my astonished eyes, in a truly apocalyptic vision, the most curious and unpredictable forms of animals, starting with the unconceivable hybrid of a cigana bird and a lizard, a kind of mythical and disconcerting griffin [...]” (Daí por diante, numa sucessão de gaiolas, jaulas e cercados, passaram aos meus olhos estuporados, numa verdadeira visão apocalíptica, as mais curiosas e imprevisíveis formas animais, a começar pelo inconcebível híbrido da cigana e do jacuarú, espécie de grifo fabuloso e desconcertante [...]) (231-2). After seeing cross-bred creatures involving reptiles, rodents, birds, Cetacea and primates, the protagonist exclaims, “But this is chaos in nature,” to which Doctor Hartmann replies: “Not chaos! order... because these crossings will never be produced spontaneously. Order because, in this way, phylogeny can be proven through experience” (“Mas isso é o caos na natureza;” “O caos, não! a ordem... porque esses cruzamentos nunca se poderão produzir espontaneamente. A ordem, porque assim nós temos a filogenia comprovada pela experiência” (232).

The German scientist, who had moved to the Amazon in order to have easy access to human and non-human specimens for his experiments, follows in a long line of fictional creations such as Doctor Faust or Victor Frankenstein, who dream of playing God so as to bend the rules of nature.¹⁰ The parallel with H. G. Wells’s scientist from the 1896 novel *The Island of Doctor Moreau* is particularly glaring, and the protagonist himself compares Doctor Hartmann to Doctor Moreau when he first learns of the experiments (209). But, while Wells’s character transforms non-human animals with the explicit goal of making them ape human traits, thus evincing a clear humanist bias, Cruls’s researcher is even bolder, experimenting across all species to learn about the dominant characteristics of each. His unscrupulous methods are denounced by his own wife, who accuses him of experimenting on healthy humans, including a

¹⁰ The German doctor needed human subjects to perform his experiments and decided to move to a remote region, where tribes often sacrificed their prisoners of war, in order to use these prisoners in his scientific pursuits. He also used twins, since local tribes usually killed one of the twins at birth, children with physical disabilities, who were also killed at birth, and the male offspring of the Amazons (220-23). Even though the Professor tries to persuade the narrator that his experiments are ethically sound, the latter is never fully convinced.

¹¹ Rosina recounts that her husband also experimented on healthy subjects, including a Syrian merchant who, like the narrator, arrived at the city of the Amazons by mistake. After the experiments, the Syrian lost the ability to speak Portuguese and the use of one of his arms. Furthermore, the German doctor tried to persuade his wife to give birth to a being that would be half-human, half-monkey, an experiment he later performed with one of the Amazons (249-51).

merchant who had reached the tribe of the Amazons by chance, just like the narrator.¹¹ The Doctor himself has an inkling that his work will not be well received by the larger scientific community. Using the influence he had acquired by living for many years amongst the Amazons, he prevents the Brazilian from leaving the tribe, so that the explorer would not misrepresent his research once he reached the outside world (235-7).

The German nationality of the eccentric scientist, which may be explained by the anti-Teutonic sentiment fueled by World War I, presciently reminds today's readers of the abhorrent Nazi experiments in eugenics that were to take place later in the century. More to the point, however, Doctor Hartmann's efforts evokes that widely espoused conception of the Amazon as a land still in construction, with infinite natural resources that human beings are tasked with developing. In his misguided experiments, the Doctor is merely taking the mandate to exploit all possibilities of the bountiful Amazonian nature to its last consequences. The apocalyptic scenario the narrator encounters in the German's lab is the corollary of the drive to dominate nature and to fashion it according to human whims. The inhuman experiments conducted by the scientist reveal, once again, the bestial side of outsiders, who had already shown their cruelty when they first arrived in the region. Doctor Hartmann's attempts to undermine nature and to pursue his research no matter what show that Westerners are the real barbarians when compared to the Amazons.

¹² The connection between Cruls and the protagonist of his novel comes through in the travel book *A Amazônia que eu vi*, where he writes: "What if on a turn of the river we were imprisoned by one of those tribes who protected the *Land of the Amazons* and I was taken once again to Professor Hartmann?" ("E se a uma curva do rio fôssemos aprisionados por uma daquellas tribos que guardavam o *País das Amazonas* e de novo eu me visse levado à presença do Professor Hartmann?" 214).

Unlike other authors writing during the rubber boom period, Cruls does not consider progress at all costs to be worthwhile. He decries the more disruptive aspects of modern science and technology in favor of the harmonious relationship to their surroundings that the Amazons represent. It is significant that the novel's protagonist was trained as a medical doctor but had abandoned the profession, much like Cruls himself.¹² Unlike modern scientists, the Amazons use technology without trying to overstep natural constraints and have built a highly developed civilization that is in tune with the environment. The female tribe is depicted as a people frozen in time, in that they have kept the customs of their Inca ancestors intact and survived in isolation from the rest of the country. In *The Mysterious Amazon*, then, the forward-looking, utopian thrust that points the path towards a better future, involves a return to the past, to the Amazon's Golden Age of communist organization: a third way between primitivism and modern civilization offered as a social model both for Brazil and for the rest of the Western world.

By setting his communal, jungle utopia in a matriarchal tribe composed only of women, Cruls is implicitly adhering to a series of stereotypes about gender while, at the same time, reconfiguring the usual valuation of these characteristics. War, greed and corruption are tacitly linked to the patriarchal organization of the West, as is the destruction of nature brought about by modern science, embodied in Doctor Hartmann. The German stands for the quintessential male researcher, oblivious to the consequences and side effects of his experiments. Conversely, cooperation, communal work and harmony with one's surroundings are perceived as female characteristics. The author suggests that his utopia could only come true if qualities usually regarded as feminine were to be incorporated in modern society, while unrestrained progress and the taming of nature, typically seen as masculine pursuits, would have to be scaled down. Still, *The Mysterious Amazon* is not a feminist text. The Amazons are defined by a lack, as "women without husband" ("mulheres sem marido," 64), the main characters are male, and the narrative does not openly advocate for women's empowerment in society at large. At stake is, rather, the juxtaposition of two social forms of organization: Cruls resorts to the myth of the Amazons to describe an advanced society free from the violence, selfishness, environmental destruction and other drawbacks of the contemporary world.

¹³ The word "Icamiaba" derives from a Tupi language expression that means "broken breast," an allusion to the legend of the Ancient Greek Amazons, who supposedly mutilated their right breast. More likely, Icamiaba refers to the name of the region that the Amazons supposedly inhabited, as already hinted at by Acuña in the seventeenth century. Cruls mentions this etymology in *The Mysterious Amazon*: "One of the areas where one finds more green stones is in the mountain of Itcamiaba, and that is why the Amazons are also called Itcamiabas" ("Uma das zonas em que se encontram mais pedras verdes é a serra Itcamiaba, por isso se chamaram às Amazonas também Itcamiabas," 111). The "green stones" were gifts that the Amazons purportedly bestowed upon their lovers when they visited them once a year. "Itcamiaba" then became shortened to "Icamiaba."

Utopia in the Land of the Icamiabas

More than in Cruls's text, the Amazons appear as a vanishing signifier in Abguar Bastos's *Land of the Icamiabas*. The novel recounts a series of episodes in the life of its protagonist, Bepe, who is forced to abandon the studies he was pursuing in the city of Belém because of his father's debts, and to move to the small town of Badajoz, in the Amazon rainforest, where he lives off the land. When he is about to be expropriated from his property thanks to a legal technicality, Bepe puts together a makeshift militia and tries to resist. Faced with the imminent prospect of defeat, as reinforcements from the Brazilian army arrive to fight against the rebellious group, Bepe decides to lead his men to the fabled land of the Amazons, where he hopes to build a better society, a utopian republic free from avarice and from exploitative practices. The Amazons that give the book its title – "Icamiabas" is just another name for Amazons –¹³ do not make an appearance

in the narrative. Based upon the legend of an all-women tribe, Bastos reduces his Icamiabas to a symbol of a thriving, wealthy community. The fact that Bepe wants to found his utopian city in the land of the Amazons singles him and his men out as the inheritors to the promise of prosperity that the legendary tribe of women stood for.

Land of the Icamiabas shares with *The Mysterious Amazon* a suspicion of modern society that comes through in the contrast between decadent city dwellers and the more vibrant existence of those who work the land in the rainforest. Urban landscapes bring forth degeneracy, hypocrisy and deceit, epitomized in the fate of Bepe's two friends, Rejinaldo and Jeremias, both of whom succumb to their amorous disillusionments. The first, a lyrical poet, only loved incorporeal, sickly women who had a tendency to die of tuberculosis (27-8). The second, a Romantic writer, falls for a married woman who is assassinated by her lover once he learns of her relationship with the poet (35).

But the moral corruption of the modern city goes beyond dubious love relationships. The novel's third-person narrator condemns the cosmopolitanism of city life, where foreigners usurp the riches of the land from native Brazilians. The author of a nationalist manifesto titled "Flami-n'Açu," or "the great flame," written as a reaction to the Modernist movement, Bastos was a rabid opponent of foreigners, and used his novel as a platform to denounce what he considered to be the negative

consequences of mass immigration to the country.¹⁴ The text includes a series of rants against those who "abuse the hospitality" of Brazilians ("abuso de hospitalidade," 106). In a telling passage, the narrator exhorts his region to use its "columns of Amazons" to "hurl its blow" in a fight against deleterious foreign domination, so as to "create a Brazilianness of feeling" ("colunas de amazonas;" "arremata o teu golpe;" "faz a brazilidade do sentimento;" 95).

While Amazonian cities are perceived as permeable to foreign values, the rainforest appears in the novel as a last bastion of Brazilian traditional values. The protagonist's retreat into nature, after his short passage through Belém, thus acquires particular significance. For "Bepe has only one family: his Fatherland. He has only one religion: his Nature" ("Bepe só tem uma família: a sua Pátria. Só tem uma religião: a sua Natureza," 22). The jungle "teaches him, slowly, the terrifying secrets of genesis" ("[...] ensina, lentamente, os segredos terríveis da gênese" 39). In the novel, then, Brazilian culture, embodied in the figure of Bepe, derives directly from a close kinship between

¹⁴ The narrator writes, in one of the novel's tirades against foreigners: "The Brazilian is irreplaceable. Still, every day, ships unload in national harbors packs of foreigners. They bring no money" ("O brasileiro é insubstituível. No entanto, todos os dias os navios despejam nos portos nacionais matilhas de forasteiros. Não trazem vintém," 94).

the people and the environment. Fatherland and nature are presented as two sides of the same coin and the narrator is mistrustful of extraneous customs that corrupt the link between Brazilians and their land.

Bepe's troubles begin when foreign influences start to reach beyond city limits and spread into the jungle. He loses his land to an immigrant, who is supported by local political leaders, thus revealing the dishonesty of government officials. This is the point in the narrative when the protagonist and his followers depart in search of the land of the Icamiabas. Bepe, the "genius of the place," is glorified as a liberator who will guide the group to a bountiful, new region, akin to the Biblical promised land ("gênio do lugar," 8). It is telling that Bepe chooses the territory of the Amazons as the location where he wishes to establish a new society. Unable to find justice within the reality of contemporary Brazil, he pursues his dream of founding a civilization free from corruption and true to genuine Brazilian values in the midst of the rainforest. The Amazons appear in the novel as symbols both of a place uncontaminated by extraneous influences and of authentic Brazilianness. In aspiring to occupying a space that once belonged to the mythical female warriors, Bepe hopes to honor both their connection to the land and their pugnacious spirit, which drove them to battle against invaders trying to encroach upon their territory, in the same way as foreigners were, according to Bastos, invading the cities and even the countryside in Brazil.

In a curious twist, though, the novel portrays Bepe and his men as new *conquistadores*, ready to take over the land that once belonged to the Amazons like the explorers of old. They are guided by a man called "Columbú," a clear reference to Columbus, the only one who "knows where the mysterious land is located – the land that guards the treasures of the men who came from the sea. He knows of its hills of gold, its singing forests, its warrior ants" ("sabe onde fica a terra misteriosa – a que guarda os tesouros dos homens que vinham do mar. Sabe das suas colinas de ouro, das suas florestas que cantam, das suas formigas guerreiras" 155). Bepe, in his turn, "starts to envy the halo of the discoverers and glimpses in historical traces, the crosses, flags, marks, hieroglyphs [...]. He dreams of the sailors who, in the bow of sailboats, crossed the abysses of the oceans" ("começa a invejar a auréola dos descobridores e entrevê, nos rastros históricos, as cruces, as bandeiras, os marcos, os hieróglifos [...]. Sonha com os marinheiros que, na prôa das caravelas, transpuseram os abismos oceânicos [...].")

175). In Bastos's text, the legendary Amazons and the first explorers of Amazonia are brought together in a synthesis to represent the origins of Brazilian culture, in a move similar to the union of Iracema and the Portuguese soldier Martim in Alencar's novel mentioned above. The feminine and masculine elements are merged, erasing the historical friction between American land and its native people, on the one hand, and the colonizers, on the other. In the narrative, Bepe and his followers are portrayed the true descendants of this original, unproblematized union. Threatened by foreigners, they retreat to the land of the Icamíabas, retracing the footsteps of their European ancestors, in search of the source of authentic Brazilianness emanating from the rich wellsprings of Amazonia.

In spite of his confused identity politics that amalgamates colonized and colonizers and refuses to acknowledge the contributions of new immigrants to the country, Bastos's novel links the Amazons to a utopia that stands in contrast to the rest of Brazilian society. Bepe "dreams of a miraculous Republic," where people will be required "not to wipe their feet but to wipe their spirit" before entering it ("sonha com uma República miraculosa;" "não limpem os pés, limpem o espírito," 156). This utopian land, half way between the city of god and the city of men, is "close to heaven" and combines religious, messianic, and secular elements ("perto do céu," 156). It will have no courts and public offices, since "God is everything" and human institutions are necessarily imperfect (156). Nevertheless, the narrator points out, somewhat contradictorily, "the city will astonish travelers less for its luxury than for its laws" ("a cidade espantará os viajantes menos pelo seu luxo do que pelas suas leis," 156). In this novel city, laws do not need to be coercively enforced, since the moral fiber of its inhabitants, tempered by their Christian beliefs, will ensure that justice prevails.

Similarly to Cruls's narrative, Bastos's text emphasizes the communitarian nature of the new utopian land. "We have killed envy. We have killed avarice. We have killed egoism," proclaims Bepe ("Matámos a inveja. Matámos a avareza. Matámos o egoismo," 160). In the absence of greed and selfishness, money becomes unnecessary and goods are given to whomever needs them: "There is no money, in exchange for performing a task. There is simply practical compensation [...]. Because everything is possible when the community is not excluded" ("Não há dinheiro, a troca de funções. Há simplesmente compensações práticas [...]. Porque tudo é possível quando não se

exclui a comunidade,” 157). In another passage, the protagonist announces: “Here we do not sell to anyone. We give, with the right to a reciprocal gift” (“Aqui não se vende para ninguém. Dá-se, com direito a uma oferta recíproca,” 156). The narrator describes the creation of a new society in language that echoes the communist revolutions of the beginning of the century: “The Amazon is being rejuvenated by the warrior song of the oppressed” (“A Amazônia está rejuvenescendo no canto de guerra dos desamparados,” 182). The inheritors to the land of the Icamiabas are the Brazilian masses of the dispossessed, who will establish a communal polity based upon the sharing of Amazonian nature’s plentiful gifts amongst all.

The book engages in a thought-experiment, imagining how the new utopian community will be remembered long after it disappears: “Here lies the subterranean conscience of a naked and simple Brazil, which, if one day found again, will be larger, and larger will also be, in that moment, the glory of all of its children” (“Aqui repousa a consciência subterrânea de um Brasil nu e simples, que, se um dia, de novo, for encontrado, estará maior e maior será, nesse instante, a glória de todos os seus filhos,” 160). The group stands as a repository of Brazilian virtues, unadulterated by extraneous powers, whose memory will outlive the existence of its individual members. When, “one day, these parts will change their panorama and all will be of a hallucinating splendor,” says Bepe in a speech to the multitude of his followers, “no one will talk about the obscure pioneers who undertook the gigantic work of exploration.” And he ends with an exhortation to the crowd: “Let us create, ourselves, our own history” (“Um dia, quando estas paragens mudarem de panorama e tudo for um alucinado esplendor, [...] ninguém falará nos obscuros pioneiros que fizeram a obra gigantesca da exploração;” “façamos nós mesmos, a nossa história,” 174).

The utopian community forms a blueprint for a future Brazil that will rise from the ashes of the decadent, contemporary society, and whose communitarian ideals will shine forth even after its concrete existence has fallen into oblivion, very much like the legendary tribe of the Amazons. Bastos, like Cruls before him, sees the future as a return to the past, to the mythical land of the Icamiabas that will be the birthplace of the new country of the oppressed. However, while Cruls unequivocally denounced European colonizers, who brought untold destruction to the native civilizations of the Americas, and considered the dismantling of the Western approach to social relations

and to nature as the only way forward, Bastos is more conservative in his approach. In his novel, the new society will result from a combination of native elements and the fortitude of early explorers, enervated in the present by foreign influences. The Amazons are absent from his text and function as a mere symbol of authentic Brazilianess. Still, both authors regarded Amazonia as a symbol of hope for a more prosperous and just time to come. The Amazon and its mythical Amazons become an ecological land of the future, within the greater land of the future that is Brazil.

Referências

ARISTOTLE. *Physics*. V. I. Cambridge, M.A. and London, U.K.: Harvard University Press, 2005. Print.

ACUÑA, Cristóbal de. "New Discovery of the Great River of the Amazons." *Expeditions into the Valley of the Amazons*. 1539, 1540, 1639. Ed. and Trans. Clements R. Markham. London: Hakluyt Society, 1859. 47-142. Print.

BASTOS, Abguar. *Terra de Icamiba: romance da Amazônia*. Rio de Janeiro: Andersen Editores, 1934. Print.

BROOKSHAW, David. *Paradise Betrayed: brazilian literature of the Indian*. Amsterdam: CEDLA, 1988. Print.

CARVAJAL, Gaspar de. *The Discovery of the Amazon according to the Account of Friar Gaspar de Carvajal and other Documents*. Ed. in Spanish José Toribio Medina, Trans. Bertram Lee and Ed. in English Bertram Lee. New York: AMS Press, 1970. Print.

CONDAMINE, Charles de la. *Relation Abrégée d'un Voyage Fait dan L'Interieur de L'Amérique Méridionale*. Maastricht: Jean-Edme Dufour and Philippe Roux, 1778. Print.

CRULS, Gastão. *A Amazônia Misteriosa*. Rio de Janeiro: Livraria Castilho, 1926. Print.

CRULS, Gastão. *A Amazônia que Eu Vi*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945. Print.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: Os motivos edênicos no descobri-*

mento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense e Publifolha, 2000. Print.

MALIGO, Pedro. *Land of Metaphorical Desires: the representation of Amazonia in brazilian literature*. New York *et al.*: Peter Lang, 1998. Print.

MERCHANT, Carolyn. *The Death of Nature: women, ecology and the scientific revolution*. New York: Harper One, 1990. Print.

RALEIGH, Sir Walter. *The Discovery of Guiana*. 2006. Project Gutenberg. <http://www.gutenberg.org/files/2272/2272-h/2272-h.htm> Accessed 12.12.2015. Web.

SLATER, Candace. *Entangled Edens: visions of the Amazon*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 2002. Print.

SOUZA, Márcio. *Galvez, Imperador do Acre*. São Paulo: Marco Zero, sd. Print.

VIEIRA, Patrícia. "Laws of the Jungle: The Politics of Contestation in Cinema about the Amazon." *The Green Thread: Dialogues with the Vegetal World*. New York: Lexington Press, 2015. 129-45. Print.

VIEIRA, Patrícia. "Phytofables: Tales of the Amazon." *Ellipsis*. Spring 2016. Forthcoming.

WHITEHEAD, Neil. "South America/Amazonia: the Forest of Marvels." *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ed. Peter Hulme and Tim Youngs. Cambridge: CUP, 2002. 122-38. Print.



Marie François Arouët de Voltaire.
Né à Paris en 1694.

CLOCKWORK ANGELS OU UMA NOVA SAGA DO OTIMISMO

JANAÍNA SANTOS*

RESUMO Este artigo faz uma análise comparativa entre uma obra contemporânea, *Clockwork Angels*, álbum conceitual da banda canadense *Rush*, e o livro *Cândido*, de Voltaire, filósofo francês, cujo texto serve de inspiração para o álbum, como peça fundamental para a construção de personagens, ambientes e conceitos da história.

PALAVRAS-CHAVE Clockwork Angels. Cândido. Otimismo.

CLOCKWORK ANGELS OR ANOTHER SAGA OF OPTMISM

ABSTRACT This article compares a contemporary work to a philosopher's famous text: *Clockwork Angels*, a conceptual album from Canadian band *Rush*, and Voltaire's *Candid*. The latter served as inspiration to the former, so that it is a fundamental part of the construction of characters, environments and concepts of the narrative.

KEYWORDS Clockwork Angels. *Candid*. Optimism.

* Mestranda, Unesp, São José do Rio Preto, SP. E-mail: j.asn@hotmail.com

Introdução

De como Leibniz irritou Voltaire até chegarmos aqui

Quem não gostaria de viver no melhor dos mundos possíveis? Com certeza, a maioria da humanidade gostaria. Houve até mesmo quem tentasse provar que isso já acontecia, e houve quem tentasse, conseqüentemente, argumentar que essa ideia era absurda. No primeiro caso, o polímata alemão Gottfried Wilhelm Leibniz desenvolveu uma linha de pensamento conhecida como Otimismo, que pode ser resumida na afirmação de que, sendo o universo criado por Deus, nele se torna possível conciliar o máximo de bem e o mínimo de mal, o que faz dele “o melhor dos mundos possíveis”. Há também na teoria de Leibniz uma tentativa de demonstrar que o mundo tem uma estabilidade por meio de uma uniformidade nos acontecimentos. Para Vagna, “no *Discurso de Metafísica*, Leibniz diz não ser possível imaginar no mundo eventos que não evidenciam alguma uniformidade, por mais complexos que eles possam ser.” (VAGNA, 2006, p. 50).

Entretanto, como já mencionado, houve quem discordasse desse posicionamento e o combatesse: para isso nasceu a obra *Cândido ou O Otimismo*, de Voltaire, 1759, – uma resposta satírica a certas linhas filosóficas da época, como as de Rousseau e de Leibniz. O texto trata de um jovem de nome Cândido que havia sido criado em um lindo castelo na Vestfália, com uma vida abastada e tranquila, sendo ensinado pelo mestre Pangloss (discípulo declarado de Leibniz) que, em todo e qualquer aspecto, a melhor vida possível seria estar no melhor mundo possível, ou seja, no mundo em que viviam. Entretanto, por uma “queda” romântica pela senhorita Cunegundes, filha do barão dono do castelo, o jovem é expulso do seu lar e passa a enfrentar uma série de desventuras que vão pondo em xeque todo o seu aprendizado sobre o Otimismo.

Esse conto filosófico influenciou vários artistas ao longo do tempo e, entre eles, o compositor e baterista Neil Peart, da banda canadense Rush: o letrista do álbum

Clockwork Angels admite, no posfácio do livro adaptado do disco, que buscou, no conto de Voltaire, a base para o arco narrativo da história.

Assim, este texto aborda aspectos em que a história de Voltaire e, consequentemente, a teoria do otimismo – conforme apresentada em *Cândido* –, aparecem tanto na construção do arco da narrativa de *Clockwork Angels* como na construção dos personagens e na mentalidade social e política ambientada naquele mundo, tornando-se, assim, “uma nova saga do otimismo”.

De como a banda nasceu até o surgimento de *Clockwork Angels*

A banda *Rush* foi formada em 1968 em Toronto, Canadá, por Alex Lifeson (guitarra), Jeff Jones (baixo), substituído em seguida por Geddy Lee (baixo, teclado e vocal), e John Rutsey (baterista). John Rutsey deixa a banda pouco depois do lançamento do primeiro álbum, em 1974, e é substituído por Neil Peart. Essa formação permaneceu até 2015, ano em que a banda anunciou um afastamento dos palcos.

No início da carreira, ao tocar pelas primeiras vezes nas rádios, o *Rush* foi comparado, inclusive por causa do timbre de seu vocalista, com o grupo inglês *Led Zeppelin*. Entretanto, a banda acabou por desenvolver uma sonoridade peculiar, com composições bastante elaboradas para serem tocadas por apenas três pessoas: o que havia começado como uma tendência *hard rock* no primeiro álbum se modificou e mostrou características de rock progressivo em discos seguintes, ainda na década de 70, por influência de bandas como *Yes*, *Van der Graaf Generator* e *King Crimson*. Na década seguinte, as músicas se tornaram menores e algumas foram compostas sob a influência do *ska*, *reggae*, *funk* e *New Wave*, o que ocasionou o amplo uso de teclados nas composições dessa época¹. Contudo, mesmo depois de quarenta anos de carreira, dificilmente a banda pode ser classificada em um subgênero específico do rock, sendo um símbolo de sonoridade peculiar. *Rush* sempre soa como *Rush*.

¹ <https://www.rush.com/band/>

O ingresso do novo baterista acarretou uma mudança significativa nas composições: Peart se torna o letrista, e sua qualidade de leitor voraz terá papel fundamental na carreira da banda, pois, motivado por suas leituras, compõe várias canções, utilizando-

se de fontes literárias – “Tom Sawyer” (*As Aventuras de Tom Sawyer*, Mark Twain), “Xanadu” (inspirada no poema *Kubla Khan*, de Samuel Taylor Coleridge), “Rivendell” e “The Necromancer” (*O Senhor dos Anéis*, J. J. R. Tolkien) e o álbum *Clockwork Angels*, com seu arco narrativo inspirado em *Cândido*, de Voltaire.

A banda também aderiu, ao longo da carreira, à ideia de compor álbuns conceituais. Em 1975, o álbum *Careless of Steel* traz a música “The Fountain of Lamneth”, com quase 20 minutos de duração e dividida em seis partes que narram a busca pela fonte de Lamneth. Em 1976, é lançado o álbum *2112*, baseado na leitura de Peart, do livro *Anthem*, de Ayn Rand. Apesar de apenas um lado do álbum ser dedicado a essa música, ele é considerado, em linhas gerais, como conceitual. Ao longo dos anos, de acordo com seus integrantes, a banda continuou a lançar outros discos que são considerados conceituais temáticos, porém não necessariamente divulgados como tais², a exemplo de *Hemispheres*, *Grace under Pressure*, *Power Windows*, *Roll the Bones*, *Counterparts*, para citar alguns. E finalmente, depois de explorar essas possibilidades em vários de seus trabalhos, a banda lança, em 2012, um álbum inteiro com uma narrativa: *Clockwork Angels*.

² <https://rushvault.com/2013/07/11/geddy-rush-never-stopped-doing-concept-albums/>

A história no álbum é narrada quase totalmente em primeira pessoa (mas não por um único narrador) em ordem cronológica. Cada música tem a função de apresentar um acontecimento marcante na vida do narrador. Também, para que haja uma contextualização e uma imersão mais rápida e pontual na história, o encarte traz, antes de cada letra, um texto introdutório que cria o contexto (físico, emocional ou conceitual) em que se situará a ação retratada ou a reflexão contida nela.

Com base na história que o álbum propõe, foi lançado também, em 2012, um romance escrito pelo autor de ficção científica Kevin J. Anderson, em parceria com o baterista/letrista Neil Peart, e com ilustrações de Hugh Syme. Com a novelização das letras, as aventuras em que o herói participa são incrementadas de detalhes, e o tema “Ordem x Caos”, que já podia ser percebido nas canções, torna-se mais elaborado, bem como o tema “Livre Arbítrio x Destino”. A adaptação, no entanto, não se deteve ao romance: ao longo de 2015, uma novela gráfica foi lançada em seis volumes, sendo parceria entre o autor do livro e o artista Nick Robles.

Assim, com *Clockwork Angels*, a banda une duas práticas comuns em sua carreira: a influência literária e os álbuns conceituais.

Do resumo de *Clockwork Angels*

O álbum, o romance e a novela gráfica apresentam ao leitor/ouvinte a mesma sequência de eventos: inicia-se pela apresentação do personagem principal já idoso, que começa a narrativa com suas lembranças, chegando até a retomada de sua reflexão sobre a vida no fim da história. Por isso, será feito aqui um resumo utilizando-se as letras das canções, visto que são a obra-base para as adaptações, e estas, por sua vez, acompanham a sequência dos acontecimentos que se encontram no álbum.

A primeira música, “Caravan”³, é iniciada com leves sons de sinos ao longe, que vão ficando mais altos, como se anunciassem a chegada de uma caravana⁴.

O texto introdutório e a letra da música apresentam o personagem principal e uma pequena reflexão a respeito de sua vida. Ele explica que seu mundo é governado pelo Relojoeiro (*Watchmaker*), um líder que programa todas as atividades das vidas dos habitantes e propaga a ideia de que “tudo está para o melhor”, assim como é ensinado a Cândido por meio de seu mentor, Pangloss, no livro de Voltaire. Fazendo um balanço positivo (otimista) de sua vida, o personagem, que, com a novelização do álbum, ganha o nome de Owen Hardy, conta que caravanas de *steamliners* (zeplins movidos a fogo frio) passavam perto da fazenda onde morava e, em uma dessas passagens, ele embarca em um dos veículos que se dirigia para Crown City, capital de Albion. Nesse momento, ele deixa sua vida pacata e pré-determinada e parte para o início do que se torna uma aventura pelo mundo.

Na música seguinte, “BU2B”⁵, sigla para “Brought up to believe” (Criado para acreditar), o personagem faz uma reflexão a respeito das crenças nas quais foi criado e se mostra insatisfeito com elas, afinal ele havia sido ensinado a acreditar que cada indivíduo merecia o que lhe acontecia e que era preciso aceitar o destino individual como inevitável, pois o universo sempre teria o melhor plano possível para cada um.

3 <https://www.youtube.com/watch?v=6yBFQ1uratk>

4 A ilustração que faz fundo à letra no encarte retrata os veículos, *steamliners*, que formam a caravana, além de um personagem que pode representar o protagonista da história no alto de uma plataforma. Essa e outras ilustrações que compõem o álbum e o livro podem ser vistas neste link do site do ilustrador Hugh Syme: <http://www.hughsyme.com/#35>

5 https://www.youtube.com/watch?v=8O_il4gCpao



FIGURAS 1 e 2 – Capa e contracapa do encarte do álbum *Clockwork Angels*, 2012.

6 <https://www.youtube.com/watch?v=7P8EOOvaISg>

*Clockwork Angels*⁶ descreve o impacto que a crença nas deusas-anjo tem sobre o protagonista e sobre o povo em geral, pois, mesmo depois de se decepcionar com algumas crenças, ele ainda se assombra com a grandiosidade da “maquinária espiritual”.

7 A imagem pode ser vista no site do ilustrador, no link citado acima, sendo a segunda na sequência (The pedlar).

As duas letras seguintes são casos à parte por diferentes razões: “i - The Pedlar 1” não é uma música, mas aparece apenas no encarte como uma pequena descrição de um personagem que aparece em uma ilustração⁷ – um caixeiro viajante que anda pelo mundo perguntando aos prospectivos compradores: “O que lhe falta?”. Essa fala, mesmo que apenas escrita, faz a ligação com o texto introdutório da música seguinte – “*The Anarchist*”⁸ –, em que esse personagem se torna, excepcionalmente, o narrador e diz ouvir a pergunta do caixeiro, respondendo que o que lhe falta é vingança.

8 <https://www.youtube.com/watch?v=GHHvfSdTPbs>

Essa vingança é mostrada na música seguinte, “*Carnies*”⁹. O protagonista volta a ser o narrador e está trabalhando em um circo na capital quando vê um homem lidando com fios, barris de madeira e um detonador – era o Anarquista. Quando o herói grita para alertar a multidão, o homem joga o detonador para suas mãos e desaparece. O narrador diz, então, que precisou fugir da multidão enfurecida que lhe atribuía o ataque.

9 <https://www.youtube.com/watch?v=BmLEsLF7ATI>

10 <https://www.youtube.com/watch?v=5gsOxmyp5YI>

Na sequência, “*Halo Effect*”¹⁰ conta a paixão de um garoto por uma acrobata de circo, à qual havia se juntado para trabalhar, e sua decepção com esse sentimento.

11 <https://www.youtube.com/watch?v=coD1ftbPJ8Q>

“*Seven Cities of Gold*”¹¹ fala da busca do personagem pela lenda das cidades de ouro. Ele atravessa terras geladas e inóspitas depois de trabalhar por um tempo na cidade portuária de Poseidon. A letra não revela abertamente se ele encontra o que procura. Entretanto, a música seguinte, “*The Wreckers*”¹², diz que ele escapa por pouco de uma morte congelante naqueles desertos e que volta a Poseidon a fim de, a partir dali, ir para sua terra natal. Para isso, ele embarca em um navio que é pego por uma terrível tempestade, no meio da qual uma luz no horizonte parece ser a única salvação. Indo em direção a ela, o navio é pego em uma armadilha, a carga é saqueada, e a tripulação é abandonada pelos saqueadores para morrer no naufrágio. O narrador é o único sobrevivente. Essa é a última aventura contada no álbum, pois as canções seguintes são marcadas por reflexões a respeito da vida do protagonista.

12 <https://www.youtube.com/watch?v=InYIK9nLrdM>

13 <https://www.youtube.com/watch?v=xKFgtZQpfYU>

“*Headlong Flight*”¹³ é uma consideração a respeito das aventuras pelas quais o herói passou. Mesmo que elas não parecessem tão “grandes”, nos momentos em que as viveu, ele afirma que as viveria de novo.

Novamente o caixeiro viajante aparece apenas no encarte com “ii – The Pedlar 2” para perguntar mais uma vez: “O que lhe falta?”. Dessa vez, o questionamento é

“respondido” pelo protagonista, na curta, porém muito significativa, “BU2B2”¹⁴. Aqui ele reflete sobre tudo o que ele perdeu ao longo de sua jornada, e o que se destaca é a perda do otimismo desenfreado. Apesar disso, ele, ironicamente, ainda acredita no amor, assim como foi criado para acreditar.

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=8mvKHG1YS34>

“Wish them well”¹⁵ observa que a raiva e o rancor são sentimentos prejudiciais e não são dignos de ser nutridos por causa de pessoas que fazem o mal. O que deve ser feito é se afastar e desejar o melhor a elas.

¹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=1ns9BvYz8WE>

“The Garden”¹⁶ é o “agora” na narração: o protagonista mostra, citando *Cândido* (agora devemos cultivar nosso jardim), que a verdadeira busca de toda sua vida foi para colher respeito e amor, que é, sim, a verdadeira medida da vida.

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=SxxtFSpHxts>

Com a consideração das letras, fica evidente que o personagem não se sente completo naquele sistema em que tudo é planejado e, por isso, sai em busca de uma vida diferente.

De como Cândido coopera para a existência de Clockwork Angels

Neil Peart tem buscado, ao longo de sua carreira, conforme exemplificado anteriormente, inspiração em várias obras literárias para a elaboração de suas letras. No posfácio do romance *Clockwork Angels* (Os Anjos do Tempo, em português), ele comenta a respeito da escolha de *Cândido* como modelo para a história:

Cândido, de Voltaire (1759), foi um modelo inicial para o arco narrativo: uma sátira filosófica sobre um jovem otimista e ingênuo cuja criação (Eu fui levado a crer) não serviu para prepará-lo para as angustiantes aventuras que lhe causaram desilusão, tristeza e desespero. Finalmente, *Cândido* encontra a paz e a sabedoria em uma fazenda próxima a Constantinopla, trabalhando em seu jardim (ANDERSON, 2015, p. 289).

Assim, *Cândido* é o texto do qual *Clockwork Angels* “brota”: Peart traça linhas gerais de aventuras e crenças inspiradas em *Cândido*, porém contando uma história num “estilo” completamente diferente do de Voltaire: enquanto o filósofo questiona a máxima “tudo está bem”, de uma maneira ácida, satírica, fazendo o protagonista do seu conto sofrer grandes desgraças e ouvir narrativas de infortúnios imensos de outros personagens, Peart constrói um mundo que não aparenta ser ruim.

Cândido é ensinado por Pangloss (discípulo declarado de Leibniz) a acreditar que o mundo em que vivia era o melhor possível, mesmo se algo saísse errado. Tudo tinha seu motivo:

Pangloss ensinava metafísico – teólogo – cosmologonigologia. Provava admiravelmente que não há efeito sem causa e que, neste que é o melhor possível dos mundos, o castelo do senhor barão era o mais belo possível dos castelos, e a senhora, a melhor das baronesas possíveis (VOLTAIRE, 1759, p. 18).

Cândido ouvia com toda a atenção e acreditava inocentemente; pois achava a senhorita Cunegundes extremamente formosa, embora jamais se atrevesse a lho dizer. Concluía que, depois da ventura de ter nascido barão de Thunder-ten-tronckh, o segundo grau de felicidade consistia em ser mademoiselle Cunegundes; o terceiro, em vê-la todos os dias; e o quarto, em ouvir mestre Pangloss, o maior filósofo da província e, por conseguinte, de toda a terra (VOLTAIRE, 1759, p. 19).

No decorrer da história, entretanto, Cândido depara com situações que o fazem questionar a veracidade das palavras de seu querido instrutor a ponto de rejeitar sua crença no Otimismo:

– Sim, é o costume – disse o negro. – Por todo vestuário, dão-nos umas calças duas vezes por ano. Quando trabalhamos nas usinas de açúcar e o rebolo nos apanha o dedo, cortam-nos a mão; quando tentamos fugir, cortam-nos a perna: incorri em ambos os casos. É por esse preço que os senhores comem açúcar na Europa. No entanto, quando me vendeu por dois escudos patagônicos na Costa da Guiné, minha mãe me dizia: “Bendiz a nossos fetiches, meu querido filho, adora-os sempre, eles farão com que vivas feliz; tens a honra de ser escravo dos nossos senhores brancos, e com isso fazes a fortuna de teu pai e de tua mãe”. Ai! Se fiz a fortuna deles é coisa que eu não sei, mas eles não fizeram a minha. Os cachorros, macacos e papagaios são mil vezes menos infelizes que nós. Todos os domingos, os fetiches holandeses que me converteram me dizem que nós, brancos e negros, somos todos filhos de Adão. Não sou genealogista, mas se esses pregadores dizem a verdade, somos todos primos-irmãos. Ora, hão de confessar-me que é impossível tratar os parentes de modo mais horrível.

– Ó Pangloss! – exclamou Cândido. – Não tinhas imaginado esta abominação; não há remédio, acabo renegando o teu otimismo.

– Que é otimismo? – indagou Cacambo.

– É a mania de sustentar que tudo está bem quando tudo está mal – suspirou Cândido. E derramava lágrimas ao contemplar o negro, e, assim chorando, entrou em Surinam (VOLTAIRE, 1759, p. 37).

O personagem do álbum é criado em uma sociedade que acredita viver no melhor dos mundos possíveis. Assim, a crença satirizada por Voltaire é utilizada por Peart para construir a mentalidade por meio da qual o Relojoeiro governa: entende-se, ao longo da história, que, em um passado não muito distante, havia anarquia e dificuldades em –Albion. De alguma maneira, então, aquele líder tomou o poder e fez o povo ter a organização necessária para que se instaurasse paz, harmonia e uma boa medida de predição nos acontecimentos, ou seja, a população acreditava que vivia no melhor dos mundos possíveis, não havendo por que se preocupar com o amanhã; afinal “tudo estaria para o melhor”. Entretanto, o personagem do álbum, assim como Cândido, também se incomodava com o mundo em que vivia e com as crenças que lhe impuseram a vida toda. A letra da música abaixo (juntamente com o trecho introdutório) é um exemplo dessa reflexão que lhe gera incômodo:

Criado Para Acreditar (BU2B)

SEMPRE FOMOS ENSINADOS que vivemos no “melhor dos mundos possíveis”. O Relojoeiro governava de Crown City por meio dos Reguladores; os sacerdotes-alquimistas nos deram o fogo frio de poder e luz, e tudo era bem organizado. Nós aceitávamos nossos vários destinos individuais como inevitáveis, pois também havíamos sido ensinados, “Seja o que nos aconteça deve ser o que merecemos, pois não aconteceria a nós se não merecêssemos”.

Nada disso parecia certo para mim...

Eu fui criado para acreditar
Que o universo tem um plano
Somos apenas seres humanos
Não é nosso dever entender

O universo tem um plano
Tudo é para o melhor
Alguns serão recompensados
E o diabo leva o resto

Tudo é para o melhor
Acredite no que nos foi dito
Cegos no mercado

Comprando o que nos é vendido
 Acredite no que nos foi dito
 Até nosso último suspiro
 Enquanto nosso amoroso Relojoeiro
 Ama todos nós até a morte

Em um mundo de discussões
 Sempre fui ensinado a confiar
 Em um mundo onde todos devem falhar
 A justiça do céu irá prevalecer

A alegria e a dor que recebemos
 Cada qual vem com seu próprio custo
 O preço que estamos ganhando
 É o mesmo que perdemos

Até nosso último suspiro
 A alegria e a dor que recebemos
 Deve ser o que merecemos
 Eu fui criado para acreditar¹⁷

17 A letra no idioma original encontra-se no Anexo.

É possível, portanto, enxergar essa sociedade instaurada e governada pelo Relojoeiro como a concretização da utopia otimista de uma “harmonia preestabelecida” pregada por Pangloss:

– Pois bem! Meu caro Pangloss – disse Cândido – enquanto eras enforcado, dissecado, espancado e remavas nas galeras, sempre achavas que tudo ia o melhor possível?

– Mantenho a minha primitiva opinião – respondeu Pangloss –, pois, afinal, sou filósofo: não me convém desdizer-me, visto que Leibniz não pode incorrer em erro, e a harmonia preestabelecida é a mais bela coisa do mundo, bem como o todo e a matéria sutil (VOLTAIRE, p. 177).

Essa mentalidade de “harmonia preestabelecida” é afirmada no álbum, e, assim como acontece com Cândido, o herói acredita nisso durante certo tempo.

Entretanto, em *Clockwork Angels*, não há uma posição definitiva por parte do protagonista a favor do Otimismo (representado pelo Relojoeiro e seu mundo) ou contra ele

(o Anarquista apresenta-se como o antagonista daquele governante e daquele sistema, porém seu papel na trama é mais significativo na novelização do álbum). Há momentos de aceitação das crenças, mas há momentos de questionamento, assim como há em *Cândido* – o garoto que embarca em um *steamliner*, procurando fazer o bem e saciar sua curiosidade a respeito do mundo, decepciona-se ao ser levado a refletir sobre a sua realidade, mas, por outro lado, não desiste de acreditar que dar de si ainda é o melhor a fazer, pois havia sido criado para acreditar. A letra da música a seguir relata a desilusão nas crenças ensinadas e a escolha de perseverar, assim como *Cândido*, apesar da decepção:

Criado Para Acreditar 2 (BU2B2)

AQUELAS PALAVRAS FATAIS. “O que lhe falta?” desencadeia um monólogo interior sobre tudo o que perdi. Nunca mais otimismo ilimitado, nunca mais fé em poderes maiores, dor demais, sofrimento demais e desilusão demais. Apesar de tudo isso, percebo a ironia de que, apesar de agora eu somente acreditar na troca de amor, até a pequena fé segue o reflexo da infância em que “fui criado para acreditar”.

Eu fui criado para acreditar
 A crença me falhou agora
 O brilho intenso de otimismo
 Abandonou-me de alguma forma

A crença me falhou agora
 A vida vai de mal a pior
 Nenhuma filosofia me consola
 Em um universo mecânico

A vida vai de mal a pior
 Eu ainda escolho viver
 Procurando uma medida de amor e riso
 E outra medida para oferecer
 Eu continuo escolhendo viver
 E oferecer, mesmo enquanto eu sofrer
 Embora o equilíbrio se incline contra mim
 Eu fui criado para acreditar¹⁸

¹⁸ A letra no idioma original encontra-se no Anexo.

Vemos, assim, que a mentalidade predominante na sociedade na qual a história de *Clockwork Angels* se passa, bem como a viagem que faz o garoto perder sua inocência, são aspectos, entre outros, que aproximam ambas as obras. O fim do álbum contém até mesmo uma citação direta do texto de Voltaire, além de ser construído em harmonia com o final do conto.

De como cuidar de seu jardim

Novamente no posfácio do livro, Peart comenta que utilizou o texto de Voltaire para construir mais uma parte de sua narrativa:

Na cena final de *Cândido*, o personagem que dá nome ao livro expressa sua impaciência com a filosofia e revela a sabedoria pragmática que acumulou. “Às vezes Pangloss dizia a *Cândido*: ‘Todos os acontecimentos estão encadeados no melhor dos mundos possíveis; pois, afinal, se não tivesses sido expulso de um belo castelo com grandes pontapés no traseiro, por causa do amor da senhorita Cunegundes, se não fosses apanhado pela Inquisição, se não tivesses percorrido a América a pé, se não tivesses dado uma boa espadada no barão, se não tivesses perdido todos os teus carneiros do bom país de Eldorado, não estarias comendo aqui cidras em calda e pistaches’. ‘Isto está bem dito, respondeu *Cândido*, mas é preciso cultivar nosso jardim.’” (ANDERSON, 2015, p. 291).

Por fim, *Cândido* se estabelece em Constantinopla e finalmente, em certa medida, desfruta de paz por trabalhar e cultivar seu jardim enquanto Pangloss “prova” que tudo que aconteceu com ele teve um propósito.

O texto introdutório da última música, “The Garden”, faz a citação da passagem acima para contar que o protagonista de *Clockwork Angels* seguiu um caminho semelhante ao escolher também cultivar seu próprio jardim:

O Jardim

HÁ MUITO TEMPO ATRÁS LI UMA HISTÓRIA DE OUTRA LINHA DO TEMPO sobre um personagem chamado *Cândido*. Ele também sobreviveu a uma série angustiante de desventuras e tragédias, então se estabeleceu numa fazenda em Constantinopla. Ouvindo um discurso filosófico, *Cândido* respondeu: “*Isso tudo é muito bom, mas agora devemos cuidar do nosso jardim*”.

Agora eu chego nesse ponto da minha própria história. Há um jardim metafórico nos atos e atitudes da vida de uma pessoa, e os tesouros desse jardim são o amor e respeito. Vim a perceber que a colheita do amor e do respeito – dos outros e para mim mesmo – tem sido a busca real da minha vida.

“Agora devemos cuidar do nosso jardim”.

Neste dos muitos mundos possíveis,
Tudo para o melhor ou algum teste bizarro?

É o que é – seja o que for

O tempo ainda é uma piada infinita

A flecha voa quando você sonha,
As horas tiquetaqueiam – as células tiquetaqueiam

O Relojoeiro mantém seus planos

As horas tiquetaqueiam – elas tiquetaqueiam

A medida de uma vida é a medida do amor e respeito

Tão difícil de ganhar, tão facilmente queimada

Na plenitude dos tempos

Um jardim para nutrir e proteger

No nascer e no pôr do sol

Até as estrelas irem girando – girando em torno da noite

É o que é – e para sempre

Cada momento uma lembrança em pleno voo

A flecha voa enquanto você respira,
As horas tiquetaqueiam – as células tiquetaqueiam

O Relojoeiro tem tempo de sobra

As horas tiquetaqueiam – elas tiquetaqueiam

O tesouro da vida é uma medida de amor e respeito

A maneira como você vive, os presentes que dá

Na plenitude dos tempos

É o único retorno que você espera

O futuro desaparece na memória

Em apenas um instante

Para sempre habita naquele momento

A esperança é o que permanece para ser vista¹⁹

¹⁹ A letra no idioma original encontra-se no Anexo.

Assim, ambos os heróis aqui estudados acabam por constatar, por meio de suas viagens e experiências, que nem tudo estava para o melhor em seu mundo e que o otimismo desenfreado não lhes trouxera satisfação plena (nem mesmo no mundo do Relojoeiro!). Mesmo assim, ainda era necessário continuar a viver, e ambos fizeram suas escolhas: sem desejarem mudar o mundo, foram cuidar de seus jardins.

Das considerações finais

É muito interessante observar o fato de uma banda de rock da atualidade recorrer à obra *Cândido* e notar que o texto de Voltaire não está apenas nas entrelinhas para leitores que já o conhecem e que certamente perceberão sua influência, já que a essência do conto do filósofo francês está exposta no álbum, o que pode motivar algumas pessoas a recorrer à obra inspiradora e, assim, ter uma outra experiência de leitura/audição de *Clockwork Angels*.

Também é necessário relembrar que, enquanto Voltaire constrói uma crítica feroz a uma crença utópica de otimismo desenfreado, as letras e as adaptações não são satíricas. Mesmo assim, elas trazem consigo a reflexão a respeito de ideias antagônicas levadas ao extremo e o caminho que toma um homem comum. O personagem opta pelo meio termo, quase que com uma posição neutra em relação ao seu mundo – ele não está mais na fazenda de seu pai e nem segue o cronograma que o Relojoeiro traçou para sua vida, mas também não escolhe se tornar rebelde, como fez o Anarquista. Assim como o personagem de Voltaire, ele se encaixa no sistema social e político no qual vive e passa a cultivar seu próprio jardim, ou seja, ambos os protagonistas decidem não optar pelos lados que lhes são apresentados, para viverem cegamente suas promessas, mas escolhem viver suas próprias vidas, na medida do possível, à maneira que lhes parece mais apropriada.

Por fim, poderíamos até mesmo dizer, lembrando o herói da Vestfália, que “todos os acontecimentos estão devidamente encadeados no melhor dos mundos possíveis”. Afinal, se não fosse o Otimismo de Leibniz incomodar Voltaire a ponto de esse filósofo se dar o trabalho de escrever *Cândido*, e se Neil Peart não fosse o letrista do *Rush*, e se essa banda não tivesse o hábito de compor álbuns conceituais, não estaríamos aqui concluindo que seria impossível pensar na elaboração de *Clockwork Angels* sem a existência de *Cândido*. Assim, “tudo estando muito bem dito”, até certo ponto, neste caso, “tudo está o melhor possível”.

Referências

ANDERSON, K. J. *Clockwork Angels: os anjos do tempo*. Tradução. Bruno Mattos. Caixas do Sul: Belas Letras, 2015.

HEGARTY, P.; HALLIWELL, M. The Concept Album. In: *Beyond and Before: Progressive Rock since the 1960s*. Bloomsbury Publishing, USA, 2011.

LEIBNIZ, G. *Discurso de metafísica e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RUSH. *Clockwork Angels*. Nashville/Toronto: Roadrunner Records, 2012. 1 disco sonoro.

VAGNA, R. Leibniz e sua concepção do melhor dos mundos. In: *Revista de Iniciação Científica da FFC*, v. 6, n. 1/2/3, p. 46-53, 2006.

VOLTAIRE, *Cândido ou O Otimismo*. 1759. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/candido.html>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

Anexo

BU2B

WE WERE ALWAYS TAUGHT that we lived in “the Best of all possible worlds.” The Watchmaker ruled from Crown City through the Regulators; the alchemist-priests gave us coldfire for power and light, and everything was well ordered. We accepted our various individual fates as inevitable, for we had also been taught, “Whatever happens to us must be what we deserve, for it could not happen to us if we did not deserve it.”

None of it seemed **right** to me...

I was brought up to believe

The universe has a plan

We are only human

It's not ours to understand

The universe has a plan
All is for the best
Some will be rewarded
And the devil, take the rest

All is for the best
Believe in what we're told
Blind men in the market
Buying what we're sold
Believe in what we're told
Until our final breath
While our loving Watchmaker
Loves us all to death

In a world of cut and thrust
I was always taught to trust
In a world where all must fail
Heaven's justice will prevail

The joy and pain that we receive
Each comes with its own cost
The price of what we're winning
Is the same as what we've lost

Until our final breath
The joy and pain that we receive
Must be what we deserve
I was brought up to believe

BU2B2

THOSE FATEFUL WORDS, “What do you lack?” spark an inner monologue about all that I have lost. No more boundless optimism, no more faith in greater powers, too much pain, too much grief, and too much disillusion. Despite all that, I realize the great irony that although I now believe only in the exchange of love, even that little faith follows the childhood reflex that “I was brought up to believe.”

I was brought up to believe
 Belief has failed me now
 The bright glow of optimism
 Abandoned me somehow
 Oh, belief has failed me now
 Life goes from bad to worse
 No philosophy consoles me
 In a clockwork universe
 Oh, life goes from bad to worse
 I still choose to live
 Find a measure of love and laughter
 And another measure to give
 Oh, I still choose to live and give
 Even while I grieve
 Though the balance tilts against me
 I was brought up to believe

THE GARDEN

LONG AGO I READ A STORY FROM ANOTHER TIMELINE about a character named Candide. He also survived a harrowing series of misadventures and tragedies, then settled on a farm near Constantinople. Listening to a philosophical rant, Candide replied,

“That is all very well, but now we must tend our garden.”

I have now arrived at that point in my own story. There is a metaphorical garden in the acts and attitudes of a person’s life, and the treasures of that garden are love and respect. I have come to realize that the gathering of love and respect - from others and for myself - has been the real quest of my life.

“Now we must tend our garden.”

In this one of many possible worlds,
All for the best, or some bizarre test?
It is what it is - and whatever
Time is still the infinite jest

The arrow flies when you dream,
The hours tick away - the cells tick away
The Watchmaker keeps to his schemes
The hours tick away - they tick away

The measure of a life is a measure of love and respect
So hard to earn, so easily burned
In the fullness of time
A garden to nurture and protect

In the rise and the set of the sun
‘Til the stars go spinning - spinning ‘round the night
It is what it is - and forever
Each moment a memory in flight

The arrow flies while you breathe,
The hours tick away - the cells tick away
The Watchmaker has time up his sleeve
The hours tick away - they tick away

The treasure of a life is a measure of love and respect
The way you live, the gifts that you give
In the fullness of time
It's the only return that you expect
The future disappears into memory
With only a moment between
Forever dwells in that moment
Hope is what remains to be seen

JAYME REIS

Corações ao fogo



JAYME REIS, ARTISTA DO FOGO

MARÍLIA ANDRÉS RIBEIRO*

RESUMO O texto apresenta uma breve introdução à poética de Jayme Reis e uma entrevista com o artista sobre o seu processo criativo e a sua microutopia.

PALAVRAS-CHAVE Artes Visuais. Artista. Jayme Reis.

JAYME REIS, ARTIST OF FIRE

ABSTRACT The text presents a brief introduction about the poetics of Jayme Reis and an interview with the artist about his creative process and his microutopia.

KEYWORDS Visual arts. Artist. Jayme Reis.

* Curadora, crítica de arte e doutora em História da Arte pela USP. Presidente do Instituto Maria Helena Andrés.
E-mail: marilia.andres@gmail.com

¹ Ver depoimento do artista em: MELO, Janaina; RIBEIRO, Marília Andrés e SILVA, Fernando Pedro (Orgs.). *Jayme Reis: depoimento*. Belo Horizonte, Editora C/Arte, 2003.

² Ver histórias e *photoshops* de Jayme Reis em: REIS, Jayme. *Epiphania*. CEMIG, Belo Horizonte, 2007. (Catálogo da exposição)

³ Ver fotografias e depoimento de Jayme Reis em: RIBEIRO, Marília Andrés. *Fotografia e Natureza*. Eymard Brandão, Jayme Reis, Maria Helena Andrés, Pedro Ariza González. *Le-mos de Sá Galeria de Arte*, Nova Lima, 14 de março a 11 de abril de 2015 (Catálogo da exposição).

Jayme Reis desponta na cena artística brasileira dos anos 1980 como um dos artistas mais criativos de sua geração¹. Nascido em Itabira, terra de poetas, artistas e intelectuais, desde o fim dos anos 1970, tem-se dedicado às artes visuais e experimentado várias técnicas como a argila, a xilogravura, o entalhe, a pintura, a cerâmica, o objeto, o *photoshop*², a fotografia e a *performance*.

Seu temperamento aventureiro, inventivo e sonhador nos revela uma poética diversificada que se apresenta em múltiplas iconografias, como oratórios, barcos, martelos, igrejas, sexos, caveiras e fogueiras. Essa poética está impregnada de sonhos, fantasias, viagens, aventuras e peripécias que constituem a sua microutopia, o seu projeto de arte e de vida.

Nessa poética multifacetada, o elemento fogo se destaca e perpassa a sua trajetória, desde a vela que ilumina o seu primeiro autorretrato até as fogueiras performáticas que o artista realiza nos quintais de Minas Gerais.

No ensaio fotográfico, apresentamos um recorte iconográfico de gravuras, *photoshops* e fotografias realizadas pelo artista, em que predomina o elemento fogo, que surge iluminando a mente e engolindo igrejas, padres, caveiras, bonecas, cadeiras, aviões, cavaletes, pinturas e corações apaixonados.

As fogueiras de Jayme Reis saltam do espaço bidimensional dos entalhes de madeira, das histórias eróticas para o espaço real e se mesclam com a vida, a obra e a *performance* do artista. São verdadeiros rituais dionisíacos que acontecem em espaços simbólicos escolhidos e arquitetados pelo artista³. As fogueiras, associadas à imagem da combustão, simbolizam a destruição e a transformação da obra, destacando a importância do processo de criação artística.

Apresentamos as fotografias da *Fogueira da Despedida*, realizada sobre a égide de Fênix, no quintal de sua casa-ateliê, em Tiradentes, onde o artista queimou “obras eternamente inacabadas”. E acrescentamos a *Fogueira de Entre Rios*, realizada na Fazenda de Luiziânia, onde Jayme queimou livros, um cavalete e uma pintura de Picasso, sob o pseudônimo de Jayme Reis.

O olhar fotográfico de Jayme Reis capta os momentos de transformação do fogo nos objetos, a mudança das formas e das cores iluminadas, em contraste com o fundo negro, configurando uma visão neobarroca e uma crítica bem-humorada da arte e da vida.

Jayme Reis appears in the 1980s Brazilian artistic scene as one of the most creative artists of his generation¹. Born in Itabira, a land of poets, artists and intellectuals, since late 1970s he has dedicated himself to the visual arts and experienced several techniques such as clay, wood engraving, carving, painting, pottery, objects, photoshop², photography, and performance.

His venturesome and inventive temper reveals a diversified poetry presenting manifold iconographies such as oratories, boats, hammers, churches, sexes, skulls and fires. As a dreamer, his poetry reflects dreamlike fantasies, journeys, adventures and incidents build his micro utopia, his art and life project.

In this multiple poetry, fire is an outstanding element that pervades his works – from a candle that lights up his first self-portrait to the performative fires that the artist makes in the backyards of Minas Gerais. As for the photo essay, an iconographic clipping of engravings, photoshops and photographs made by the artist are presented, where fire is a predominant element that appears illuminating minds and swallowing churches, priests, skulls, puppets, chairs, airplanes, easels, paintings and passionate hearts.

Jayme Reis' fires jump out from the two-dimensional space of the wood carvings, from the erotic stories to the real space, and mix up with the artist's life, work and performance. They are true Dionysian rites happening in symbolic spaces chosen and planned by the artist³. The fires, associated with the image of combustion, symbolize the destruction and transformation of the work, stressing the importance of the artistic creation process.

The photographs of *Fogueira da Despedida (Farewell Fire)* present the shield of Phoenix built in the backyard of his studio house in Tiradentes, where the artist burned "eternally unfinished works", besides *Fogueira de Entre Rios (Entre Rios Fire)*, performed in the Luiziânia Farm, where Jayme burned books, an easel and a painting by Picasso, under the alias of Jayme Reis.

The photographs of *Fogueira da Despedida (Farewell Fire)* present the shield of Phoenix built in the backyard of his studio house in Tiradentes, where the artist burned "eternally unfinished works", besides *Fogueira de Entre Rios (Entre Rios Fire)*, performed in the Luiziânia Farm, where Jayme burned books, an easel and a painting by Picasso, under the alias of Jayme Reis.



Eu e a fogueira.
Fotografia, Tiradentes, 2009

Acrescentamos uma breve entrevista com o artista, a fim de complementar o ensaio fotográfico e possibilitar entrever o pensamento de Jayme Reis.

Entrevista com Jayme Reis

Vamos falar de sonhos, projetos, microutopias que aparecem em seu processo criativo, desde as primeiras xilogravuras dos anos 1970 até as fotografias atuais. Como foi a descoberta da arte na sua vida?

Tornei-me navegador ainda criança. Estive livre para as mais estapafúrdias associações, desde cedo, e com elas me divertia. Nosso quintal era enorme, e eu ficava a maior parte do tempo explorando e reestruturando esse lugar, e as ruas da cidade estavam a um passo desse manancial. Minha cidade cheirava a asfalto novo e a cavalo estacionado em frente de armazéns. A cidade inteira era o quintal, e o quintal era a cidade inteira. A casa era grande e, a essa altura, eu tinha três irmãos e duas irmãs. Nosso alpendre era uma tribuna frequentada constantemente por toda gente, do mendigo alucinado que ia beijar a estátua do jardim de meu avô Amarílio ao Bispo que aparecia sem aviso só para tomar um café e comer o pé de moleque da “Tiáurea”. Todos os parentes gostavam de frequentar esse alpendre e não obedeciam à ordem de chegada. Caetano de Áurea chegava com o balaio de queijos na cabeça. Meu bisavô, pai de minha avó, era francês, mas possuía título de nobreza herdado de sua mãe, uma condessa belga. Chegou por acaso em Itabira e casou-se com a filha do coronel José Batista, a maior fortuna da região. Cultivou uma vinha fabulosa e fabricou um excelente vinho. Minha avó, filha primogênita desse casamento, casou-se com Amarílio, o poeta telegrafista que chegou ainda criança junto com o pai (também telegrafista) e irmãos oriundos de Barra Mansa/RJ. Toda a família do Amarílio era espírita Kardecista. Meu pai, que sempre foi ateu,

nasce dessa união. Minha mãe chega com a família de Itambé do Mato Dentro. Ela tinha quatro irmãos e três irmãs, entre as quais, duas eram freiras. Todos eram muito católicos. Minha mãe nem tanto. Miscelânea total. No início de 1970, o prefeito se matou com um tiro no peito, a igreja matriz despencou diante de nossos olhares e, em dezembro, a família mudou-se para BH, mas não por causa desses eventos. Não me adaptei aos colégios, fui expulso de alguns. Naveguei pelos bairros da cidade. Aos dezesseis anos, tornei-me macrobiótico, lia Krisnamurti, frequentava a Rozacruz Áurea e namorava nas matinês do Cine Palladium. Aos dezoito, fui convocado a servir ao Exército. Rapaz esotérico, vegetariano, rozacruciano e servindo ao Exército Brasileiro em plena ditadura militar. Descobri a arte enquanto cumpria o serviço militar obrigatório, talvez como válvula de escape. Dias insuportáveis eram aqueles! Sem cabelo grande para fazer sombra, minhas orelhas ficaram queimadas por causa do sol. Cada soldado tinha um radinho de pilha, e a miscelânea musical viajava pelos ares do quartel: Abba/Chico/Nazareth/Fagner/Chicago/Ivan Lins/Alceu/Genesis/Caetano/Jerry/Elis/Elvis/Fafá/Belchior e tudo mais que tocava nas rádios em 1977.



Cadeira.
Fotografia, 2014



Transmutação - Objeto em madeira medindo 45x45cm se transforma em fotografia antes de se transformar em cinzas. *Violas no Fogo*, 2016

O clarim do Cabo Pires anunciava o fim do expediente. Todos os sons musicais se mesclavam e formavam uma estranha sinfonia. Ainda no quartel, li Albert Camus, Aldous Huxley, Nietzsche e sei lá mais o quê. Descobri Van Gogh e Rene Magritte, e Fernando Pessoa em *Psiquetipia* (ou *Psicotipia*) me dizia: *Símbolos. Tudo símbolos... Se calhar, tudo é símbolo... Serás tu um símbolo também?* Pronto. Era irreversível! Findo o Serviço Militar obrigatório, improvisei um ateliê no fundo do quintal, comprei muitos quilos de argila, formões e madeira para entalhar. Lia, ouvia muita música e principalmente trabalhava muito. Queria conhecer todos os meios de expressão. Queria fazer filmes, imaginava uns curtas insólitos, mas esse foi um sonho

que não consegui realizar porque as dificuldades técnicas da época eram enormes. Celebrava todos os dias a liberdade. Frequentava todos os cineclubes da cidade e assistia a todos os concertos possíveis. Nunca mais voltei à escola. Fiz minha primeira exposição aos 22 anos na Galeria Mandala em Belo Horizonte. *E la nave ha seguito...*

Encantam-me suas fogueiras porque elas ampliam o campo da arte tradicional e se mesclam com a vida, são verdadeiros rituais onde estão presentes o fogo, os objetos, o vinho, o queijo e o calor da convivência humana em torno da fogueira. Mas existe uma vontade, uma intenção, um projeto que vai se configurando a partir do momento em que você decide fazer a fogueira e registrá-la em fotografias. Como é que isso acontece?

Quando chego a fotografar uma fogueira é porque estou só diante dela. Gosto de algumas frases e associações de um texto que escrevi certa vez. Vou replicá-las aqui:

...

Arquitetar uma fogueira e deixar que a imagem do fogo cumpra seu objetivo primeiro, que é o de amalgamar pensamentos, sentimentos, intuítos.

Sim, uma fogueira tem esse poder.

Amalgamica é a pintura atemporal de El Greco, que vislumbro agora em pensamentos iluminados por esse fogo.

Lágrimas de São Pedro já se misturam aos acordes perfeitos do gênio de Bonn, que, por sua vez, mesclam-se aos sons da noite, aos ruídos dos passos do Borba Gato pela mata e a tudo o que mais existe nesse momento.

Vá troglodita cibernético, encontre seu retrato em forma de fogueira.

E aos devaneios, observe a silhueta da velha cidade barroca, vista por detrás daqueles arvoredos, e até mesmo essa visão, com tudo o que ela representa, amalgamar-se-á nas chamas dessa fogueira.

Claros enigmas ou extravagâncias da imaginação?

Ignis est verum.

La vida és sueño Calderon?

Amalgamica fogueira de restos de quintal, cumpra sua função ancestral. Alumbre e refaça trajetórias.

...

Escrevi esse texto enquanto morava em Tiradentes, onde produzi muitas fogueiras. Preferi utilizar o verbo “amalgamar”, que me pareceu mais expressivo que o verbo “misturar”. Principalmente porque queria descrever a profusão de pensamentos que me ocorria naquele momento em que estava diante de uma aprazível fogueira. Naqueles dias (e noites), eu estava muito apaixonado pela pintura de El Grego e, para quem não sabe, *Lágrimas de São Pedro* é um dos mais belos quadros do pintor cretense. Representa São Pedro em uma relva à noite e com as mãos em reza. Com o olhar lacrimoso, o santo olha para os céus, e temos vontade de chorar junto com ele. Beethoven era conhecido por seus contemporâneos como “O gênio de Bonn”, sua cidade natal. Bandeirante paulista também aparece na cena. O espanhol Calderon de la Barca também aparece para dar ordem ao caos onírico e consegue; *La vida és sueño y los sueños sueños son...* Claro está que descrevo (bem ou mal) o momento em que, diante da fogueira, a ouvir Beethoven, eu me deliciava com meus pensamentos deliberadamente anárquicos. Amo os pensamentos anárquicos. Serei anárquico ao menos em meu pensar. E se posso aquecer esse “pensar” diante de uma fogueirinha, tanto melhor.

Você trabalha a escrita e as artes visuais com maestria e sempre teve convivência com os escritores e artistas, desde os tempos em que morava em Itabira, sua terra natal. Como é a sua relação com Itabira e com a herança de Drummond? Você se sente orgulhoso de ter nascido em Itabira, berço de intelectuais e artistas? Como o «ser itabirano» aparece no seu trabalho?

Já que a pergunta orbita em torno de Drummond... Fui criado sobre o vulto dele. Cresci ouvindo muitos casos engraçados do “Carlito”, muitas histórias, primos recitando o poeta lá no alpendre e muita discussão sobre seus poemas. O poema *Confidência de um Itabirano* dividia as opiniões. A *intelligentsia* adorava, é claro, e enxergava ali a melhor descrição da alma itabirana, e a *burritsia* ficava furiosa principalmente com a conclusão do poema; Itabira é apenas uma fotografia na parede / Mas como dói! A *burritsia* entende isso como uma espécie de desfeita... sei lá. Para mim, é uma puta declaração de amor. Meu avô foi muito amigo de Drummond na infância e até fizeram juntos um jornal manuscrito, mas infelizmente não restou um exemplar para a história. C.D.A morreu pedindo ao Amarílio para tentar encontrar um exemplar do dito jornal manuscrito de nome “O Bebê”, e Amarílio morreu tentando encontrá-lo. Em *Impurezas do Branco*, Drummond descreve bem meu querido avô e o dito jornal manuscrito.

PRIMEIRO JORNAL

Amarílio redige e ilustra com capricho
o jornal manuscrito: é conto, é poema, é cor,
que ele tira de onde? Incessante criador,
de si mesmo é que extrai esse mundo de coisas.
Nutro por Amarílio invejoso respeito.
Por mais que me coloque em transe literário
e force a mão e atice a chama de meu peito,
não consigo imitá-lo.
Em lugar de escritor, na confusão da ideia e do vocabulário,
sou apenas constante e humilhado leitor.

(Carlos Drummond de Andrade - *in Boitempo*)⁴

Muito mais eu poderia falar aqui sobre o Amarílio, e todos são unânimes em afirmar que estava ali entre nós um espírito muito evoluído. Mas volto agora para a

⁴ ANDRADE, Carlos

Drummond. “O primeiro Jornal”. Poesia/Boitempo.

In: *Poesia Completa*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar S.A., 2002, p. 988-989.

outra questão, essa que você faz sobre o orgulho. Sim, eu sinto muito orgulho de alguns itabiranos, com toda certeza, e principalmente de Carlos Drummond de Andrade. Recentemente o meu querido amigo Luís Augusto de Lima foi a Portugal em busca de suas raízes portuguesas na Vila de São Martinho do Anta e descobriu ser o berço também de Miguel Torga, um gigante da literatura e da poesia. Luís constatou que o povo da aldeia sente muito orgulho dessa conterraneidade e que isso faz uma enorme diferença na vida dos 910 habitantes da aldeia. Mesmo sendo rudes e pouco letrados, todos compreendem a importância desse “vulto”. Sentem-se orgulhosos. O mesmo acontece com Carlos Drummond de Andrade e Itabira. Mas quando sinto sinais de vaidade, ufanismo (que é um sentimento que não pode levar a nada de bom), eu não gosto. O que mais admiro em mim é um certo humor judaico que aprendi a usar ao longo dos anos e vejo que é muito comum encontrar entre meus conterrâneos esse tipo de humor. Não me levo tão a sério e aponto meus defeitos para mim mesmo a cada instante. O que aparece em meu trabalho sou eu. Por isso respondi às primeiras perguntas desta entrevista sem parágrafos, como se fosse uma respiração ofegante. Um breve resumo de minha infância e juventude que demonstra que tudo leva a alguma coisa. Tudo que vivi, tudo que respirei. Assim é a vida e assim caminha minha humanidade. Não me preocupo mais com nada que diz respeito a reconhecimento. Aquilo que faço é meu retrato e pronto, se minha cidade natal está expressa ali, então está. E isso também não me preocupa em nada.



Apoteose do Luxo, 2008 - Fotografia digital (manipulação de imagens)



*Autorretrato com vela na
cabeça. Xilogravura, 1978*

Atualmente, qual é a sua microutopia?

Boa pergunta. Primeiro porque nunca ouvi esse termo antes, mas vamos lá. Acho que estou me aproximando de algo parecido com o Nadismo. Mas não o Nadismo em si, que é um movimento que exige uma regra e é praticado em coletividade. Dá muito trabalho tornar-se um nadista de carteirinha. Portanto, o que ambiciono ainda não está muito bem desenhado em minha cabeça. Sei que gostaria de viver em um êxtase constante, criando muitas coisas ao mesmo tempo e que todas essas coisas estivessem interligadas. Para tanto, quero fugir daqui, mas, como estamos falando em utopia, quero estar ao mesmo tempo próximo às pessoas que amo e admiro. Minha “microutopia” é muito modesta. Não quero ser proprietário de automóvel. Não penso em dinheiro. Pego trem de ferro que me leva para outro lugar sempre que eu quero. Posso ficar diante do oceano a observá-lo por horas a fio. Vivo em uma cidade sem violência. Entro em catedrais góticas ou românicas para meditar e por lá fico por tardes inteiras a observar a arte da cantaria. Beijo lascivamente a mulher que amo por detrás da pia batismal sem que ninguém nos veja (além de Deus, é claro). Saio teso pelas ruas a celebrar a vida. Tomo bons vinhos e caminho calmamente em qualquer direção. Tenho um quintal para fazer umas fogueirinhas. Amigos chegarão mais tarde para uma boa conversa e uma deliciosa confraternização. Zumbis, nefastos, sanguessugas e cabeças de pudim passarão ao largo deste quintal. Pronto, basicamente essa é a descrição de minha microutopia da hora. Amanhã conto outra.

Como é o seu processo de trabalho?

Quando me coloco a trabalhar é porque estou tentando reorganizar o caos e creio que muitos artistas pensam assim. Se você perguntar para uma centopeia como ela anda, qual perna coloca em frente primeiro, com qual perna dá início à sua caminhada, você não obterá respostas e estará diante de uma centopeia paralítica. A não ser que ela despreze por completo sua pergunta.

Obrigada, Jayme. Você me mostrou que o importante é olhar suas imagens, apreciá-las e deixar que essas imagens nos olhem e nos revelem a sua arte⁵.

⁵ Entrevista realizada por Marília Andrés Ribeiro com Jayme Reis, entre 24 e 31 de julho de 2017.

THE UTOPIA MOBILIZING THE DESIRES
OF SOCIAL TRANSFORMATION



II

A UTOPIA
MOBILIZANDO DESEJOS DE
TRANSFORMAÇÃO SOCIAL



CARAVAGGIO (1571–1610)

Narciso (detalhe), óleo em tela,
entre 1594 e 1596



A UTOPIA DA CURA EM PSICANÁLISE

MARIA RITA KEHL*

RESUMO Se, por um lado, as utopias, criadas por nossa imaginação, são movidas pelo desejo, ainda que seja por um desejo não individual, mas coletivo, por outro lado, a sua realização seria a morte do desejo e, portanto, a efetivação das utopias seria uma realização totalitária. Diante desse problema, o artigo busca abordar a seguinte questão: seria a cura em psicanálise uma utopia? As possíveis respostas a essa questão são exploradas neste artigo tendo em vista a complexa relação entre utopia e desejo.

PALAVRAS-CHAVE Utopia. Desejo. Cura. Psicanálise.

THE UTOPIA OF THE CURE IN PSYCHOANALYSIS

ABSTRACT If, on the one hand, the utopias created by our imagination are moved by desire, although not necessarily an individual but a collective desire, on the other hand, their realization would imply the death of desire and, therefore, the accomplishment of the utopias would be a totalitarian realization. Faced with this problem, the article seeks to answer the following question: would the cure in psychoanalysis be a utopia? The possible answers to this question are explored in this paper in view of the complex relationship between utopia and desire.

KEYWORDS Utopia. Desire. Cure. Psychoanalysis

* Psicanalista, escritora. Autora de, entre outros, “Deslocamentos do Feminino”, tese de doutoramento pela PUC-SP (Boitempo, 3ª edição, 2016); “O tempo e o cão”, atualidade das depressões (Boitempo, 2009; Prêmio Jabuti do ano 2010 na categoria de não ficção). Foi membro da Comissão Nacional da Verdade entre 2012 e 2014.

*Uma meta sempre tem que ter um alvo/ mas quando o poeta diz:
meta/ deve estar querendo dizer o inatingível.
(Gilberto Gil - Metáfora)*

As utopias são produtos da nossa imaginação, movidos pela força do desejo. Por isso escolhi como vinheta desta conferência a canção de Gilberto Gil, pois a utopia só nos interessa como meta inatingível. Do contrário, sua realização seria a morte do desejo.

Tentar partir do exercício da imaginação, em nome do desejo – ainda que seja um desejo coletivo – uma nova ordem social que procure igualar os ideais de satisfação e os modos de bem viver, para todos, pode ser o caminho mais certo para a consolidação de uma ordem totalitária. Os dois grandes regimes totalitários que envergonharam a civilização ocidental, no século XX, partiram de ideais utópicos. Não precisamos concordar com elas para admitir o caráter utópico, tanto da eugenia, ideal “científico” do aperfeiçoamento da raça, quanto da imposição de uma igualdade nivelada pelo Estado, na origem do stalinismo.

Por outro lado, não se pode viver sem alguma utopia que sustente nosso desejo de uma vida melhor, uma sociedade melhor, um mundo melhor – ainda no reino desse mundo (minha perspectiva é laica), pois o avesso da utopia talvez seja o cinismo: não acreditar em nada, não se comprometer com nenhum valor – para “tirar vantagem em tudo”, como lembrou certa vez o psicanalista Ricardo Goldenberg¹.

¹ Ricardo Goldenberg: *No círculo clínico* (2002).

A vida em sociedade é indissociável da condição humana. A identificação com o sofrimento do outro, antes de uma (boa) herança cristã, faz parte de uma sensibilidade atávica. O filhote de homem faz do outro seu espelho; humaniza-se por meio do outro. A bela fábula de Michel Tournier, *Sexta-feira ou os limbos do pacífico*², sugere que, ao contrário do ideal colonizador presente na história inventada por Defoe³, o encontro com o selvagem Sexta-feira teria salvado o civilizado Robinson da completa desumanização. Longe do reconhecimento oferecido pelo olhar do outro, o sujeito se desumaniza.

² TOURNIER, Michel: *Sexta-feira e os limbos do pacífico* (1976). Tradução de Fernanda Botelho. São Paulo: Bertrand Brasil, 2011.

³ DEFOE, Daniel: *Robinson Crusoe*. Londres, 1719.

Se o espelho do outro nos diz quem somos, é necessário reconhecer o preço pago por todos – até pelos ditos privilegiados – pelo mero fato da existência das desigualdades e da injustiça. O

cinismo pode ser uma forma de defesa, como a arrogância e a indiferença; mas não impede que todos os que vivem em sociedades injustas sejam prejudicados em algum ponto de sua autoimagem ou de sua autoestima. Só por isso – por motivos que se podem chamar, em última instância, de egoístas – vale a pena levar em consideração o desejo utópico de igualdade social. Desde que se trate, evidentemente, da igualdade de condições. Condições iguais, justas e dignas para todos, de modo que cada um possa escolher o melhor destino para sua *diferença*.

Por essa razão, nossos desejos legítimos e progressistas de melhorar as condições da vida em sociedade (a única forma de vida humana que se conhece) podem indicar alvos que funcionem como atratores da ação política. Mas a realização dos ideais deve permanecer em aberto para não resultar em realizações totalitárias.

Nada mais opressivo do que uma utopia realizada – isso vale para todos os modelos, de Platão a Marx, passando por Thomas Morus e seu parodiador crítico, Aldous Huxley. O ser humano é imperfeito e, o que é mais complicado, seu comportamento e suas escolhas se regem por motivações inconscientes. Em decorrência disso, o laço social é instável e conflituoso. Na “menos pior” das hipóteses, a estabilidade da vida social depende da possibilidade de expressão dos conflitos – conflitos de interesse, de crença, de gosto, de escolhas de destino – assim como da consistência das soluções de compromisso inventadas e reinventadas, a cada vez.

Não é esse o tema que pretendo abordar aqui, mas vale lembrar, de passagem, que as utopias radicalmente individualistas da chamada sociedade de consumo, mesmo quando se aproximem da realização – como em algumas sociedades abastadas da América e da Europa – produzem sintomas de desilusão e depressão em massa, que nem mesmo o consumo de medicações psiquiátricas de última geração consegue curar. Se existe uma utopia radicalmente individualista, o melhor que posso dizer em relação a ela é que não me interessa.

Explico: o universo de mercadorias em que estamos inseridos há pelo menos três séculos – e com tanta naturalidade que já não somos capazes de sonhar com outra coisa – nos faz pensar que o desejo que move a vida humana deve ser necessariamente desejo de algo. O que seria esse “algo”? Existe, no infinito mundo dos bens e mercadorias produzidos hoje, algum objeto ou conjunto de objetos capazes de garantir a quem os possui um estado de plenitude, de felicidade, de bem-estar subjetivo, equivalentes

à concretização de uma utopia – uma utopia consumista, por assim dizer? Se assim fosse, uma vez conquistada a coisa, deveria cessar o movimento do desejo? Na melhor das hipóteses, não. A saciedade definitiva do desejo pela obtenção de mercadorias seria a morte do sujeito, atolado em meio a objetos que ele acreditava serem a receita para a conquista de sua plenitude. Ou então, ao contrário – como temos observado na atualidade – o efeito dessa aposta seria depressão. Não há nada que se pareça mais com o estado depressivo do que uma plenitude constante. A plenitude é boa porque dura pouco. Quando se perpetua, quando o sujeito começa a viver como se já não desejasse mais nada, seu nome muda para: tédio, apatia, indiferença, saciedade – em suma: depressão. Mas notem que a relação entre saciedade e depressão ainda é uma hipótese otimista porque onde há sofrimento, há vida – e perspectiva de transformação.

Mas vale lembrar que até o indivíduo mais egoísta, mais antissocial, mais voltado apenas para seus interesses particulares participa do laço social. O “outro” está presente nele, desde sua constituição. Assim como todos nós, sua humanidade é tributária da sua identificação com o outro – ou com os outros. E mesmo aquele que se considera diferenciado, acima ou apartado de seus semelhantes, é obrigado a reconhecer que partilha com eles, no mínimo, a característica demasiado humana de viver em meio a símbolos e palavras. Além disso, mesmo que esse sujeito dito autossuficiente o ignore, suas escolhas supostamente “individuais” são sempre endereçadas a alguém.

Explico: o filhote de homem, à diferença de todos os outros animais, não nasce dotado do instinto, essa forma de saber que liga o animal ao meio ambiente do qual depende para sobreviver. Se o bezerro, ou o gatinho, procura instintivamente a teta da mãe, o bebê humano tem de ser apresentado a ela, quando não forçado às primeiras mamadas, para “aprender” que ali está o alimento que o sustenta. Nosso meio ambiente não é natural: é cultural. Portanto, simbólico. Já nas primeiras mamadas, nos primeiros cuidados, o filhote de homem é introduzido à cultura em que vivem seus pais. Ele depende, e por muito mais tempo que um bezerro ou um gatinho, da dedicação e do amor de seus genitores (ou algum substituto), ao passo que bezerros, gatinhos e outros, assim que aprendem a coordenar as próprias pernas, têm condições de buscar o alimento em seu habitat. A criança – cujo “habitat” é a cultura, portanto muito mais difícil de dominar – continua a depender da ajuda, dos ensinamentos, da proteção e, principalmente, do amor de seus pais durante muitos, muitos anos.

Vocês poderiam perguntar: cuidado, proteção, ensinamentos, sim, são fundamentais para a sobrevivência do bebê. Amor é bom, claro. Mas por que seria tão imprescindível quanto os cuidados práticos e materiais? Por que um bebê bem alimentado, agasalhado e protegido por um adulto impessoal – um profissional de creche, por exemplo, que executasse todas as tarefas a contento, mas não se interessasse por crianças – não se desenvolveria tão bem quanto o outro, adorado por seus pais?

Ora, se nosso meio ambiente é cultural e não natural, se dependemos dos cuidados de alguém para sobreviver e do domínio da linguagem para nos situar no mundo, é fácil deduzir que todas essas circunstâncias nos tornam dependentes do amor de alguém. É preciso que alguém se interesse muito por nós, nos primeiros meses e anos de vida, para suportar toda a trabalhadeira que nossa prolongada dependência vai lhe dar. Mas o amor não garante apenas os bens necessários à sobrevivência física do bebê. O amor é o dom essencial para sua sobrevivência subjetiva, narcísica. Além do evidente prazer que a criança sente ao receber carinhos e ouvir vozes carinhosas de seus cuidadores, ela depende do olhar do outro (sobretudo da mãe e seus substitutos secundários) para, aos poucos, ter uma noção de que ela existe como ser independente, completo (no sentido dos atributos corporais) e dotado de valor. Se o amor e os carinhos do outro ajudam a criança a sentir, aos poucos, seu corpo como uma totalidade, o olhar do outro, sempre segundo Freud⁴, permite que a criança se identifique consigo mesma. Essas são as condições a que Freud chamou de “narcisismo primário”, a primeira forma de amor do sujeito por si mesmo, desenvolvida nos primórdios da vida psíquica, quando ela ainda está diante dos outros, na expressão do autor, no lugar de “sua majestade, o bebê”. Mais tarde, Lacan⁵ há de levar adiante as proposições freudianas sobre o narcisismo e desenvolver, em um texto fundamental chamado “O estádio do espelho e sua função na constituição do *eu*”, um complemento importante à teoria do narcisismo que não pretendo desenvolver aqui. Basta reter, desse texto, a ideia de que a criança percebe muito cedo (por volta dos 18 meses de vida) a distância que separa sua imagem corporal “perfeita” (ou seja: completa, simétrica e tal) da percepção de insuficiência em relação ao domínio desse mesmo corpo. O “espelho” no qual a criança constata sua perfeição corporal não é apenas o pedaço de vidro onde ela eventualmente se reconhece pela primeira vez. Essa imagem só será percebida como completa se contar com a confirmação do olhar amoroso, maravilhado, que o outro também dirige

⁴ Ver Freud: “Introdução ao narcisismo” (1914).

⁵ Ver Lacan: “O estádio do espelho como constitutivo da função do *eu*” (1949).

a ela. A triangulação criança-espelho-outro é fundamental para a constituição do narcisismo. Ao mesmo tempo, o sentimento de insuficiência corporal da criança diante da perfeição imaginária há de produzir uma divisão imediata e fundamental para que esse serzinho se transforme em um sujeito: o “eu ideal” refletido no espelho não se confunde com a experiência subjetiva. Esse ideal imaginário, que é, mas também não é o bebê, torna-se a meta narcísica a ser perseguida pelo sujeito, para o resto da vida.

Na falta de conseguirmos reconquistar a identidade com a perfeição perdida (que a partir de agora chamarei de nosso “eu ideal”), passaremos o resto da vida a tentar conquistar, pela identificação com características das pessoas que amamos, atributos de valor que restaurem o narcisismo primário – para sempre perdido – e nos permitam uma nova modalidade de amor próprio a que Freud chamou narcisismo secundário. A substituição do “eu ideal” pelo conjunto dos “ideais do eu” é uma passagem fundamental, progressista, no desenvolvimento do sujeito e de seus atributos, capacidades, talentos, valores. Em geral, a identificação com traços dos pais e de outras pessoas amadas participa da constituição desses ideais.

E o que fazer com a plenitude perdida? Como é possível, para nós que inauguramos a entrada no mundo dos “outros” marcados pela plenitude do “ser”, nos conformarmos com nossa “falta a ser”? Nada. E tudo. Nada, porque não nos é dado o poder de reverter a operação que nos separou do outro e nos tornou incompletos. A falta, para nós humanos, é a melhor das opções: pois a não separação, ou a impossibilidade de simbolizar a separação, caracteriza a psicose – que é, no mínimo, um destino subjetivo mais árduo e mais solitário. Não trato dela aqui porque minha experiência clínica com a psicose é insuficiente.

Mas se não temos nada a fazer com nossa falta a ser, somos marcados, desde o inconsciente, pelo desejo de recuperar a plenitude perdida, ou seja, para nos tornarmos novamente o objeto que completa o outro. Em meu livro *Sobre ética e psicanálise* propus que considerássemos o neurótico como um escravo à procura de um mestre. De maneiras diferentes, tanto o/a obsessivo/a quanto o/a histórico/a passam a vida a se oferecer, ou a oferecer seus sintomas, a qualquer um que possa ocupar o lugar do outro – este que um dia foi ocupado pela mãe.

Faço uma pequena digressão para explicar que, na terminologia lacaniana, o outro (também chamado “grande outro”) é a designação do campo simbólico. Outro é o

campo dos significantes, o campo simbólico, indissociável da condição humana. Porém, uma vez que o *infans* é, via de regra, introduzido no campo simbólico pela mãe – os cuidados maternos são a primeira forma de linguagem por meio da qual o corpo deixa de ser meramente biológico e se insere na cultura – a poderosa mãe se torna a primeira “encarnação” psíquica do outro.

A Utopia e o Desejo

Essas observações a respeito do outro, como marcas que fundam o inconsciente, conduzem-nos à questão da neurose e à polêmica sobre a cura em psicanálise. A cura em psicanálise seria uma utopia? Ou o indivíduo que se diz curado representa a paródia reducionista do fim da travessia de seu processo do desejo?

Mesmo o pessimismo freudiano a respeito da felicidade humana deixa uma porta aberta para se conceber a cura em análise. Para realizar essa passagem, devo continuar a percorrer o caminho teórico que começa na emergência do sujeito, a partir da perda de sua completude inaugural (fusão com o “outro” materno), para chegar à constituição da fantasia (também dita fantasma) organizadora da estrutura neurótica.

Retomo nosso percurso. Para a psicanálise freudiana, a perda necessária da completude mãe-*infans* é condição da emergência do sujeito, incompleto por definição. Dessa operação de separação fica um resto, que, em verdade, é tudo: esse resto é o desejo, que há de mover o sujeito pela vida afora.

A fantasia fundamental do neurótico⁶ (que a psicanálise lacaniana denomina de fantasma, a fim de diferenciá-la da profusão de fantasias secundárias, produzidas ao longo da vida) é uma estrutura simbólica que sustenta o lugar em que o sujeito se coloca diante do outro, animado pela esperança de voltar a ser seu objeto de satisfação. Não é tão complicado quanto parece. Digamos que o neurótico é aquele que passa a vida inventando senhores a quem servir, na esperança de ser amado por algum deles e, assim, recuperar a plenitude perdida. Nessa perspectiva, podemos conceber o neurótico como um escravo em potencial, constantemente em busca de um mestre.

Parece que estamos falando de um sujeito bonzinho, não é? Submisso, obediente, etcétera e tal. Pode até ser assim, a depender do sintoma de cada um. Mas o propósito último da servidão voluntária do neurótico é descaradamente “fora da lei”. O que ele

6 Ser neurótico é ruim, não é? Mas ainda é nossa melhor opção. As outras duas seriam a perversão e a psicose.

7 Não a perda do pênis ou de algum outro atributo corporal valioso, e, sim, a separação da totalidade que faz de todos nós seres incompletos – mas que, a partir daí, podemos nos tornar potentes, imaginativos, desejantes.

pretende, com seu sintoma (mas não felizmente consegue obter, a não ser na fantasia) é reverter o efeito da lei que introduziu a castração simbólica⁷ e recuperar uma plenitude perdida. Como essa reversão é impossível – e se fosse possível seria pior, pois lançaria o sujeito na psicose – o neurótico está condenado a repetir – por meio de seus sintomas, de seus fracassos, de suas frustrações amorosas – tentativas fracassadas de recuperar a perfeição narcísica.

A cura em psicanálise não configura uma utopia, se tomarmos esse termo no sentido de uma situação ideal, prefigurada pela imaginação, que pode ser atingida ou construída em um futuro sonhado. Ao falarmos da cura como uma utopia, referimo-nos à mudança de posição do sujeito na fantasia a partir da qual ele se oferece ao outro. É imprescindível que essa saída permita ao sujeito continuar a viver sob a lei que o estruturou desde o início, mas livre da submissão aos tais “mestres”, que o neurótico elege para oferecer seu sintoma em troca de amor e reconhecimento. Essa mudança de posição é utópica, no sentido literal da palavra: o processo psicanalítico abre a possibilidade do encontro do sujeito com um não lugar, lugar que ainda não é, mas que passará a existir no momento em que o analisando se desprender do lugar fantasmático submetido ao desejo do outro e se dispuser a criar, considerando seu próprio desejo, novos lugares por onde a libido inesgotável possa circular. Ela implica que o sujeito se deixe guiar pela negatividade do desejo que o estruturou e que não tem objeto fixo, nem no amor, muito menos no mundo dos bens de consumo, que o satisfaça, pois, como vimos, o objeto perdido que causa o desejo é o próprio sujeito, que perdeu a fusão primordial com o “outro” materno.

Não é grande coisa esse tal desejo. É a cenoura na frente do burro. O neurótico (eu, você...) nunca alcança a cenoura – que aliás não é nem cenoura, nem coisa nenhuma, é simplesmente a nostalgia inconsciente de um gozo perdido, o que não impede que façamos nosso caminho pela vida atrás dela, sem perceber que não é a cenoura que o conduz: é seu “desejo de cenoura” que inventa o percurso.

Qual o problema, então, de seguirmos com nossos sintomas perseguindo a totalidade impossível? Primeiro, em razão do estreitamento de nossa perspectiva existencial. A insistência em reverter a castração (pois é disso que se trata), em vez de abrir horizontes, conduz à repetição. Segundo, porque existe um problema ético na neurose. A servidão, ao contrário do que possa parecer, não é ética: aquele que obedece, ainda que

de forma inconsciente, tende a não se responsabilizar pelas consequências de seus atos e não assumir algumas de suas escolhas. É sempre em nome do “bem” que o neurótico acredita agir. O pai excessivamente severo, a mãe sacrificada que deixa os filhos em permanente dívida para com seu amor, o marido controlador, a esposa manipuladora – todos eles se queixam ao analista o quanto são incompreendidos apesar de suas excelentes intenções. Lembrem-se de que o “outro” primordial já deixou de existir, no horizonte do sujeito. Então ele elege vários outros, seus semelhantes, aqueles a quem mais ama, para oferecer seu sintoma. O amor é lindo – mas é em nome dele que praticamos, muitas vezes sem nos dar conta, certas atrocidades. “Quando amo, dou o pior de mim”, disse-me com ironia um analisando, quando já era capaz de criticar sua alienação.

A travessia de uma análise exige coragem por parte do analisando. O próprio fato de procurar um analista, ciente de que vai receber uma série de “más notícias” a confrontar suas ilusões narcisistas, já é um ato de coragem. “O inconsciente é sempre má notícia”, teria dito Roman Polansky. Faz sentido: se fosse bom, não seria recalcado. Como resumir os termos dessa travessia a que chamamos processo analítico? Digamos que ela se dá desde uma estrutura aprisionante, em que o neurótico está sempre diante do outro a perguntar “o que desejas de mim”? – em direção a um outro lugar (subjetivo) onde, liberto da servidão voluntária, ele possa se indagar “qual desejo me move”? Nesse novo lugar, ele estará mais desamparado, mais sozinho. E ao mesmo tempo, mais livre. Ora: o desamparo é parte fundamental da condição humana. Só o fato de habermos o reino da linguagem, e não algum habitat ao qual a espécie já estaria adaptada há milênios, condena-nos ao desamparo. Só a linguagem, esse instrumento precioso e imperfeito – com suas imperfeições e imprecisões, sua distância em relação à “coisa” – oferece-nos o amparo incompleto da comunicação com o semelhante. Aliás, é por isso mesmo que a psicanálise é um processo de cura por meio da palavra: ela, a palavra, é a melhor ferramenta de que dispomos para lidar com o desamparo, para tocar o outro e nos aproximar dele.

A cura em psicanálise é uma utopia porque o lugar que ela almeja alcançar não está contido, de saída, nos termos da “dialética do senhor e do escravo” que move a neurose⁸. A cura, para quem se atreve a levar uma análise até o fim, produz-se pelo que chamamos de “atravessamento” do fantasma. Esse percurso vai desde a servidão voluntária com a qual o neurótico busca remendar a falta-a-ser até a aceitação da condição

⁸ Trabalhei mais detalhadamente esse aspecto em meu livro *Sobre ética e psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

faltante e desejante que não é perfeita – mas é o melhor que podemos fazer de nossas vidas. Dito de outro modo, a análise é a longa travessia, desde o lugar aparentemente seguro de onde o neurótico se oferece como escravo a seu “mestre” inconsciente até um lugar ainda desabitado, que ele próprio vai construir na medida em que constitui objetos para sua satisfação. A satisfação do desejo nunca há de ser total; para o humano, só há duas experiências de totalidade: o útero e a morte.

O desejo se satisfaz precariamente em objetos parciais – entender isso é fundamental para nossas escolhas de destino. Porque o “objeto do desejo” não está adiante de nós. Está inscrito no inconsciente. É um objeto perdido, é o próprio sujeito na posição perdida de objeto do outro. Assim, os lacanianos costumam chamá-lo de objeto-causa do desejo. Que objeto é esse? Paradoxalmente (e tenho que admitir que, muito mais que Freud, os analistas lacanianos adoram um paradoxo) o objeto-causa do desejo é o próprio sujeito que perdeu seu lugar junto ao outro. Um objeto vazio, portanto. Perdido desde a origem.

Não é tão ruim como parece. Se o desejo fosse desejo de algo, uma vez conquistado esse algo, deixaríamos de desejar. Não no sentido budista, de aceitar o vazio, mas no sentido do conformismo e da apatia depressivos. A utopia da cura em psicanálise aponta para a perspectiva de se tomar o vazio como causa do desejo, e assim deixar de apostar na submissão voluntária – ou no consumo, o que, por vezes, é outra versão da mesma coisa – como garantia de felicidade.

A psicanálise visa propiciar que o sujeito se desloque de um lugar ideal, e por isso mesmo “morto”, em direção a outro, vivo e ainda vazio: pronto para ser percorrido pelo movimento incessante do desejo.

Em outras palavras, trata-se de trocar o tal “projeto reto de felicidade” (na expressão de Reinaldo Moraes) pela “prova dos nove” da alegria (na expressão de Oswald de Andrade). Nisso consiste a utopia da cura em psicanálise.

Referências

FREUD, Sigmund. “Introdução ao narcisismo” (1914) Tradução Paulo César de Souza. In: *Obras Completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 13-50.

GOLDENBERG, Ricardo. *No círculo cínico ou: caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

KEHL, Maria Rita. *Sobre ética e psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LACAN, Jacques. “O estádio do espelho constitutivo da função do *eu* (Je)”. Tradução para o espanhol de Tomás Segovia. In: *Escritos II*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1949, p. 86-93.

MORETTI, Franco. *O burguês* (2010). Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

TOURNIER, Michel. *Sexta feira ou os limbos do pacífico*. Tradução de Fernanda Botelho. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.



COMITÊ DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA
BRASIL

A UTOPIA NO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA:

da sociedade real à sociedade sonhada

ELTON DIAS XAVIER*

KELLEN DE FÁTIMA PIMENTA**

RESUMO O artigo trata da utopia no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, a fim de compreender o que mantém os militantes do MST em sua luta pela sociedade almejada. Os objetivos do MST são a luta pela terra, pela reforma agrária e por uma sociedade justa e fraterna. Sustentamos que a utopia, entendida como sonho social ou desejo-esperança, é elemento essencial nos movimentos sociais, haja vista que a ideia de um mundo melhor, presente nas diversas épocas da história da humanidade, impulsiona as pessoas à ação, ao fazerem a crítica da realidade em que vivem. No MST, as aspirações e ações sociais para um mundo melhor [a utopia] antecipam nos seus integrantes aquilo que é aguardado como realidade futura.

PALAVRAS-CHAVE Utopia. Movimentos Sociais. MST.

UTOPIA IN THE LANDLESS RURAL WORKERS MOVEMENT:

from the real to the dreamt-of society

ABSTRACT The article deals with utopia in the Landless Rural Workers Movement (MST). It seeks to understand what keeps the activists of the MST in their struggle for the desired society. The objectives of the MST are the struggle for land, land reform, and a fair and fraternal society. This text vindicates that utopia, understood as a social dream or wish or hope, is an essential element in social movements, given that the idea of a better world present in the various periods of human history drives people to action by criticizing the reality they live in. In the MST, the aspirations and social actions for a better world [utopia] anticipate in its members what they expect as a future reality.

KEYWORDS Utopia. Social Movements. MST.

* Professor Titular da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES. E-mail: eltondx@hotmail.com

** Mestra em Desenvolvimento Social pelo PPGDS – UNIMONTES. E-mail: kellenpimenta@yahoo.com.br

Introdução

O ponto de partida deste artigo é o conceito de utopia que, para muitos, significa algo irrealizável, um sonho fantasioso. Para os que almejam construir uma sociedade diversa, na qual a justiça social prevaleça, as relações de poder sejam mais horizontais e a exploração do ser humano pelo ser humano não exista, a utopia pode ser um elemento na construção desse sonho coletivo. A utopia vislumbra uma nova sociedade buscada incessantemente pelos que acreditam em um futuro melhor.

More (2004), ao fazer sua crítica à sociedade inglesa, injusta e desigual, ampara-se em uma descrição de sociedade ideal, utópica, localizada na Ilha de Utopia. More descreve uma sociedade na qual as mazelas criadas por uma estrutura de propriedade privada não são admitidas. Em Utopia, a propriedade privada é considerada um mal: “o único meio de distribuir os bens com igualdade e justiça – e de fazer a felicidade do gênero humano – é a abolição da propriedade [privada].” More argumenta que “enquanto o direito de propriedade for o fundamento do edifício social, a classe mais numerosa e mais estimável não terá por quinhão, senão miséria, tormentos e desesperos.” (MORE, 2004, p. 50).

O ideal de apropriação coletiva da terra é antigo. A ideia de posse coletiva já estava presente em Utopia: “os habitantes de Utopia aplicam aqui o princípio da posse comum para abolir a ideia de propriedade individual e absoluta.” Entretanto, na história do desenvolvimento do capitalismo, a propriedade privada constituiu seu dogma. Assim, toda apropriação da terra, ainda que para cultura de alimentos e seus derivados, reafirma esse dogma capitalista. A luta pelo acesso à terra constitui-se como elemento de reivindicação de grupos excluídos ao longo do século XX. No Brasil, ao longo de sua história, a terra foi objeto de disputa. Revoltas eclodiram em vários Estados da federação tendo a luta pela terra como, pelo menos, um de seus elementos. A grilagem e o apossamento foram a marca da “distribuição” de terras durante muito tempo. Ambas levaram a uma distribuição insatisfatória e injusta (MORE, 2004, p. 62).

O surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, nesse contexto de disputa, apresenta-se como resistência à ação violenta de apropriação de terras, que desencadearam – e ainda desencadeiam – intensos conflitos agrários. Esses conflitos também demonstram a dinâmica dos movimentos sociais que se alastraram por todo o território brasileiro no século XX. Em diferentes Estados da federação brasileira, a motivação e as lutas dos trabalhadores assalariados rurais e urbanos contra essa injusta partilha ocasionaram a fundação do MST, em 1984.

O plano ideal de preparo para a conquista do “espaço social” – que vai além da posse da terra – é o que move os sonhos de cada militante, de cada dirigente, de cada liderança do MST. De certa forma, não é tarefa difícil identificar as dificuldades com as quais eles depararam – e deparam – no transcorrer desse processo¹.

Da mesma maneira que More (2004) idealizou uma sociedade melhor com a constituição de uma ilha – Utopia – separada das mazelas da Inglaterra de seu tempo, compreende-se que o MST busca sua “ilha”, sua utopia, no meio de uma sociedade já estabelecida. More arquitetou a ilha Utopia afastada de ligações que lhe davam acesso – não havia mapa de chegada – como forma de se proteger de tudo que ameaçasse alguma perda ou prejuízo na organização da sociedade utopiana – a sua sociedade ideal. O MST age de maneira oposta, tenta erguer uma ponte unindo os sem-terra à sociedade que os cerca, avivando essa relação, sem, contudo, perder os elementos essenciais e os princípios que compõem o movimento.

¹ Como exemplo dessas dificuldades teríamos a violência contra camponeses e trabalhadores rurais, o poder político dos proprietários e suas bancadas parlamentares que direcionam políticas públicas, leis e decisões contra os pequenos produtores ou o desinteresse do governo pela reforma agrária ampla.

O Movimento Dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST

Segundo o próprio MST, o “Movimento Sem Terra está organizado em 24 estados nas cinco regiões do país. No total, são cerca de 350 mil famílias que conquistaram a terra por meio da luta e da organização dos trabalhadores rurais.” (MST, 2016). Seus integrantes são unidos pelo desejo da conquista da terra, da reforma agrária e de uma sociedade mais justa e fraterna para todos. Esses são os objetivos defendidos pelo movimento e que incentivam novos membros à adesão.

Para eles, a conquista da terra significa o primeiro passo na direção de transformações estruturais na sociedade. Suas ações são experimentos realizados entre a socieda-

de em que vivem e a sociedade sonhada, utópica, a que eles almejam e pela qual lutam. Seu credo é que essa sociedade sonhada seja justa e fraterna para todos.

A ação política ganha importância para os militantes do MST, pois nela podem sentir alguma mudança na partilha do poder. Ao aumentar o seu reconhecimento dentro do movimento, o sujeito se desprende e ocupa outros espaços na sociedade. Eles se reconhecem como força ao se unirem por um objetivo coletivo.

Para Lerrer (2008), os militantes do MST são

[...] aqueles que ocupam um cargo ou uma função específica na hierarquia do MST e dentro de seus setores e que, para tanto, passaram por vários cursos de formação em que foram construindo laços de sociabilidade e incorporando não só os discursos, as bandeiras de luta, como o habitus (LERRER, 2008, p. 178).

Os integrantes do MST se dedicam a alcançar os ideais do movimento por meio de cursos, palestras, ações práticas e uma série de atividades desenvolvidas pelo movimento. Ao aderir ao MST, o militante assume algumas atividades, como participação em reuniões, ações políticas e realização de acampamentos.

Segundo Lerrer (2008), ser militante jovem do MST é também uma questão de escolha:

A militância é uma escolha de como viver a juventude e decorre no período que geralmente está entre os 18 e os 27 anos. Nesse período, os jovens geralmente estão em busca de seu lugar no mundo dos pais e possuem um leque de possibilidades abertas, que estão de acordo com a estrutura e origem familiar, mas também são determinadas por escolhas e atitudes individualmente tomadas neste contexto familiar, cultural e social (LERRER, 2008, p. 128).

Na visão de Mijolla-Mellor (2009), escolher ocasiona investir em um destino que não se sabe ao certo como será. Optar por militar no MST, engajar-se num projeto de sociedade cuja perspectiva de funcionamento é diferente da sociedade em que vivemos atualmente é apostar no desejo, no imprevisível, que pode ser melhor, mas ainda assim é incerto. Ao se apostar, ao se escolher, correm-se riscos e concorda-se em viver na contramão da nossa sociedade, em busca da sociedade utópica. Nessa perspectiva, a utopia representa o elemento política, o sonho social, que dá substância à crença num mundo melhor e na ação política para alcançá-lo.

O MST denomina sua organização de “participativa e democrática”, com atuação paritária das mulheres:

Nos assentamentos e acampamentos, as famílias organizam-se em núcleos que discutem as necessidades de cada área. Desses núcleos, saem os coordenadores e coordenadoras do assentamento ou do acampamento. A mesma estrutura se repete em nível regional, estadual e nacional. Um aspecto importante é que as instâncias de decisão são orientadas para garantir a participação das mulheres, sempre com dois coordenadores, um homem e uma mulher. E nas assembleias de acampamentos e assentamentos, todos têm direito a voto: adultos, jovens, homens e mulheres (MST, 2016).

O MST tem convicção de que representa um movimento social revolucionário, no sentido de estar assentando as bases para uma nova forma de organização social, como meio de superação da sociedade atual. Ele situa a sua luta pela reforma agrária num contexto cujo projeto maior é a transformação do que denomina “projeto popular para o Brasil”. Com esse objetivo, participa de articulações com outros movimentos, tanto nacionais quanto internacionais, visando “transformar a realidade”.

Para o MST, o significado dessa transformação pode ser resumido da seguinte maneira:

A luta pela transformação social significa transformações na estrutura da sociedade brasileira e um projeto de desenvolvimento nacional com justiça social. É a luta por uma sociedade mais justa e fraterna, que solucione os graves problemas estruturais do nosso país, como a desigualdade social e de renda, a discriminação de etnia e gênero, a concentração da comunicação, a exploração do trabalhador urbano.

Esse esquema transformativo caracteriza o que a teoria utópica denomina de “estado mental utópico”, isto é, “quando é incongruente com o estado de realidade dentro do qual ocorre.” Segundo Mannheim (1952), “a incongruência revela-se sempre pelo fato de que tal estado, na experiência, no pensamento e na prática, volta-se para objetos inexistentes na situação real (MANNHEIM, 1952, p. 179).

Assim, podemos caracterizar esse movimento rumo à transformação como utopia, no sentido de sonho social, que pode ser realizado mediante ações concretas dos seus agentes. Portanto, utopia como ação política factível, que revela as incongruências entre a realidade vivida e a pretendida como realização de sua prática.

Utopia e Sociedade

A palavra utopia, neologismo criado por Thomas More, em seu livro homônimo [Utopia], de 1516, é uma composição das palavras gregas *ou* (nenhum) e *topos* (lugar), significando lugar nenhum. Outra interpretação possível da composição da palavra é o também prefixo *eu* (bom) e *topos* (lugar), significando um bom lugar. Dessa forma, utopia tanto pode indicar lugar de prosperidade, “um bom lugar”, quanto um lugar imaginário, ou “lugar nenhum”, que não se encontraria na realidade fática.

Com a publicação de Utopia, More inicia a sistematização de uma nova forma de pensar e de agir politicamente que denominamos “esquema utópico”. Esse esquema se caracteriza, em geral, pela narrativa de um viajante, que tendo visto, ou visitado, o “lugar ideal”, volta a sua terra e narra, comparativamente, o que viu. Seu ponto de contraste é sua realidade atual. Além da novidade de esquema narrativo, sua obra inicia um novo gênero literário a que denominamos, também, utopia.

Como obra literária, *Utopia*, de More, é uma obra estruturada em duas partes, arquitetada na forma de diálogo. Na primeira parte do livro, Rafael Hitlodeu² conta sua viagem por terras onde a população vivia na pobreza, e seus governantes eram corruptos. Na segunda parte, ele narra sua passagem pela ilha de Utopia, cujo regime político era ideal (que dava respostas aos anseios de seus habitantes), e onde os homens viviam harmoniosamente.

A sociedade apresentada na ilha de Utopia opõe-se de maneira drástica à sociedade desigual narrada na primeira parte do livro. Essa contrariedade consiste em uma crítica social à realidade vivida por More na Inglaterra. Thomas More, o personagem histórico, é descrito como um homem cujas convicções eram inabaláveis. Tinha ligações profundas com a Igreja Católica, e seu compromisso com sua fé foi responsável pela sua execução, ao negar apoio ao casamento de Henrique VIII. Morreu por não abrir mão de sua fé e compromisso com a Igreja. No patíbulo, abençoou o carrasco que lhe pediu perdão e disse: “diga ao Rei que fui seu servo fiel, mas Deus primeiro.” Foi canonizado pela Igreja Católica em 19 de maio de 1935 e lembrado pela sua lealdade à Igreja e pela defesa intransigente de sua liberdade de pensamento (THOMAS MORE TRIAL, 2016).

Sociedades ideais, como a descrita na Utopia de More, fazem parte da história da humanidade. A República, de Platão [424/423 BC - 348/347 BC], *The perfect State*

² Rafael Hitlodeu é o personagem *alter-ego* de Thomas More. Ele narra sua viagem a Utopia e descreve a sociedade que viu.

(*Al-Madina al-Fadila*), de Al-Farabi [874-950], e *The Book of the City of Ladies* [1404], de Christine de Pizan, são alguns exemplos de obras utópicas publicadas antes da criação do termo por More, em 1516.

Para Sargent (2016), temos que afastar a ideia de perfeição quando lidamos com essas sociedades utópicas, pois todas elas carregam em si a possibilidade de desenvolvimento, não estão estáticas. Segundo Sargent, as palavras que devem marcar nossa relação com as utopias são “boa” e “melhor”. “Essas palavras também refletem mais precisamente o fato de que uma função importante da projeção de uma sociedade melhor é a crítica, e muitas utopias contêm elementos significativos de sátira, tanto diretamente como por implicação, em mostrar o futuro melhor.” (SARGENT, 2016, p. 25-26, tradução nossa)³.

Assim, as sociedades ideais descritas nas utopias não devem ser adotadas como dogmas a serem abraçados para conquistar a felicidade. A importância da utopia não é conseguir alcançar um mundo perfeito, mas, sim, as implicações que as características desse mundo geram em nós, que é entender, com mais precisão, as falhas do mundo atual e nos incentivar a buscar um mundo melhor. Como nos diz Eduardo Galeano, a utopia nos movimenta:

Ela está no horizonte – diz Fernando Birri –. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, nunca a alcançarei. Para que serve a utopia? Para isso: para caminhar (GALEANO, 2001, p. 230, tradução nossa)⁴.

Como afirmou Mannheim (1952), as conceituações de sociedades ideais só podem ser chamadas de utopia se aspiram a transformar a realidade no seu todo, ou em parte, caso contrário, são meras ideologias. A utopia, nessa perspectiva, sugere que a realidade pode ser extremamente diferente do que é.

Szachi (1972) afirma que

O utopista não aceita o mundo que encontra, não se satisfaz com as possibilidades atualmente existentes: sonha, antecipa, projeta, experimenta. É justamente este ato de desacordo que dá vida à utopia. Ela nasce quando na consciência surge uma ruptura entre o que é, e o que deveria ser; entre o mundo que é e o mundo que pode ser pensado (SZACHI, 1972, p. 13).

3 These words also more accurately reflect the fact that an important function of the projection of a better society is critique, and many utopias contain significant elements of satire both directly and by implication in showing the better future (SARGENT, 2016, p. 25-26).

6 Ella está en el horizonte —dice Fernando Birri—. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar (GALEANO, 2001, p. 230).

A utopia representa um desejo-esperança na ação e na mudança concreta, para melhor, das estruturas sociais. Ela se traduz na (re)invenção da sociedade e da sociabilidade, busca reelaborar a representação do elemento político da ação humana, do bem-estar emocional, espiritual e físico, da distribuição justa das riquezas e bens no Estado, tenta olhar para frente, ver e (trans)formar o futuro.

A teoria utópica contemporânea distingue utopismo, “sonho social”, de utopia, “sociedade inexistente”, e suas outras denominações. Aqui, não trabalhamos com essas distinções em razão do recorte temático que adotamos. Nesse contexto, essas distinções não se mostram essenciais à compreensão e desenvolvimento do nosso argumento. Para um aprofundamento nesse tema, remeto o leitor ao livro *A Viragem Distópica*, de Elton Dias Xavier.

A Utopia no Movimento Dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

Os integrantes do MST são movidos pela utopia. Sonhos de transformação social que vão além da simples distribuição de terras. A utopia como elemento político é o que move os militantes do MST à ação transformadora.

Segundo Löwy (2001), Che Guevara é o mais importante inspirador do MST. Che acreditava que os próprios trabalhadores conquistariam sua emancipação; que a revolução, além de modificar as estruturas sociais, deveria transformar os homens e as mulheres.

Dessa forma, embora para o senso comum todo projeto que aparente ser irrealizável seja uma utopia, a utopia trata da ideia de uma sociedade melhor. O que importa é entender que o sonho transformado em ação causa mudança e movimento, sendo, ao mesmo tempo, o ponto de partida para constituição das utopias e aquilo que as orienta.

Assim, o ideal de transformação social do MST é fruto da utopia em sua dimensão crítica do mundo contemporâneo, que ultrapassa a mera crítica política conjuntural, pois é também antecipação do novo. O MST não surgiu apenas de ideias, surgiu entre os camponeses pobres, oprimidos e expropriados. Sua formação se deve, em parte, à reação a essa opressão e expropriação. A utopia no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra se constitui como resposta a uma situação injusta, perpetrada por uma estrutura

social desigual e excludente. Assim, a utopia norteia diretamente suas atuações para a edificação de uma sociedade mais justa e igualitária, por meio da crítica à sociedade concreta. Já que as ações do MST estão igualmente orientadas pela práxis do movimento no presente, a utopia no MST preza pelo passado, mas se orienta para o futuro.

Apesar de vivermos em uma época na qual parece predominar a crença conservadora de que o presente é decorrência natural do que passou, o MST parece se encaminhar num sentido oposto, ao amparar uma utopia comunitarista, com justiça social. A utopia no MST produz alternativas para a realidade presente e se envereda pela criatividade, pela imaginação e pelo desejo-esperança.

Nos seus objetivos, o MST vislumbra o tipo de sociedade com que sonham:

A luta pela transformação social significa transformações na estrutura da sociedade brasileira e um projeto de desenvolvimento nacional com justiça social. É a luta por uma sociedade mais justa e fraterna, que solucione os graves problemas estruturais do nosso país, como a desigualdade social e de renda, a discriminação de etnia e gênero, a concentração da comunicação, a exploração do trabalhador urbano (MST, 2016).

Considerações Finais

No presente trabalho, discutimos a utopia no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST. Sustentamos que a utopia está presente no MST, demonstramos sua função como elemento político de crítica do presente e apontamentos para o futuro. Argumentamos que a utopia é o elemento que possibilita o sonho, o desejo-esperança de uma sociedade melhor, apoiado nas críticas ao presente.

Apresentamos algumas informações sobre o MST, sua formação, suas principais ações e objetivos. Observamos que seus objetivos vão além da luta pela reforma agrária. O MST se estrutura nacionalmente e se propõe a ser um agente de mudança político-social. Atua como elemento de pressão social por meio da reivindicação da reforma agrária, da democratização do acesso à terra e ao crédito para produção. Após o acesso a determinada porção de terra, posiciona-se, também, na reivindicação de saneamento, energia elétrica, acesso à cultura e lazer. Esse conjunto de reivindicações resulta num projeto crítico de sociedade que se amolda ao esquema utópico de incongruência entre o presente que se vive e o futuro que se anseia.

Vimos o conceito de utopia, tal como compreendido na atual teoria utópica. Diferenciamos o conceito atual de utopia da ideia trazida pelo senso comum de algo irrealizável, um mero sonho, devaneio sem paralelo na realidade, uma fantasia. Conceituamos utopia como sonho social factível, desejo-esperança, elemento político que move uma pessoa ou grupo de pessoas a realizar um projeto político diferente e melhor que a sociedade em que vive. Nesse sentido, seria um equivalente de “utopismo”. Tratamos, ainda, da origem do termo utopia, porém enfatizando que a ideia de utopia, como sonho social, é anterior à sua conceituação feita por Thomas More, em 1516. Distinguímos utopia, como sonho social, elemento político, “sociedade inexistente”, de utopia como gênero literário.

A análise da utopia no MST nos revelou uma faceta, em geral, pouco explorada nos estudos sobre os movimentos sociais, em especial sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, a presença de um elemento político milenar que sustentou vários sonhos de mudança social ao longo da história da humanidade: a utopia como mecanismo de crítica e ação em direção a uma sociedade melhor.

Vimos que o MST continua lutando pela reforma agrária e pela concretização de um “projeto popular de Brasil”, pautado na justiça social e na dignidade humana. Porém, constatamos que, passados mais de 500 anos de Brasil e outros tantos de existência do MST, a reforma agrária ainda não foi realizada no país. Grandes latifúndios ainda fazem parte da paisagem, há enormes porções de terra que permanecem improdutivas, enquanto milhares de famílias ainda não têm onde morar e produzir.

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra oferece exatamente essa esperança aos seus integrantes, ao mesmo tempo que os desafiam a assumir as consequências desses sonhos que os movimentam. O fato de conquistarem a terra almejada não significa que tenham alcançado o seu objetivo, pois a utopia que fundamenta o movimento os direciona na realização do sonho social, na busca de uma sociedade melhor. Depois disso, como todo projeto utópico, outros sonhos aparecerão. O acesso à terra é o primeiro passo, mas sempre haverá outro passo a ser dado. Conquistar a terra representa apenas um passo em direção às grandes mudanças queridas pelo movimento. O fim último é a utopia de uma sociedade justa, solidária, fraterna e democrática. Uma sociedade na qual a “desigualdade social e de renda, a discriminação de etnia e gênero, a concentração da comunicação, a exploração do trabalhador urbano” não existam mais.

Referências

CLAEYS, Gregory. *Utopia: a história de uma ideia*. Tradução de Pedro Barros. São Paulo: Edições SESC/SP, 2013.

GALEANO, Eduardo. *Las palabras andantes*. 5 ed. Buenos Aires, Catálogos S.R.L., 2001. 234 p.

LERRER, Débora Franco. *Trajetória de militantes sulistas: tradição e modernidade do MST*, 2008.197f. (Doutorado em Ciências Sociais aplicada ao conhecimento do mundo rural). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cpo78477.pdf>> Acesso em: 25 jun. 2009.

LÖWY, Michael. O marxismo da Teologia da Libertação. (Tradução Paulo Roberto de Almeida) *Revista Espaço Acadêmico*, vol. II, n.17, 2002. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/017/17clowy.htm> Acesso em: 5 mar. 2016.

LÖWY, Michael. *O pensamento de Che Guevara*. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 2.ed. Tradução de Emilio Willems. Rio de Janeiro: Porto Alegre: São Paulo: Editora Globo, 1952.

MIJOLLA-MELLOR, Sophie. Du choix. In: *Le choix de la sublimation*. Paris: Puf, 2009, p. 7-28.

MORE, Sir Thomas. *Utopia*. COLLINS, J. Churton (Edit.). London: Oxford University Press, 1930. 344 p. Disponível em: <<https://ia802303.us.archive.org/17/items/sirthomasmoresutoomoreuoft/sirthomasmoresutoomoreuoft.pdf>>. Acesso em: set. 2015.

MORE, Thomas. *A utopia: Diálogo sobre o conforto espiritual e a atribulação*. Tradução de Luís de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 2004. 336 p (Coleção Os Pensadores).

MST. <<http://www.mst.org.br/quem-somos/#full-text>>. Acesso em: 24 maio 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Capitalismo e classes sociais no campo. In: LÖWY, Michael (org). *O marxismo na América Latina*. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. A hora da reforma agrária popular. In: *Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*. Ano XXX, nº 323, fevereiro, 2014.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Dirigente do MST é vítima do machismo em PE*, 2010. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/node/9381>>. Acesso em: 4 jun. 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Caso Syngenta: assassinato de Keno completa 3 anos*, 2010. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/node/10795>>. Acesso em: 4 jun. 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *MST comemora conquista de assentamento no Paraná*, 2010. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/MST-comemora-conquista-de-assentamento-no-Parana>>. Acesso em: 30 maio 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Nossos objetivos*, 2009. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/node/7703>>. Acesso em: 10 maio 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Sem Terra é executado dentro de casa*, 2008. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/node/5530>>. Acesso em: 24 maio 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *O desenvolvimento do MST*. Disponível em: <<http://www.mst.org.br>>. Acesso em: 24 maio 2016.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM-TETO (MTST). O que quer o MTST? In: *Brasil em jogo: o que fica da copa e das olimpíadas?* São Paulo: Boitempo, 2014.

OLSSON, Anna S.; ARAÚJO, Sofia M.; VIEIRA, M. Fátima (eds.) *Food futures: ethics, science and culture* Food futures. Porto, Portugal: The Netherlands: Wageningen Academic Publishers, 2016.

SARGENT, Lyman Tower. Food studies and utopia: why they need each other. In: OLSSON, Anna S.; ARAÚJO, Sofia M.; VIEIRA, M. Fátima (eds.) *Food futures: ethics, science and culture Food futures*. Porto, Portugal: The Netherlands: Wageningen Academic Publishers, 2016. p. 25-26. DOI 10.3921/978-90-8686-834-6_1.

SZACHI, Jerzy. *As utopias ou a felicidade imaginada*. São Paulo: Paz e Terra, 1972.

THOMAS MORE TRIAL (1535). Disponível em: <<http://famous-trials.com/thomas-more>>. Acesso em: 30 maio 2016.



ARQUIVO SUPERSTUDIO

ARQUITETURA RADICAL EM DISPUTA:

discussões sobre utopias entre o fim dos
anos 1950 e início dos anos 1970

DIEGO MAURO MUNIZ RIBEIRO*

RESUMO O presente artigo investiga alguns empregos do termo “utopia” no campo da arquitetura e urbanismo, num período em que este foi especialmente movente e dissensual: o fim dos anos 1950 até o início dos anos 1970, no contexto europeu. Busca-se evidenciar a transformação de um imaginário arquitetônico que primeiramente concebeu sociedades nômades libertárias – em grande medida para uma sociedade pós-revolucionária – e culminou na reflexão do próprio campo arquitetônico como tendo contribuído para a formulação de sociedades distópicas, na qual indivíduos são voluntariamente enclausurados pela arquitetura. As promessas de nomadismo se converteram em limites reforçados pela arquitetura.

PALAVRAS-CHAVE História da arquitetura. Utopia. Década de 1960.

RADICAL ARCHITECTURE IN DISPUTE: discussions about utopias between late 1950s and early 1970s.

ABSTRACT This article investigates some uses of the term utopia in Architecture and Urbanism in a period in which it was especially slippery and dissentious: from late 1950s to early 1970s in the European context. The article seeks to evidence the changes of an architectural imaginary that first conceived nomadic libertarian societies – in many cases, for a post-revolutionary society – and culminated in the consciousness of architecture as having contributed to the formulation of dystopian societies in which individuals are voluntarily cloistered by architecture. The promises of nomadism have become limits reinforced by architecture.

KEYWORDS History of architecture. Utopia. 1960s.

* Mestre em arquitetura e urbanismo e graduando em Filosofia pela USP. E-mail: diegomrib@gmail.com

Introdução

A proposta deste trabalho é investigar, no campo da arquitetura e urbanismo, alguns empregos do termo “utopia” num período em que este foi especialmente movente e dissensual: o fim dos anos 1950 até o início dos anos 1970, no contexto europeu. Busca-se evidenciar a transformação desse imaginário que primeiramente concebeu sociedades nômades libertárias e terminou prefigurando indivíduos voluntariamente enclausurados pela arquitetura: as promessas de nomadismo se converteram em limites reforçados pela arquitetura. Serão apresentados três momentos de inflexão desse imaginário arquitetônico, que será desdobrado em um quarto tópico. São eles:

- a) a aposta nas megaestruturas como suporte para uma sociedade despreendida do solo, diante das novas possibilidades advindas com o estado de bem-estar social. Esse tópico abordará a *New Babylon* (1959) do situacionista Constant e a *Ville Spatiale* (1958) de Yona Friedman;
- b) a superação da necessidade dos suportes tridimensionais (como era o caso das megaestruturas) resultaria numa sociedade na qual se poderia viver indiscriminadamente em qualquer ponto do globo. O imaginário nômade do momento anterior é reelaborado em chave irônica. A utopia não mais é vista como algo que deva ser perseguido, mas como um instrumento de crítica e mesmo algo que precisa ser combatido. Esse tópico prioriza as proposições *Vida* (*Superstudio*, 1972) e *O Planeta como Festival* (Ettore Sottsass Jr., 1972);
- c) o aspecto opressor e condicionador da arquitetura desponta nesse momento; as próprias definições entre positivo e negativo, desejável e não desejável se veem embaralhadas. Esse tópico prioriza *As Doze Cidades Ideais* (*Superstudio*, 1971) e *Exodus: os prisioneiros voluntários da arquitetura* (Rem Koolhaas, 1972);
- d) as disputas envolvendo a noção de utopia no período em questão são abordadas nesse tópico, sobretudo as opiniões de Manfredo Tafuri a respeito de algumas proposições arquitetônicas das neovanguardas italianas.

Nomadismo como aposta

A fim de evidenciar que os exemplos trabalhados a seguir se inserem numa produção mais ampla, vale citar outros projetos experimentais e discursivos do fim dos anos 1950 e anos 1960: Ville Spatiale (1958), de Yona Friedman, New Babylon (1959), de Constant Nieuwenhuis, Fun Palace (1961), de Cedric Price, as diversas propostas dos metabolistas japoneses (como Marine City, 1963, de Kiyonori Kikutake) e Walking City (1964), do grupo Archigram, a qual é carregada de ironia – questão que nos conecta ao tópico seguinte. O contexto que engendrou essas propostas era a sociedade pós-industrial, que injetou um otimismo desmesurado que parecia demandar novas cidades para um novo cidadão global, capaz de transitar livremente pelo globo.

O artista holandês Constant Nieuwenhuis (1920-2005), membro da Internacional Situacionista (IS)¹, elabora New Babylon (1959) com base nas discussões dos primeiros anos da IS – sobretudo as propostas de Gilles Ivain em seu Formulário para um Novo Urbanismo² –, tal como a ideia da deriva contínua³ e de uma civilização móvel. O sujeito revolucionário de Constant encontra os seus referenciais no *Homo ludens* de Huizinga, no modo de vida cigano – que não reconhece fronteiras e tampouco acumula objetos nem propriedades – e no crescente aumento do tempo livre dos cidadãos dos países desenvolvidos no período, o que conduzia à ideia de que em breve o trabalho seria prescindível. A superação do trabalho liberaria o homem do sedentarismo, e o indivíduo poderia finalmente dedicar-se à pura criação. A abolição da privação, do trabalho e da propriedade privada levariam o ser humano a uma condição nômade. O zoneamento moderno, canonizado pelos preceitos da Carta de Atenas (1933) – que divide a cidade moderna de acordo com as seguintes funções: habitar, trabalhar, recrear e circular – é radicalmente implodido em New Babylon, que se empenhava em concretizar a teoria situacionista do urbanismo unitário⁴. New Babylon é suspensa do solo e interfere no pré-existente apenas com pilares e com a sua própria sombra, reservando o solo para a circulação de veículos. O seu interior consiste num labirinto intrincado e cambiante, construído e reconstruído incessantemente pelos seus moradores.

É evidente que uma pessoa livre para dispor do seu tempo, ao longo do curso de toda sua vida, livre para ir aonde quiser e quando quiser, não pode fazer um grande uso da sua liberdade num mundo regulado pelo relógio e pelo imperativo de um domicílio fixo. [...] O Homo Ludens irá ele mesmo transformar e recriar este ambiente e este mundo de acordo

¹ A Internacional Situacionista (IS, 1957-1972) foi formada em 1957 pela fusão de representantes da Internacional Letrista (IL), do Movimento Internacional por uma Bauhaus Imaginista (MIBI) e da Associação Psicogeográfica de Londres. Os principais nomes da IS foram Guy Debord (o secretário e principal teórico do movimento), o artista dinamarquês Asger Jorn, o escritor belga Raoul Vaneigem e o artista holandês Constant Nieuwenhuis. A hipótese fundante da IS é a situação construída: “Momento da vida, concreta e deliberadamente construído pela organização coletiva de uma ambiência unitária e de um jogo de acontecimentos” (IS. “Definições”. *IS #1*, junho de 1958. In: JACQUES, 2003, p. 65).

² No “Formulário para um novo urbanismo” (1953), do ativista, poeta e membro da Internacional Letrista Gilles Ivain (pseudônimo de Ivan Chtcheglov, 1933-1998), Ivain discorre sobre uma cidade experimental cuja principal atividade seria a deriva contínua: “O complexo arquitetônico será passível de modificação. Seu aspecto pode mudar em parte ou no todo, segundo a vontade de seus moradores”. Ivain elabora a sua cidade utilizando imagens condizentes com uma “civilização móvel”: o jardim e o labirinto. Concebe, ainda, bairros que correspondessem “à lista de sentimentos que encontramos por acaso na vida cotidiana” (IVAIN. “Formulário para um novo urbanismo”. *IS #1*, junho de 1958. In: JACQUES, 2003, p. 68-70).

3 A deriva é um “modo de comportamento experimental ligado às condições da sociedade urbana: técnica da passagem rápida por ambiências variadas” (IS. “Definições”. In: JACQUES, 2003, p. 65). A deriva foi consagrada como instrumento situacionista, mas já era praticada pelos letristas.

4 Urbanismo unitário: “Teoria do emprego conjunto de artes e técnicas que concorrem para a construção integral de um ambiente em ligação dinâmica com experiências de comportamento” (IS. “Definições”. In: JACQUES, 2003, p. 65).

5 CONSTANT. *New Babylon*, Haags Gemeentemuseum, Den Haag (1974). In: LAMBERT, Jean Clarence. *New Babylon - Constant. Art et Utopie*. Paris: Cercle d'art, 1997, p. 64-82 *apud* CARERI, 2001, p. 62. Todas as citações de títulos estrangeiros, salvo quando indicado, são de tradução livre do autor.

6 Segundo o arquiteto japonês Fumihiko Maki, a megaestrutura é “uma grande estrutura na qual cabem todas as funções de uma cidade ou de parte dela. A tecnologia tem tornado isso possível. De certa maneira, é uma marca artificial na paisagem. É como uma grande colina sobre a qual se constroem as cidades italianas” (MAKI, Fumihiko. *Investigations in Collective Form*, 1964, p. 5-17).

7 OCKMAN, Joan. *Architecture Culture 1943-1968: a documentary anthology*. New York: Rizzoli, Columbia Books of Architecture, 1993, p. 273.

com suas novas necessidades. [...] A mobilidade, o fluxo incessante da população, consequência lógica desta nova liberdade, cria uma nova relação entre o urbano e o habitat. Sem horários para acordar, sem um domicílio fixo, o ser humano conhecerá necessariamente uma vida nômade em um ambiente artificial, inteiramente construído⁵.

Além de New Babylon, a Ville Spatiale de Yona Friedman (1923-) pode ser considerada precursora das megaestruturas⁶. Friedman fundou, em 1957, o Groupe d'Etude d'Architecture Mobile (GEAM), em parte pela sua discordância aos pontos considerados vagos sobre “mobilidade”, “crescimento e mudança” e “desenvolvimento” tratados pelo Congresso Internacional de Arquitetura Moderna (CIAM) de Dubrovnik (1956)⁷.

De acordo com o manifesto do GEAM, *Programa para uma Arquitetura Móvel* (1960), todas as instituições, engessadas por normas constituídas ao longo dos séculos, deveriam ser renovadas periodicamente: o casamento a cada cinco anos e os direitos de propriedade, de dez em dez anos. O obstáculo à concretização da “teoria geral da mobilidade” era, contudo, a própria rigidez do ambiente construído, que não conseguia se adaptar à vida tal como ela já vinha sendo vivida. O GEAM propunha algumas iniciativas, tais como: a reforma dos direitos de propriedade a fim de ocupar o espaço aéreo pelos próprios habitantes; construções variáveis e de uso cambiável, empregando largamente a pré-fabricação; adaptação da cidade e do planejamento urbano ao desenvolvimento do tráfego; “Locais residenciais e de trabalho, assim como áreas para a cultura física e espiritual, devem ser intercaladas por todos os setores individuais da cidade”⁸.

Embora Constant concordasse com a crítica de Friedman à cidade moderna, a Ville Spatiale não estaria à altura do problema por se tratar ainda de uma resolução funcional. Para Constant, “A cidade futura não deveria acentuar a habitação (que nada mais é que a oposição entre interior e exterior) nem o deslocamento (busca por necessidades), mas, sim, um novo uso para o espaço social (ecologia)”⁹. Friedman, por sua vez, argumenta que a sua proposta possibilitaria a mobilidade para aqueles que assim desejassem, ao passo que New Babylon impunha a mobilidade a todos¹⁰. New Babylon pressupunha a revolução (marxista e situacionista) e o advento de novas formas de vida: “O Homo Ludens irá ele mesmo buscar transformar, recriar aquele entorno, aquele mundo, de acordo com suas novas necessidades”¹¹. A proposição de Friedman, por sua vez, era destinada às cidades existentes.

A Walking City (1964) dos ingleses do grupo Archigram¹² anuncia a transição da ideia de nomadismo como aposta para a crítica irônica ao nomadismo. Esse projeto,

literalmente concebido como uma megaestrutura caminhante, passava por cima de terra e mares, pensando nesta sociedade desarraigada do estado de bem-estar social que, em breve, não conheceria fronteiras nem limites.

Embora o grupo de arquitetos florentinos Superstudio¹³ fosse admirador da obra do Archigram, este era considerado pouco crítico e continuísta do otimismo desmesurado dos futuristas italianos. A postura do Archigram seria “cheia de confiança no destino ‘magnífico e progressista’ da civilização neotecnológica” tributária das vanguardas históricas. Com os seus “conceitos de crescimento, mudança, metamorfose, indeterminação, antizoneamento, consumabilidade, zonas-livres” e *software*, Archigram terminava por reforçar o mito da tecnologia capaz de resolver tudo, que corresponderia à mitologia da razão, que tudo explica e organiza¹⁴; razão que vinha sendo criticada no período.

Crítica irônica ao nomadismo: a Arquitetura Radical

A partir dos anos 1960, o comprometimento social autoatribuído à arquitetura pelo movimento moderno – revolucionar a sociedade, moldar o meio ambiente construído para o advento do novo homem – mostrava sintomas do seu colapso¹⁵, e a própria arquitetura percebe-se contribuindo para a consolidação das novas demandas do capital em vez de contestá-las. Grande parte dessa profunda reflexão sobre o papel da arquitetura se deu de forma discursiva e narrativa, na medida em que diversas propostas arquitetônicas do período abriram mão da materialidade e exequibilidade para reavaliar os rumos da disciplina.

O crítico italiano Germano Celant (1940-) cunhou o termo Arquitetura Radical no seu ensaio “Senza Titolo” (1970) para tentar dar conta de uma série de grupos de neovanguarda que brotaram vigorosamente na Itália em meados dos anos 1960. Logo após a primeira aparição pública do Superstudio e dos Archizoom¹⁶, em dezembro de 1966, surgem 9999 (1967), UFO (1967) e Zzigurat, todos formados por alunos da Escola de Arquitetura de Florença. Gruppo Strum, Gianni Pettena, Ettore Sottsass Junior (1917-2007) e Ugo La Pietra (1938-) são outros nomes relacionados a esse movimento. Esses grupos não estariam comprometidos em atender demandas de clientes, mas em “funcionar como ação filosófico-comportamental destrutiva em relação à arquitetura atual”. Valiam-se dos mais diversos meios: fotografias, fotomontagens,

8 GEAM. “Programme for a Mobile Architecture” (1960). In: CONRADS, Ulrich. *Programs and Manifestoes on 20th-Century Architecture*, p. 167-168.

9 Carta de Constant a Friedman, de 21 de abril de 1961 *apud* WIGLEY, Mark. *Constant's New Babylon: The hyper-architecture of desire*, 1998. Rotterdam: Witte de With, p. 40.

10 WIGLEY, 1998, p. 41.

11 CONSTANT. *New Babylon*. Haags Gemeentemuseum, Den Haag (1974). In: LAMBERT, 1997, p. 64-82.

12 Formado por Ron Herron, Peter Cook, David Greene, Dennis Crompton, Michael Webb e Warren Chalk, o grupo se lançou com a publicação do magazine Archigram 1, em 1961.

13 Superstudio (1966-1978) foi um grupo de arquitetos florentinos fundado por Adolfo Natalini e Cristiano Toraldo di Francia, tendo depois ingressado Roberto Magris, Piero Frassinelli, Alessandro Magris e Alessadro Poli.

14 NATALINI, TORALDO DI FRANCIA. *Dall'industria al tecnomorfismo*, “Necropoli 6-7”, novembro-fevereiro 1969-1970. In: ANGELIDAKIS, Andreas; PIZZIGONI, Vittorio; SCELISI, Valter. *Super Superstudio Milão*: Silvana Editoriale, 2015, p. 89. (Catálogo de mostra realizada no PAC, Padiglione d'Arte Contemporanea).

15 Já no fim dos anos 1950, havia duras críticas ao movimento moderno, como se vê no Internacional Situacionista e no *Manifesto do Mofo contra o Racionalismo em*

Arquitetura (1958), em que o austríaco Friedensreich Hundertwasser denuncia a imoralidade da linha reta como fruto das produções padronizadas e da alienação do usuário na construção e na transformação de sua própria moradia; Jane Jacobs, autora de *The Death and Life of Great American Cities* (1961), que descreve seu próprio livro como um ataque aos fundamentos do planejamento e da reurbanização vigentes nos Estados Unidos; Bernard Rudofsky que, por meio do livro e da exposição *Architecture without Architects*, realizada no MoMA em 1964, chama a atenção para uma reconsideração das particularidades de cada lugar e para a produção vernacular até então menosprezada pela história nobre da arquitetura.

16 Archizoom Associati se funda como grupo em Florença, em 1966, por Andrea Branzi (1938-), Gilberto Coretti, Paolo Deganello e Massimo Morozzi. Juntam-se ao grupo, em 1968, Dario e Lucia Bartolini. Em 1974, o grupo se dissolve. Eles referem-se a si próprios como “os” Archizoom, forma pela qual iremos tratar o grupo.

17 CELANT, Germano. Senza Titolo (1970), *IN* 2-3, março-junho de 1971.

18 HOLLEIN, Hans. *Everything is Architecture* (1968). Disponível em: <<http://socks-studio.com/2013/08/13/hans-holleins-alles-ist-architektur-1968/>>.

ilustrações, escritos, filmes. O próprio arquiteto (o *corpus* projetante) também é considerado arquitetura. A Arquitetura Radical se liberta do fazer para ater-se à “arquitetura no estado puro”: seria arquitetura conceitual¹⁷.

O manifesto emblemático do austríaco Hans Hollein (1934-2014), *Alles Ist Architektur* (Everything is Architecture, 1968), dá o tom desse período. A materialidade da arquitetura seria apenas uma entre tantos aspectos que podem influenciar o comportamento humano. A percepção e os sentidos humanos em relação ao meio ambiente vinham sendo radicalmente ampliados, potencializados pelas novas mídias. Meios não materiais, como a aplicação da luz, temperatura, sons, cheiros e substâncias químicas são capazes de determinar um meio ou um espaço. O novo escopo da arquitetura passa a ser a totalidade do meio ambiente, agora entendido no senso mais vasto possível, levando em conta as esferas física e psíquica do ser humano. Para Hollein, a capacidade da arquitetura de afetar e de comunicar assume a frente das outras funções tradicionais do próprio campo. A arquitetura precisaria aprender com as novas estratégias militares, que assumiram a falência de modalidades antigas de defesa, como as muralhas e torres. A dimensão construtiva da arquitetura se via sistematicamente reduzida diante de um aparelho de TV, capaz de substituir uma escola ou um museu: “um edifício pode ser apenas *simulado*”¹⁸.

No ano de 1971, o Superstudio e os Archizoom são convidados a coordenar a edição conjunta dos números 2 e 3 da revista *IN: Argomenti e immagini di design*, que foi a primeira de uma série dedicada aos temas da destruição do objeto, à eliminação da cidade e ao fim do trabalho. Essa discussão encontraria muita ressonância no trabalho do Superstudio – *Os Atos Fundamentais*. A contribuição do Superstudio para a *IN* versa sobre a eliminação desses três pontos nodais em que operam e é reforçada a ordem capitalista. Isso equivale a eliminar as representações de poder (o *status* embutido nos objetos e seus inerentes modos de vida), a cidade como modelo social e espacial cristalizado e todo o trabalho alienante. Trataremos desses pontos oportunamente.

Destruição do objeto

É possível discutir a destruição do objeto por meio da teoria situacionista se pensarmos a destruição do objeto ou obra de arte perseguido pela própria hipótese da situação construída. A IS buscava um tipo de arte que fosse fruto da participação direta e efetiva

dos fruidores-artistas envolvidos, de modo que a própria obra fosse o gesto criador e participativo. Estaria abolido qualquer vestígio que, nas condições atuais, veem-se assimilados pelo sistema artístico. Isso implica romper com o fetiche da mercadoria, anular o suporte do valor de troca e manter apenas o valor de uso.

No caso do Superstudio, a sua primeira fase, anterior aos projetos que estamos aqui discutindo¹⁹, correspondia à proposta de atribuir outras propriedades aos objetos, para além do fetiche da mercadoria. Sobrecarregar o objeto com “valores de mito, do sagrado, da magia”²⁰ não implica alterar significativamente a relação produção-consumo, mas opera na relação do fruidor-consumidor com o objeto, que deixa de ter um uso unívoco. Incrementa-se, em suma, o valor de uso do objeto, mas não se combate o seu valor de troca.

Num segundo momento, Superstudio parte do pressuposto de que o design é, na sociedade atual, “meramente indução ao consumo”, e propõe em 1971 a redução das atividades em todos os campos ao seu mínimo. Esse “processo de redução” conduziria a uma percepção dos “falsos problemas e das necessidades induzidas”²¹. A destruição dos objetos advogada pelo Superstudio remete à produção de objetos “neutros”, liberados do fetiche da mercadoria para se tornarem finalmente meros utensílios ou puro valor de uso.

Eliminação da cidade

A eliminação da cidade é um tema caro a Marx e fundamental a Engels, para quem a separação da cidade e do campo significa a primeira divisão do trabalho²². Em *Para a questão da habitação* (1873), Engels propõe a expropriação das casas subutilizadas e a racionalização de seu uso assim que ocorresse a abolição da propriedade privada. Entretanto, a resolução definitiva para o problema do déficit habitacional seria a supressão da relação cidade-campo, que implicava a abolição prévia do modo de produção capitalista²³. Engels entende as grandes cidades modernas como antifuncionais. Nesses termos, “a utopia da abolição da oposição entre cidade e campo adquire uma curiosa base prática”²⁴.

A utopia não está em afirmar-se que a libertação do homem das cadeias forjadas pelo seu passado histórico só será completa quando estiver abolida a oposição entre cidade e campo; a utopia só surge quando alguém ousa, «a partir das relações existentes», prescrever a forma na qual esta ou qualquer outra oposição da sociedade actual deve ser resolvida²⁵.

¹⁹ A fase em questão corresponde ao manifesto da Superarquitetura (1966), escrito conjuntamente com os Archizoom, e ao ensaio *Design de invenção e design de Evasão* (1969).

²⁰ SUPERSTUDIO, “Destruction, Metamorphosis and Reconstruction of the Object”. In: LANG, MENKING. *Superstudio: Life Without Objects*, 2003, p. 120-121.

²¹ *Ibidem*, p. 121.

²² LEFEBVRE, Henri. *A Cidade do Capital*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999, p. 122. Ver também o *Manifesto Comunista* (1948), de Marx e Engels.

²³ ENGELS, *Para a questão da habitação*, 1873, p. 29.

²⁴ *Ibidem*, p. 54.

²⁵ *Idem*. Grifo nosso.

Engels defende que a sua utopia tem um embasamento científico que a mantém atrelada ao presente e aos processos sociais, fruto de uma profunda análise do modo de produção capitalista, isto é, a sua utopia tem viabilidade. O que Engels chama de utopia refere-se, portanto, a um modelo (delimitado) que não apresenta uma via de realização, mas apenas um fim previamente definido. A proposta de Engels, por sua vez, propõe a via (revolucionária) embasada cientificamente e recusa um modelo. O filósofo marxista Henri Lefebvre (1901-1991) estabelece essa mesma diferença em termos da “utopia reacionária e abstrata” – os proudhonianos criticados na obra *Para uma questão da habitação*, pois não se fundam em bases sólidas – versus a “utopia revolucionária e concreta” – o socialismo científico. De acordo com Lefebvre,

A utopia concreta se funda no movimento concreto de uma realidade da qual ela descobre as possibilidades. Dialeticamente, o possível é uma categoria da realidade, desde que se considerem no real suas *tendências*, em vez de fixá-las num lugar²⁶.

26 LEFEBVRE, *A Cidade do Capital*, 1999, p. 124.

A cidade, condição necessária para a tomada de consciência operária e palco da revolução, deveria, num estágio revolucionário avançado, ver a sua população dissolvida pelo território da forma mais racional possível. Essa questão foi trabalhada em *New Babylon*, em que a mecanização supriria as necessidades humanas, suprimindo a oposição cidade-campo e estabelecendo o nomadismo.

O nomadismo não é, no entanto, uma atitude intrinsecamente revolucionária nem positiva. Lefebvre alerta, em *A Revolução Urbana* (1970), que o próprio desenvolvimento do capitalismo exige a mobilidade dos cidadãos pelo globo. Do ponto de vista das demandas do capital, “é inadmissível que ‘mananciais de mão de obra’ permaneçam inexplorados por estarem arraigados ao solo”²⁷. Lefebvre comenta, sobre Friedman, que a sua *Ville Spatiale* estaria em consonância com as demandas do capital ao propor unidades ou caixas indiferenciadas que, combinadas, comporiam um “agrupamento efêmero” capaz de se instalar em qualquer lugar onde já existisse a sua megaestrutura. Do ponto de vista social, Lefebvre questiona se o nomadismo residencial não significaria “uma forma extrema, utópica, à sua maneira, do individualismo”²⁸.

27 LEFEBVRE, *A Revolução Urbana*, 2008, p. 88.

28 *Ibidem*, p. 90.

Lefebvre reconhece, no entanto, uma diferença substancial entre a proposta de Friedman e a de Constant. A “liberação pelo nomadismo” proposta por Friedman – atingindo-se assim um “habitat em estado puro”²⁹ – é categoricamente taxada de ridícula por Lefebvre. Por outro lado, Lefebvre era um profundo admirador do trabalho de

29 *Ibidem*, p. 90.

Constant, em grande medida porque Constant previa uma civilização nômade não para o presente, mas para uma sociedade pós-capitalista. Segundo Lefebvre, *New Babylon* “é uma utopia concreta, pois nela já há automatização, não trabalho. E o funcionalismo, que opõe os monumentos às construções, e constrói edifícios que servem ou para o trabalho ou para se dormir, cai no ridículo”³⁰.

³⁰ LEFEBVRE, *Il Tempo degli Equivoci*. Milano: Multhipla, 1980, p. 181-182 *apud* LIPPOLIS, Leonardo, *La Nuova Babilonia: Il progetto architettonico di una civiltà situazionista*, p. 277.

Fim do trabalho

Lefebvre identifica uma divergência, entre Marx e Engels, com relação ao fim do trabalho. Para o primeiro, a perspectiva final do desenvolvimento humano implica a superação do trabalho pelo não trabalho, fruto da crescente automatização do trabalho produtivo. A leitura de Lefebvre a respeito da utopia concreta de Marx é que “o trabalho só tem por sentido e por objetivo o não trabalho”³¹.

³¹ LEFEBVRE, 1999, p.128-129.

Engels, no entanto, não chega a vislumbrar o fim do trabalho, mas almeja “tornar o trabalho livre e atraente”³². A redução da carga horária seria decorrente não só da eficiência dos meios coletivizados de produção, mas também porque o trabalho deixaria de ser uma atribuição de apenas uma parte da sociedade (a classe trabalhadora) e passaria a ser redividido entre todos. Para Engels, o que está em jogo é uma sociedade que socializará as forças produtivas, eliminará os desperdícios, os entraves e será regida pelo discurso da eficácia. Isso possibilitará diminuir o trabalho e mesmo transformá-lo.

³² LEFEBVRE, 1999, p. 129.

Os situacionistas dão continuidade à utopia de Marx: a mecanização liberaria o ser humano de toda a esfera da necessidade, cenário que já se anunciava mesmo no seio do próprio capitalismo pela progressiva redução das jornadas de trabalho. Na sociedade da abundância, onde se viveria uma situação construída seguida da outra, o trabalho seria superado pela pura criação.

Esses breves comentários a respeito dos “três fins”, como estamos aqui nos referindo, tiveram um impacto direto na produção de duas visões idílicas, trabalhadas pelo Superstudio e por Ettore Sottsass, nas quais o nomadismo é discutido em chave irônica: é como se esses cenários não mais fossem utopias, mas miragens.

Vida

³³ Vida é um dos cinco roteiros constituintes dos *Atti Fondamentali* (Atos Fundamentais): Vida, Educação, Cerimônia, Amor e Morte. Vida foi rodado por ocasião da exposição do MoMA de 1972, *Cerimônia* foi filmado para a XV Trienal de Milão de 1973, *Educação* foi gravado com recursos próprios. Por conta da Bienal de São Paulo de 2010, foi preparada uma seleção de textos e imagens para *Amor* (Amore 2). Sobretudo *Vida* e *Cerimônia* constituem-se numa fábula, em linguagem publicitária, de um mundo nômade livre de todas as formas de opressão.

³⁴ Todas as citações referentes ao roteiro de *Vida* são provenientes da tradução de Paulo Miyada. Disponível em: <<http://urbania4.org/2011/12/14/supersuperficie-um-modelo-alternativo-de-vida-na-terra/>>.

³⁵ SUPERSTUDIO. *Life*. 1972. In: MÁCEL, SCHAÏK, 2005, p. 192-200.

*Vida (Life) ou Supersurface: An Alternative Model of Life on Earth*³³ foi filmado pelo Superstudio por ocasião da mostra *Italy: The New Domestic Landscape. Achievements and Problems of Italian Design* (MoMA, Nova York, 1972). O ambiente do Superstudio para a mostra consistia num espaço em penumbra onde, erguido sobre uma plataforma, encontrava-se um cubo cujo piso era uma trama xadrez de plástico laminado. As paredes espelhadas do interior do cubo estendiam a trama xadrez infinitamente, representando uma rede infraestrutural contínua de energia e sistemas de comunicação, de onde emergia um conjunto de terminais de suporte à vida – ar, calor, água, comida, comunicação. Um monitor apresentava o filme *Vida*.

A atuação do arquiteto é definida como necessariamente cosmética: “A arquitetura não pode apresentar nenhuma proposta alternativa, já que ela utiliza instrumentos perfeitamente regulados para evitar qualquer desvio”³⁴. Essa constatação conduz à investigação da relação entre arquitetura e os atos fundamentais mediante um processo reduutivo em todas as esferas da vida, numa busca pela “redefinição dos atos primordiais”.

Superstudio vislumbra um modo de vida urbano se desenvolvendo em qualquer lugar e a qualquer momento, valendo-se das redes que vinham progressivamente conectando diversos pontos do mundo. Se as megaestruturas pareceram ser o suporte indispensável para a modernização dos modos de vida, a evolução dos meios não físicos já permitia enxergar a própria Terra como esse suporte ideal. Em *Vida*, não temos nenhuma configuração espacial, mas unicamente modelos alternativos de comportamento.

Novas formas de aglomeração – sobretudo as provisórias, como multidões se deslocando para praias, acampamentos hippies (Woodstock) – punham em revisão as próprias definições de cidade e de urbano. A ausência de estruturas tridimensionais possibilitaria uma “tendência à reunião e à dispersão espontânea”. *Vida* aborda a passagem do “hardware ao software”³⁵, isto é, a programação do ambiente (até então coordenada por meios físicos), passa a se dar pela Supersuperfície: uma grelha de transmissão de energia e informação, além de tecnologias miniaturizadas que gerem o controle do ambiente. Onde houver essa grelha, será possível instalar o plugue universal, do qual poderão ser acoplados os mais variados utensílios. O uso direcionado da tecnologia supriria as necessidades primordiais do ser humano, liberando-o de qualquer trabalho.



IMAGEM 1 – Superstudio, *Os Atos Fundamentais*, storyboard de *Vida*, 1972. Cortesia do Arquivo Superstudio

Como as zonas habitáveis se estendem a praticamente qualquer parte do globo, uma vez superadas todas as barreiras que impedem o livre fluxo dos indivíduos – como a acumulação de bens –, o comportamento da espécie humana (modificada) se aproxima ao de aves migratórias. É como se, com o nomadismo, fosse possível retomar um estado de natureza romantizado, no qual a natureza é absolutamente benevolente.

O Planeta como Festival

Os mesmos pontos tratados em *Vida* são abordados na sociedade alternativa de Ettore Sottsass, *O Planeta como Festival*³⁶ (1972). Sottsass narra a descrição de um amigo que vive em uma outra sociedade na qual não se sabe mais o que significa trabalhar nem produzir, mas ainda se sabe o significado de consumir. Todos se tornaram artis-

³⁶ SOTTASS, Ettore. “Il Pianeta come Festival”, *IN* n.5, maio-junho 1972, p. 26.



IMAGEM 2 – Ettore Sottsass Jr., *O Planeta como Festival (Perspectiva)*, 1972. Na imagem, é possível ver a *Walking City* do grupo Archigram em ruínas. Página de Casabella 365, maio de 1972, p. 42.

tas e artesãos. Os produtos de consumo chegam por uma rede subterrânea aos pontos de distribuição, disponíveis até nos lugares mais recônditos. Resolvido o problema da produção – totalmente automatizada –, da distribuição – o consumo universal – e da comunicação – graças às “superpossibilidade de comunicação” –, o resultado é o desaparecimento das cidades.

ch; distribuidor de canetas, pincéis, lápis e blocos de papel para aquarelas; teto sob o qual se pode discutir; distribuidor de leite, doces, chocolate e refrigerantes; distribuidor de incenso, LSD, maconha, ópio e gás hilariante.

Sottsass concebe distribuidores de bens que se assemelham a árvores da qual se recolhem os frutos. Tudo se assemelha ao estado de abundância pré-agrícola em que se era possível caçar, pescar e colher o necessário sem dificuldade, embora, de vez em quando, fosse preciso certo nomadismo por conta das estações do ano. Sottsass desenhou alguns desses distribuidores de bens: o teto sob o qual meditar; grande distribuidor de valsa, tango, rock e cha-cha-

Tanto *Vida* como *O Planeta como Festival* condensam esses “três fins” que são, talvez, a quintessência da utopia marxista, embora esses temas não sejam uma exclusividade desta.

Vemos, nesses projetos, modos de vida libertos da opressão de qualquer tipo de condicionamento das mencionadas estruturas de poder. Outro ponto é uma certa ironia mesmo em relação aos três fins aqui apresentados. Até porque, já incorporadas as acusações ao pensamento utópico de ser totalizante e totalitário, não se ousaria mais

propor o melhor modelo de futuro possível: tratar-se-ia de um entre outros. O futuro volta a ser olhado como especulação e não mais como promessa, muito menos promessa de bem-aventurança.

O poder opressor da arquitetura

Na virada dos anos 1960 para a década seguinte, o progresso e a convicção no potencial transformador da arquitetura já podiam ser vistos claramente (embora ainda não majoritariamente) como produtores de visões distópicas. Para introduzirmos *As Doze Cidades Ideais* (1971), do Superstudio, faz-se necessário um rápido retorno ao projeto mais emblemático do grupo, o *Monumento Contínuo* (1969). Esse tópico se encerra com *Exodus* (1972), de Rem Koolhaas, que é tributário dos dois projetos mencionados anteriormente.

A proposta que tornou o Superstudio célebre foi o *Monumento Contínuo* (1969), uma série de fotomontagens acompanhadas de um *storyboard* retratando um gigantesco volume prismático e espelhado que percorre diversas paisagens do planeta, de forma indiferente a todas elas, representando o gesto máximo de um desenho único para a humanidade. Prevalece, no entanto, certa ambiguidade: a fria beleza das suas imagens não possibilita identificar se estamos nos confrontando com uma crítica ou uma apologia ao movimento moderno. O *Monumento Contínuo* seria o herdeiro lógico e definitivo de todos os monumentos, a representação de um “mundo uniformizado pela tecnologia, cultura e todas as outras formas inevitáveis de imperialismo”³⁷. Diante do inevitável “empobrecimento progressivo” e superlotação da terra, o *Monumento Contínuo* se apresenta como uma “arquitetura única” capaz de “ocupar as zonas de habitabilidade ótima, deixando as outras livres”.³⁸

Havia uma divergência entre os membros do Superstudio no que diz

37 SUPERSTUDIO. *The Continuous Monument*. In: MÁCEL; SCHAİK, 2005, p. 126

38 SUPERSTUDIO. *Il monumento continuo/storyboard per un film*. Casabella 358, novembro de 1971, p. 21.



IMAGEM 3 – Superstudio, *Monumento Contínuo*, 1969. Cortesia do Arquivo Superstudio.

respeito a evidenciar o que se passava no interior do *Monumento Contínuo*. Em uma sequência do *storyboard* (a aparição do corredor), o *Monumento Contínuo* é escrito como uma superfície lisa e brilhante e, embora não se saiba como seja o seu interior, este é disponível a qualquer utilização. Foi principalmente Frassinelli, o exímio perspectivista do grupo, que produziu as poucas imagens por meio das quais se pode vislumbrar o interior do *Monumento Contínuo* e desenvolveu *Le dodici Città Ideali* (*As Doze Cidades Ideais*, 1971) exatamente no intuito de evidenciar como a vida no *Monumento Contínuo* seria necessariamente distópica.

39 LANG, MENKING, 2003, p. 150.



IMAGEM 4 – Superstudio, *Monumento Contínuo*, em direção o Empire State Building, 1969. Cortesia do Arquivo Superstudio.

A obra *As Doze Cidades Ideais* vira pelo avesso a noção de forma ideal, revelando o seu condicionamento inerente. Trata-se de uma série de cidades apresentadas em forma de pequenos textos acompanhados de imagens, sempre apresentadas sob o ponto de vista da ordem estabelecida, o que fica claro, já na primeira cidade, a *2000-ton City*, onde a abordagem contra o pensamento subversivo é violenta e definitiva. A malha ortogonal e indiferente à topografia não deixa dúvidas de se tratar da vida necessariamente opressora, porém não retratada no *Monumento Contínuo*.

A *Cidade das 2.000 toneladas* consiste numa trama de lâminas verticais que se cruzam perpendicularmente, desenvolvendo-se sempre à mesma altitude, compostas de uma única fileira de células empilhadas sem entrada nem saída. Cada uma das células é destinada a um indivíduo, cujos impulsos cerebrais são constantemente transmitidos e monitorados por um analisador eletrônico, sendo qualquer pensamento subversivo tolerado uma única vez. Na primeira reincidência, o teto da célula esmaga o transgressor “com a força de duas mil toneladas até atingir o piso”³⁹. Essa é a única condição na qual

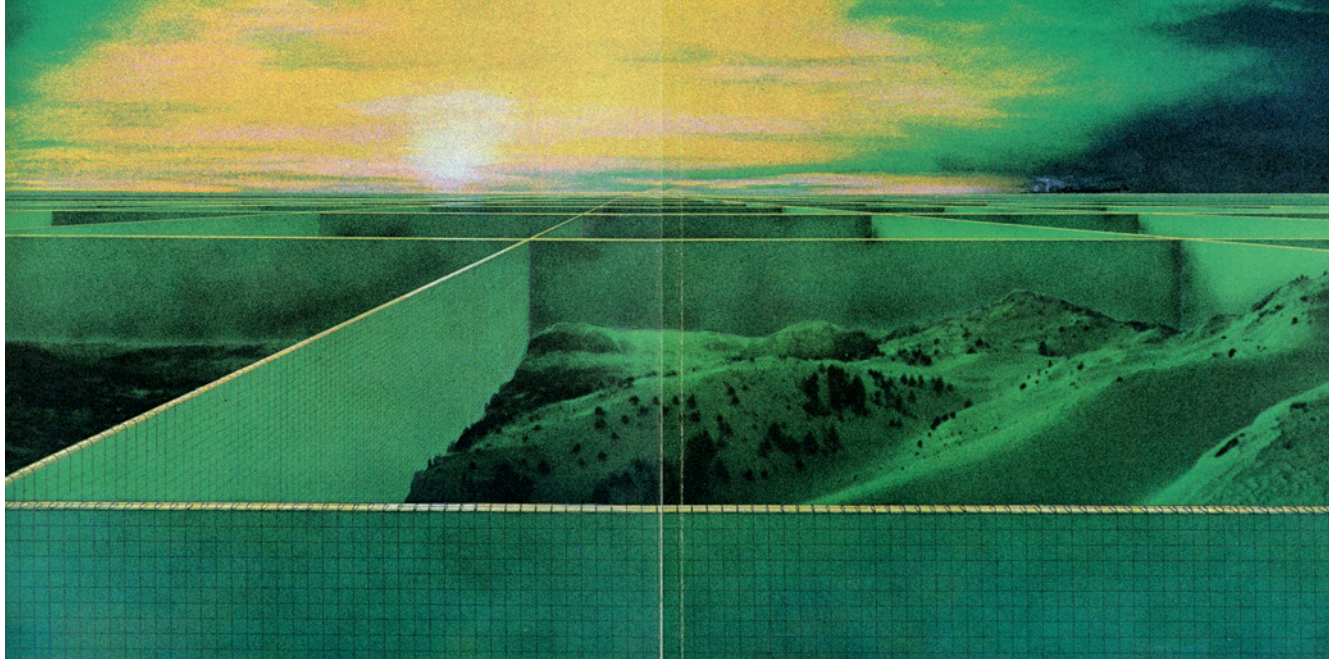


IMAGEM 5 – Superstudio, *Cidade das 2.000 toneladas*, a primeira das Doze Cidades Ideais, 1971. Cortesia do Arquivo Superstudio.

a cidade inicia uma nova vida, haja vista que a morte foi superada. A manutenção da ordem tornou-se um fim em si mesmo, uma vez que não haveria motivo para eliminar quem já é prisioneiro de sua própria célula.

A sétima cidade, a *Continuous Production Conveyor Belt City*, é incessantemente construída em uma extremidade e abandonada na outra. Na primeira ponta, uma fábrica expõe quarteirões inteiros, já prontos. No lado oposto, as construções vão se esfacelando num prazo de cerca de quatro anos. Essa obsolescência programada é articulada com o desejo incutido nos moradores de morar sempre nas casas mais novas, equipadas com os últimos recursos disponíveis.

Exodus

Exodus, os Prisioneiros Voluntários da Arquitetura (1972) – trabalho final de graduação de Rem Koolhaas e Elia Zenghelis, com colaboração de Madelon Vreisendorp, e Zoe Zenghelis – teve como ponto de partida o ensaio de Koolhaas *The Berlin Wall as Architecture* (1971, publicado em 1993). O muro de Berlim circundava a Berlim ocidental definindo um território desejável incrustado no coração do território soviético. Uma vez que a arquitetura, na condição do Muro, foi usada para conter o êxodo incessante da parte “má” para a parte “boa” de Berlim, a hipótese de *Exodus* é conceber uma “Imagem-espelho dessa arquitetura aterrorizante”, mas agora transposta para “inten-

ções positivas”. Em vez de uma parte da cidade ser o polo atrator em detrimento de outra, Koolhaas propõe uma *Strip*, um “oásis arquitetônico” no centro de Londres, que já nasce protegida a fim de preservar os seus atributos positivos. A partir daí, começam a chegar os candidatos a habitantes, num fluxo crescente. A *Strip* não cessa de ser expandida e concomitantemente leva ao colapso uma Londres já em ruínas. Ressurge aqui, portanto, a imagem da megaestrutura, mais do que isso: da sobrevivência da arquitetura em detrimento do colapso da cidade.

À medida que a cidade se torna repulsiva, *Exodus* se torna atraente por oposição: a arquitetura destinada ao controle é um refúgio de Londres, o que livra a arquitetura de ser autoritária: ela é a “ciência hedonista de desenhar instalações que acomodem completamente os desejos individuais”⁴⁰, e aqueles que escolhem ali habitar são seus prisioneiros, mas prisioneiros voluntários.

A megaestrutura linear revestida de uma quadrícula espelhada que atravessa Londres é uma referência direta ao *Monumento Contínuo*. Do ponto de vista narrativo, *Exodus* se assemelha às *Doze Cidades Ideais*: é como se cada uma das suas faixas, dispostas em uma sequência na qual os prisioneiros voluntários têm de percorrer, correspondesse à descrição de uma cidade. Os refugiados passam por processos de doutrinação assim que cruzam o Muro, na Recepção. A segunda faixa, a *Central Area*, tem um platô de onde se pode ver ao mesmo tempo o esplendor da faixa e a Londres arruinada. A faixa seguinte, a *Ceremonial Square*, é o lugar onde os refugiados são submetidos a exercícios físicos e mentais. Na *Square of the Arts*, os banhos têm a função de “reciclar as fantasias públicas e privadas, de testar e, possivelmente, introduzir novas formas de comportamento”. Assim como em algumas das *Doze Cidades Ideais*, os muros paralelos dessa faixa são compostos de células de vários tamanhos.

O ensaio de Koolhaas evidencia que as funções esperadas da arquitetura eram exemplarmente cumpridas pelo Muro de Berlim: “Os estratégias essenciais de qualquer arquitetura não eram a divisão, a clausura (ou seja, o aprisionamento) e a exclusão – o que definiu o desempenho do muro e explicou a sua eficiência?”⁴¹. Torna-se progressivamente mais difícil negligenciar o papel e as consequências nefastas da arquitetura quando a assumirmos em seu sentido mais amplo, como já era reivindicado por Hans Hollein em 1968. O que também fica patente no Muro de Berlim – e Hollein já chamava a atenção para isso – é que a arquitetura não mais demanda espessas paredes, mas as novas tecnologias de controle.

41 KOOLHAAS, Rem. “The Berlin Wall as Architecture” (1993). Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/235581097/The-Berlin-Wall-as-Architecture>>.

41 KOOLHAAS, Rem. “The Berlin Wall as Architecture” (1993). Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/235581097/The-Berlin-Wall-as-Architecture>>.

Un tempo la città era divisa in due parti. Naturalmente, una parte divenne la metà "buona" e l'altra la metà "cattiva". Gli abitanti della metà cattiva cominciarono a migrare nella parte "buona", dando luogo alla fine ad un vero e proprio esodo urbano. Fallite tutte le misure adottate per far cessare l'esodo indesiderato, le autorità della parte "cattiva" concepirono un uso disperato e selvaggio dell'Architettura: edificarono un muro attorno alla parte "buona" della città rendendola completamente inaccessibile. All'inizio c'era solo del patetico filo spinato posto frettolosamente sulla linea immaginaria di confine; il suo significato simbolico e psicologico era prevalente rispetto alla sua consistenza fisica. Tuttavia l'attrazione della parte "buona", intravista ora da rispettosa distanza oltre la barriera, divenne ancora più forte e irresistibile. Quelli rimasti rinchiusi nella tetra metà "cattiva" erano ossessionati da impossibili piani di fuga. E come già in precedenza era avvenuto nella storia dell'uomo, l'Architettura fu strumento e origine di disperazione. Potremmo immaginare questa forza intensa e devastatrice usata per scopi positivi. Divisione, separazione, isolamento, squilibri, aggressività ed anche paranoia: l'aspetto negativo di queste parole potrebbe essere rovesciato per descrivere gli ingredienti e le strategie di una guerra architettonica alle condizioni sgradevoli (le stesse che ci circondano oggi), una guerra per una Architettura rivolta non a timidi miglioramenti, ma tesa a sradicare il male per proporre al suo posto alternative desiderabili. Gli abitanti di questa Architettura — quelli abbastanza forti per amarla — sarebbero in un certo senso i suoi prigionieri volontari. Possiamo soltanto invidiarli.

Questo studio si propone di muovere una guerra architettonica a Londra. Il centro di Londra è attraversato da una fascia ad alto potenziale di attrattiva dal punto di vista metropolitano. Per sottolineare e mantenere questa differenza sostanziale, si costruirà un muro che racchiuda questa zona di perfezioni architettoniche e sociali.

Presto, i primi ospiti faranno la coda per essere ammessi. Il loro numero diventerà un fiume inarrestabile. Siamo testimoni dell'Esodo di Londra. Entrati in questa striscia di terreno, la preoccupazione quasi ossessiva dei suoi abitanti sarà la sua espansione, miglioramento e difesa. La struttura fisica della vecchia città non sarà in grado di resistere alla intensità ininterrotta di questa lotta senza precedenti. Londra, così come la conosciamo oggi, sarà un ammasso di rovine. Nove piazze (o aree quadrate) sono disegnate con diversi gradi di approfondimento.

La striscia centrale contiene solo attività di grande importanza e rilevanza sociale e comunitaria. All'interno della striscia centrale, la pianta e l'assonometria mostrano, nei quadrati da ovest a est:

1. La condizione di punta. Il luogo di massima frizione con la vecchia Londra. In questa zona è visibile il progresso dell'Architettura.
2. La lottizzazione. Lotti individuali per controbilanciare l'enfasi delle attrezzature collettive.
3. La piazza delle cerimonie, con pavimentazione di marmo.




4. L'area di ricevimento: qui i futuri abitanti sono introdotti ai misteri della cittadinanza.

5. Una scala scende a quell'area di Londra che è stata preservata (Nash).

6. I bagni. Costituiscono l'Istituto per la creazione e la realizzazione delle fantasie.

7. Il parco dell'aria, del fuoco, dell'acqua e della terra.

8. La piazza della cultura (British Museum).

9. L'Università.

10. Il complesso della ricerca scientifica.

The wall was a masterpiece. Originally, not more than some pathetic strings of barbed wire, abruptly dropped on the imaginary line of the border; its psychological and symbolic effects were infinitely more powerful than its physical appearance. Those trapped, left behind in the gloomy "bad" half, became obsessed with vain plans for escape. And as often before in the history of mankind, Architecture had been instrumental in bringing this despair about. This would be a force as definitive, intense and devastating, but applied to positive intentions. Division, separation, isolation, inequality, aggression and even paranoia — the negative meaning of these concepts can be inverted totally to describe the ingredient themes and strategies of an Architectural warfare on undesirable conditions (i.e. the conditions around us). This would be an Architecture not committed to timid improvements, but to the eradication of evils and their replacement by intensely desirable alternatives. The inhabitants of this Architecture — those strong enough to love it — would, in a certain sense, be its voluntary prisoners. We can only envy them. This study wages the Architectural war on London. Through the centre of London runs a strip of intense metropolitan desirability. To dramatize and protect the total difference, a wall will be built to enclose this zone of Architectural and Social perfections. Soon, the first inmates will beg for admission. Their number will swell rapidly into an unstoppable flow. We witness the Exodus of London. Once inside, the metabolism of the strip, its expansion, perfection and defence will, at first, be the almost obsessive concern of the urban Settlers. The existing physical structure of the old town will not be able to stand the continuing intensity of this unprecedented competition. London, as we know it, will be a pack of ruins. Nine squares are designed in various degrees of detail. The central strip is only the most intense part of the much larger complex of the Architectural enclave. Within the central strip the map and axonometric show, from West to East, (each contained in their own square):

1. The Tip Condition. The point of maximum friction with the old London. Here the Architectural progress of the zone visibly takes place.
2. The Allotments. Individual plots of land to balance the emphasis on the Collective facilities.
3. The ceremonial square, paved in marble.
4. The reception area: here future inhabitants are introduced to the mysteries of citizenship of the strip.
5. An escalator descends into the area of London which is preserved (Nash) as a reminder of the past.
6. The Baths. Institute for the creation and implementation of fantasies.
7. The Park of Air, Fire, Water and Earth.
8. The square of Culture. (British Museum).
9. The University.
10. The complex of scientific research.

EXODUS

by Rem Koolhaas and Elia Zenghelis

O I PRIGIONIERI VOLONTARI DELL'ARCHITETTURA OR THE VOLUNTARY PRISONERS OF ARCHITECTURE

L'area centrale/1

Il tetto della zona di ricevimento, raggiungibile dall'interno, costituisce l'alta piattaforma dalla quale si possono ammirare in tutto il loro splendore le manifestazioni che si svolgono nella fascia. Da qui si può anche assistere all'esilarante decadenza della vecchia Londra.

Una scala gigantesca scende in quella parte di Londra che viene preservata (soprattutto le opere di Nash, nostro predecessore concettuale, destinate ad alloggio temporaneo per i nuovi arrivati).

Sull'altro lato del tetto, ad ovest, c'è la piazza delle cerimonie, che è completamente vuota, tranne che per un canale e l'antenna della stazione radiotelevisiva, che proteggerà gli abitanti dalle scorie mentali del Resto del Mondo.

The central area/1

The roof of the reception area, accessible from the inside, is the high altitude platform from which physical manifestations of the strip are visible in all their splendour. Also, the exhilarating decay of the old London, can be witnessed from this roof.

From here a gigantic escalator descends into that part of London which is to be preserved within the confines of the strip (mainly the achievements of Nash, conceptual predecessor).

On the other (West) side of the roof is the ceremonial square. It is completely empty, except from the intrusion of a canal and the mast of the jamming station, which will protect the inhabitants from exposure to the mental exhaust of the Rest of the World.



IMAGEM 6 – Rem Koolhaas e Elia Zenghelis. *Exodus*, ou Os Voluntários Prisioneiros da Arquitetura. Página de Casabella n. 378, junho de 1973, p.42.

⁴² Os pontos aqui destacados foram extraídos sobretudo de dois escritos do referido autor: TAFURI, Manfredo. *Projecto e utopia* (1973). Lisboa: Presença, 1985. E *Design and Technological Utopia*, sua contribuição para o catálogo da exposição *Italy: The New Domestic Landscape*, que ocorreu no MoMA, NY, em 1972. Observe-se que o principal ensaio, que foi re-elaborado e ampliado para se tornar *Projecto e Utopia*, é de 1969, e se intitula “Per una critica dell’ideologia architettonica” (publicado na edição 1/69, jan./abril 1969) da *Contropiano*. As teses principais do livro, portanto, já haviam sido apresentadas antes mesmo da exposição do MoMA, bem como o impacto deste ensaio já podia ser notado em alguns escritos dos grupos da Arquitetura Radical.

⁴³ Adotamos aqui essa afirmação de Marco BIRAGHI, 2013, p. 29, a respeito dos demais colaboradores da *Contropiano*, mas o próprio Tafuri reitera essa mesma definição de ideologia na “Advertência à Segunda Edição Italiana”, p. 12 do seu livro *Teorias e História da Arquitectura*.

⁴⁴ TAFURI, Manfredo; Cacciari, Massimo; DAL CO, Francesco. *De la Vanguardia a la Metropoli: critica radical a la arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili, 1972, p. 10.

⁴⁵ Lefebvre comenta o paradoxo desse novo emprego da ideologia: “Para Marx, o conhecimento exclui a ideologia, pelo único fato de que a teoria histórica e dialética das ideologias põe fim a estas.[...] As palavras ‘ideologia científica’ ou ‘ideologia

Problemas relacionados às utopias

Este tópico acompanha as principais considerações do historiador e crítico de arquitetura Manfredo Tafuri com relação às proposições da Arquitetura Radical, mostrando como elas estão diretamente conectadas ao problema das utopias⁴². Faz-se necessário reavaliar não só a produção da Arquitetura Radical como a do seu principal opositor do período, uma vez que o seu olhar estava calibrado para critérios de “novo”, de “ideologia” e de “utopia” (para ficar com alguns termos) que haviam entrado em colapso juntamente com o movimento moderno e as vanguardas históricas.

Um dos elementos que torna a noção de utopia especialmente movente é que ela se estabelece numa relação dialética com a ideologia, termo igualmente multifacetado. Tafuri compartilha da mesma noção de ideologia dos colaboradores da revista operáista *Contropiano*, que advém, por sua vez, de *A Ideologia Alemã* (1846), de Marx e Engels: ideologia é entendida como estrutura ou falsa consciência intelectual⁴³. Observemos, no entanto, que os colaboradores da *Contropiano* (entre os quais se inclui Tafuri) empenhavam-se em confrontar “os problemas das tendências defendidas pelo desenvolvimento capitalista em relação à estratégia e à tradição ideológica do Movimento Operário organizado”⁴⁴. Ora, se ideologia, para Marx, é falsa consciência intelectual, seria um “ tiro no próprio pé ” afirmar que o movimento operário organizado tem uma ideologia⁴⁵. Essa simultaneidade de acepções tão divergentes torna ainda mais complexa a discussão sobre as utopias.

Para Karl Mannheim (1893-1947), em seu clássico *Ideologia e Utopia* (1929), o processo dialético do real ocorre por meio do embate entre dois pensamentos: a *utopia*⁴⁶ e a *ideologia*⁴⁷. Ambas são ideias situacionalmente transcendentais, e o que vai distinguir uma da outra é identificar se a ideia, de algum modo, rompe com a ordem existente ou acaba por consolidá-la. O pensamento progressista, que pende para o futuro, é o pensamento utópico, ao passo que o pensamento que pende para o passado – e é conservador – está no plano das ideologias. Embora Tafuri considere que o mecanismo de funcionamento desenhado por Mannheim seja uma versão mistificada de como opera a utopia, ele concorda que esse mecanismo converge “com o clima de todo o trabalho intelectual de vanguarda dos primórdios do século XX”⁴⁸.

Mannheim entende a utopia como “visão estrutural da totalidade que existe e há de vir a existir”⁴⁹, o que implica dois elementos: as utopias vislumbram uma totalidade

distinta daquela existente e se querem realizáveis. Assumindo essa definição, não é possível tratar nem a Utopia (1516) de Thomas More nem a maioria das proposições da Arquitetura Radical como utopias: estas não pretendiam ver-se concretizadas⁵⁰.

Tafuri afirma que, para Mannheim, tanto a utopia como a crítica à ideologia são fundamentais como procedimentos capazes de romper constantemente e assim conferir dinâmica ao real, liberando “o funcionamento dinâmico do sistema”⁵¹. No limite, o pensamento progressista desempenha um papel fundamental no desenvolvimento do capitalismo.

Segundo Mannheim, tanto a utopia como a ideologia prefiguram mundos, mesmo que a ideologia corrobore, no final, por consolidar a ordem existente. Já para Tafuri, a prefiguração (ou a constituição de modelos) é tarefa exclusiva da utopia e uma de suas principais atribuições. A ideologia pode, no entanto, assumir “conotações utópicas”, o que significa dizer que a utopia pode estar (e normalmente é este o caso) a favor de uma ideologia⁵².

Existem sobretudo dois argumentos, defendidos por Tafuri, para que os arquitetos cessassem de perpetuar a função de prefiguradores de futuros e modelos. O primeiro, como explicaremos melhor adiante, é que o desenvolvimento capitalista a partir do início dos anos 1930 havia extraído da arquitetura o seu papel de “prefigurações ideológicas”, tornando-a “forma privada de utopia”⁵³. Tendo o desenvolvimento capitalista atingido um patamar de planejamento que ia além da própria arquitetura, a ideologia arquitetônica não só deixou de ser funcional para o capitalismo⁵⁴, como se tornou prejudicial do ponto de vista da luta política⁵⁵. O segundo argumento é que qualquer prefiguração terminaria por injetar movimento à dinâmica capitalista, mesmo que se trate de uma imagem negativa de futuro. A dialética das vanguardas históricas já havia evidenciado que a contestação é absorvida pelo sistema em chave positiva:

A decomposição desumana do material linguístico e o antiprojectismo de Dada que poderão ser, apesar de tudo, senão sublimação do automatismo e da mercantilização dos “valores” agora difundidos a todos os níveis de existência pela avançada capitalista? De Stijl e Bauhaus – o primeiro de modo faccioso, o segundo de modo eclético – introduzem a *ideologia do plano* num *design* cada vez mais profundamente ligado à cidade como estrutura produtiva: Dada demonstra por absurdo a necessidade do plano, sem a nomear⁵⁶.

O movimento moderno já se iniciaria com a arquitetura tendo abdicado de qualquer utopia social para ater-se à utopia da forma, da qual vão se ocupar a ideologia

marxista’, correntemente empregadas há dezenas de anos, não teriam nenhum sentido para Marx” (LEFEBVRE, *A Irrupção: a revolta dos jovens na sociedade industrial. Causas e efeitos*, (1968, p. 80).

46 “Consideramos utópicas todas as ideias situacionalmente transcendentais (não apenas projeções de desejos) que, de alguma forma, possuem um efeito de transformação sobre a ordem histórico-social existente.” (MANNHEIM, *Ideologia e Utopia* 1968, p. 229).

47 “As ideologias são as ideias situacionalmente transcendentais que jamais conseguem *de facto* a realização de seus conteúdos pretendidos. Embora se tornem com frequência motivos bem intencionados para a conduta subjetiva do indivíduo, seus significados, quando incorporados efetivamente na prática, são, na maior parte dos casos, deformados.” (Ibidem, p. 218).

48 TAFURI, 1985, p. 43.

49 MANNHEIM, Karl. *Das Konservative Denken*, “Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik”, 1927, *apud* TAFURI, 1985, p. 43.

50 Mannheim considera a primeira mentalidade utópica como aquela dos anabatistas, que ele denomina de *utopia quiliástica*, encabeçada por Thomas Müntzer (1489-1525).

51 Idem.

52 Ibidem, p. 109.

53 TAFURI, 1985, p. 10.

54 Ibidem, p. 12.

55 Ibidem, p. 11.

56 TAFURI, 1985, p. 64

arquitetônica, artística e urbana, “como projeto de recuperação da totalidade humana numa síntese ideal, como posse da desordem através da ordem”⁵⁷. Vale comentar que, pela definição de Mannheim, a cisão entre duas esferas da utopia não faria sentido, pois estar-se-ia abrindo mão da totalidade.

Nos anos 1920, o esforço de elaboração das vanguardas em constituir uma nova linguagem da comunicação visual esbarrou nas restrições do próprio campo artístico. A arquitetura, por ser mais diretamente atrelada aos processos econômicos, era a única apta a “dar respostas reais às exigências colocadas pelo cubismo, pelo futurismo, pelo Dada, por De Stijl, pelo construtivismo internacional”⁵⁸. A arquitetura assume para si as ambições das vanguardas históricas, que estavam muito aquém das suas pretendidas atribuições e, com isso, as vanguardas entram em crise.

Essa aliança de interesses entre arquitetura moderna e a “ideologia do plano” entra em colapso a partir de 1931⁵⁹ e, diante de inúmeros fenômenos em escala global, a “ideologia do Plano” – agora com “P” maiúsculo, refere-se ao planejamento das relações humanas e da produção dentro da lógica da mercadoria, alçados a uma nova escala – passa a atuar numa esfera maior que a da própria arquitetura. Esse fenômeno da “extração” de ideologia dá margem à transformação da arquitetura em “utopia regressiva”, isto é, as propostas apresentadas no âmbito da arquitetura não mais estão à frente das demandas de desenvolvimento do capital.

Como resultado desse processo, o design e a arquitetura passaram a procurar as respostas para a sua crise no interior do próprio campo, e isso resultou a produção de mais e mais ideologias. Nessas circunstâncias, seria recorrente a proclamação da autonomia, valendo-se da discussão metalinguística, de onde não só não se poderia esperar uma saída, como seria comum uma espécie de recusa a se inserir no circuito de produção. Tafuri comenta que a “imagem da cidade” teria sido justamente onde foi possível aliar comunicação visual e utopias tecnológicas⁶⁰.

Na perspectiva de Tafuri, não restava nada à arquitetura a não ser recolher-se numa “*arquitectura pura*, exemplo de forma privada de utopia, nos melhores casos, sublime inutilidade”⁶¹, e ter “a coragem de falar dessa silenciosa e irrealizável ‘pureza’”⁶². A

Arquitetura Radical, ao contrário, optou por ironizar, em vez de entrar no processo de luto diante da recém-imposta inutilidade do próprio campo.

Se o desenvolvimento capitalista passou a considerar como disfuncional o papel ideológico e de prefiguração da arquitetura, é preciso ser dito que o futuro também ha-

via sido eclipsado por uma outra via, a própria teoria marxista: somente a luta de classes pode conduzir à revolução, e o futuro só se tornará passível de ser esboçado após a revolução⁶³. A abstinência da função ideológica e a interdição imaginativa, somadas a uma Florença (cidade-berço da Arquitetura Radical) que não oferecia espaço para o jovem arquiteto atuar – sobretudo se não se tratasse dos moldes patrimonialistas e historicistas – propiciaram um terreno fértil de onde brotaram tanto o *Monumento Contínuo* quanto a *No-Stop City* (1970), dos Archizoom. Essas proposições são, portanto, uma maneira de discutir o sumiço do futuro.

Talvez o melhor exemplo dos efeitos desse veto sobre a ação imaginativa seja sentido nos escritos dos Archizoom. O grupo se apropriou da máxima operária de que não havia uma metrópole operária, mas apenas uma crítica de classe à metrópole do capital. *No-Stop City* atribuía uma imagem ao sistema e aos novos processos de configuração urbana. O emprego da utopia pelo grupo é meramente instrumental: não se trata de uma “prefiguração de um Modelo Diverso do Sistema [...], mas Hipótese crítica sobre o Sistema mesmo”⁶⁴. Trata-se praticamente de uma justificativa por trabalhar com a linguagem da utopia.

Na *No-Stop City*, vê-se a reprodução da planta livre *ad nauseum* em inúmeros pavimentos: não porque o projeto moderno tenha sido banalizado, mas porque ele finalmente revelou-se no seu empenho de pura homogeneidade, culminando num espaço urbano sem arquitetura. O grupo traça um modelo visual da metrópole contemporânea como “extensão da fábrica no social”⁶⁵ e identifica o modelo da cidade futura no supermercado, como “estrutura utópica homogênea” e indiferenciada⁶⁶. Esses dois modelos – a fábrica como modelo de estrutura produtiva e o supermercado como modelo de estrutura de consumo – resultam numa cidade contínua e homogênea, superando a oposição entre cidade e campo. O espaço urbano é tratado como pura representação física e social da lógica do capital.

Uma das questões mais valorizadas por Tafuri é a ocorrência de contradição nos projetos por ele analisados (mesmo aqueles que não foram realizados), o que indicaria uma dimensão dialética. Esse é o caso do *Plan Obus*⁶⁷, projeto de Le Corbusier, recheado de contradições, tensões, de dinâmica formal e funcional⁶⁸. Esse projeto absorve a multiplicidade da cidade, articula dialeticamente incerteza (improbabilidade) e plano, organização, condicionamento e flexibilidade. Vale aqui o princípio do arquiteto não mais como desenhador de objetos, mas como organizador.

63 “[...] tal como não pode existir uma Economia política de classe, mas uma crítica de classe à Economia política, também não é possível criar uma estética, uma arte, uma arquitetura de classe, mas apenas uma crítica de classe à estética, à arte, à arquitetura, à cidade. [...] E entre as ilusões intelectuais a frustrar, a primeira é a que tende a antecipar, apenas com o valor da imagem, as condições de uma arquitetura ‘para uma sociedade libertada’. Os que propõem uma tal divisão evitam questionar-se sobre se, mesmo posto de parte o seu manifesto utopismo, tal objetivo é perseguível sem uma revolução linguística, metodológica e estrutural, cujo alcance está bem além da simples vontade subjetiva ou da simples atualização de uma sintaxe” (TAFURI, 1985, p. 121).

64 ARCHIZOOM. *Città, catena di montaggio del sociale*. Casabella 350-351, julho-agosto de 1970, p. 44.

65 *Ibidem*, p. 50.

66 *Ibidem*, p. 51.

67 Para Manfredo Tafuri, o Plan Obus – o último de um conjunto de planos que Le Corbusier traçou, entre 1929 e 1931, para as cidades de Montevideo, Buenos Aires, São Paulo e Rio de Janeiro –, é nada menos que “a hipótese teórica mais elevada da urbanística moderna, ainda insuperada tanto em nível ideológico como formal” (TAFURI, 1985, p. 87). Esse projeto implicaria uma completa reestruturação do território e, assim, poria a organização da totalidade do ambiente urbano em

novos termos. A despeito dessa nova escala de intervenção à qual se propunha a arquitetura, o que mais chama a atenção é que essa nova paisagem não foi totalmente planejada pelo arquiteto. Le Corbusier estipula os pavimentos de concreto armado e a estrutura geral da construção, mas a definição de como se preencheria os pavimentos ficaria a critério dos moradores. Tratava-se de aliar o “máximo de condicionamento”, proporcionado pelas imensas estruturas construídas em andares, com um “máximo de liberdade e flexibilidade” (TAFURI, 1985, p. 87) ao nível da unidade de habitação. Ainda sobre o Plan Obus: “É talvez supérfluo fazer notar que toda a fantasciência arquitetônica que proliferou desde os anos 60 até hoje, resgatando a dimensão de ‘imagem’ dos processos tecnológicos, é – relativamente ao plano Obus de Le Corbusier – retrógrada do modo mais desolador” (TAFURI, 1985, p. 90-91, nota 79).

68 Ibidem, p. 88.

69 Idem.

70 “Qualquer tentativa de derrubar a instituição, a disciplina, deixando-se levar até às mais exacerbadas negações ou às mais paradoxais ironias – o caso de Dada e do Surrealismo – está destinada a ver-se, por sua vez, invertida em um contributo propositivo, em vanguarda “construtiva”, em ideologia tanto mais positiva quanto mais dramaticamente crítica e autocrítica” (TAFURI. “Advertência à Segunda Edição Italiana” In: *Teorias e História da Arquitetura*, 1979, p. 11).

Se Tafuri via o *Plan Obus* como dotado de “organicidade dialética”⁶⁹, os modelos da *No-Stop City*, *Monumento Contínuo* e os referidos “paraísos artificiais”, ao contrário, são modelos estáticos. Os Archizoom viam-se desvelando as ideologias e desmistificando o discurso arquitetônico, ao evidenciar os movimentos invisíveis que regem a metrópole contemporânea. Para Tafuri, por sua vez, a Arquitetura Radical reabastecia a ideologia arquitetônica. Mesmo que a suposta operação reideologizante desses grupos ocorresse em chave irônica, este também era outro ponto bastante problemático, já que a ironia estava fadada a reverter-se em chave propositiva, como reintegração do negativo⁷⁰.

No-Stop City pretendia dar forma à própria teoria operaísta sobre o desenvolvimento capitalista vigente, mas não foi capaz de representar a dialética da teoria operaísta de Mario Tronti – que afirmava ser a classe operária a responsável por movimentar o desenvolvimento capitalista por via negativa. *Monumento Contínuo*, por sua vez, era o desenho único e derradeiro da ocupação humana sobre a Terra: pura exterioridade, arquitetura sem cidade. Ambos os modelos eram igualmente estáticos. Talvez naquele momento, modelos estáticos pudessem ser mais críticos do que aqueles dinâmicos, por representarem melhor a sensação de inércia e mesmo a própria ineficácia de agir por meio de modelos propositivos⁷¹.

Se já havia um traço nostálgico nas vanguardas históricas, o caso das neovanguardas arquitetônicas seria especialmente grave por tratar-se de uma nostalgia⁷² em duas esferas: o retorno a um passado idealizado (incluindo a infância) e o retorno às utopias como recusa à subtração do papel de vanguarda da própria arquitetura. Parece haver, ao menos, uma novidade nas neovanguardas, que é o resgate nostálgico do futuro.

O principal ponto de incômodo do crítico marxista diante da Arquitetura Radical parece ser o de que os seus membros apenas encenavam o discurso utópico, sem nele acreditar. Tafuri chama a atenção para o aspecto catártico dessas utopias, bem como o que denominou de apelo à autodesalienação e autolibertação, ideias que prescindem da revolução. Tafuri usa a figura de um “‘teatro de utopia’, no qual ‘peças de antecipação’ são performadas com desapego consciente”⁷³.

O presente se desenlaça de um futuro pré-determinado, antes mediado pelo pressuposto da revolução, que passa a ser tratada na esfera do mito, da fábula. Essa postura abre espaço para novas discussões na esfera do pensamento utópico, como imaginar ramificações futuras do presente: umas desejáveis, outras que se devem evitar, mas sem o compromisso com a exequibilidade.

É revelador o fato de o capítulo mais importante de *Projecto e Utopia* (“A crise da utopia: Le Corbusier em Argel”) ter início com “a hipótese teórica mais elevada da urbanística moderna”⁷⁴ – O *Plan Obus* – e terminar com Mies van de Rohe. Começa com o exímio exemplar da “organicidade dialética” e se encerra com o *Seagram Building* (Mies van der Rohe, Philip Johnson, 1958), o exemplar, “na sua assematicidade, [de] objetos capazes de existir através da própria morte, só assim se salvando de um naufrágio certo”⁷⁵. Diante da perda da organicidade da cidade e da incapacidade da arquitetura de constituir um sistema urbano coeso, só caberia à arquitetura retirar-se, modestamente, do papel de planejadora.

A mensagem de Tafuri à Arquitetura Radical é que a sua afetação teria muito a aprender com Mies van der Rohe: “o ‘silêncio’ de Mies parece não ter hoje actualidade perante as neovanguardas”⁷⁶. O *Seagram Building* seria uma das referências de objeto assemântico, refletindo a redução “da experiência metropolitana ao ‘mortal silêncio do signo’”⁷⁷. O principal ponto que tornaria o objeto arquitetônico uma forma muda – Tafuri fala em “mutismo voluntário da forma”⁷⁸ – não seria tanto o vazio formal do próprio objeto, mas o que ele significa no contexto da metrópole contemporânea⁷⁹.

Tafuri deixou (ou preferiu deixar) passar, no entanto, a relação do Superstudio com a Land Art, dado que não escapou ao historiador da arquitetura Kenneth Frampton ao associar o *Monumento Contínuo* com o gesto silenciador do trabalho da dupla de artistas Christo (1935-) e Jeanne-Claude (1935-2009) de empacotar monumentos. Nesses termos, o *Monumento Contínuo* pode ser entendido como o monumento supremo em homenagem ao “signo mudo”⁸⁰. Um signo mudo que percorre o mundo pode soar tão absurdo quanto a afirmação de Tafuri de que as torres gêmeas do World Trade Center (Minoru Yamasaki Associates, Emery Roth & Sons, 1971) seriam, também elas, formas mudas. Ora, se não havia dúvidas quanto à sua condição de ícone (inclusive financeiro) de Nova York, esta foi comprovada ao ter sido um dos alvos eleitos nos atentados de 11 de setembro de 2001.

Considerações Finais

Buscou-se evidenciar, neste artigo, como a multiplicidade de empregos do termo “utopia” atesta a ruptura violenta entre a passagem dos anos 1960 e os anos 1970, que marcou não só a arte e a produção arquitetônica, como também os seus críticos. Trata-se do colapso do sistema de valores de um certo mundo que se mostrou impossí-

72 “[...] Expulsa do desenvolvimento, a ideologia volta-se contra o próprio desenvolvimento: isto é, tenta, sob a forma da contestação, a sua recuperação derradeira. Não podendo já colocar-se como utopia, a ideologia cai em contemplação nostálgica dos seus papéis superados, ou em autocontestação [...]” (TAFURI, 1985, p. 111).

73 TAFURI, *Design and Technological Utopia*. In: AMBASZ, 1972, p. 394.

74 TAFURI, 1985, p. 87.

75 Ibidem, p. 98.

76 Ibidem, p. 100.

77 Ibidem, p. 98.

78 Idem.

79 Aqui, Tafuri refere-se ao Penn Center de Filadélfia, à torre de Kevin Roche em New Haven e ao World Trade Center de Minoru Yamasaki e Roth, em Manhattan (TAFURI, 1985, p. 98).

80 “[...] Superstudio, liderado por Adolfo Natalini, começou em 1966 a produzir um conjunto de obras mais ou menos divididas entre a representação da forma de um Monumento Contínuo, como um signo urbano mudo, e a produção de uma série de vinhetas que ilustravam um mundo do qual os bens de consumo haviam sido eliminados.” (FRAMPTON, Kenneth. *História Crítica da Arquitetura Moderna*, 1991, p. 350).

vel. Num período de tempo relativamente curto, entre as proposições aqui discutidas, vemos o quão cambiante era aquilo que se pretendia positivo e negativo. Em alguns desses casos, sequer faz sentido determinar qual é o sinal predominante. *Exodus* é particularmente exemplar porque a sua proposta é, efetivamente, jogar com estes sinais (- e/ou +). A dialética das vanguardas a que se refere Tafuri opera, portanto, no interior dessas proposições, mesmo que isso se dê no contexto de um teatro de utopias.

A teoria situacionista se conecta e expande a teoria marxista. Os situacionistas se empenharam em preparar o terreno, no campo da cultura, para o advento de uma sociedade livre de classes, em que fosse superada a oposição da vida entre trabalhos impostos e lazeres passivos. As suas propostas, no entanto, só se veriam realizadas quando a sociedade atingisse um estágio pós-capitalista. Somente após o início do processo revolucionário, seria possível o advento de uma sociedade situacionista. A revolução seria indispensável, portanto, mesmo que estivesse na ordem de um futuro próximo.

Já num momento imediatamente posterior, a Arquitetura Radical demonstra consciência dessa condição ambígua da utopia – em grande medida fruto da crise do projeto moderno na arquitetura com os problemas advindos de suas concretizações – e decide flertar com essa postura. As proposições dessas neovanguardas assumem para si o repertório e as narrativas utópicas para discutir se esse pensamento, a fim de preservar a sua potência crítica, não deveria abrir mão de sua exequibilidade.

Temos, no Superstudio, uma espécie de híbrido entre as utopias da forma perfeita das cidades ideais renascentistas e um utopismo de derivação marxista, mas sem pretensões de concretização. O resultado é a exploração de outros recursos, como a utopia negativa, fruto da extrapolação *per absurdum* dos processos que se desenrolam no presente, produzindo imagens onde somos confrontados com o lado nefasto do progresso, do funcionalismo e da busca pela perfeição. A própria ideia de utopia se vê encurralada. O futuro volta – em parte como pretendia Thomas More – a ser olhado como especulação e não mais como promessa, muito menos promessa de bem-aventurança.

Referências

ARCHIZOOM. “Città, catena di montaggio del sociale”. *Casabella* 350-351, julho-agosto de 1970.

AMBASZ, Emilio. *Italy, the New Domestic Landscape: achievements and problems of Italian design*. New York: Museum of Modern Art, 1972 (catálogo da exposição).

ANGELIDAKIS, Andreas; PIZZIGONI, Vittorio; SCELSI, Valter. *Super Superstudio*. Milão: Silvana Editoriale, 2015. (Catálogo de mostra realizada no PAC, Padiglione d’Arte Contemporanea).

BANHAM, Reyner. (1976). *Megaestructuras: futuro urbano del pasado reciente*. Gustavo Gili, Barcelona, 2001.

BIRAGHI, Marco (2005). *Project of Crisis: Manfredo Tafuri and contemporary architecture*. Massachusetts: The MIT Press, 2013.

CARERI, Francesco. *Una città nomade*. Disponível em <<http://articiviche.blogspot.it/p/constant.html>> (versão online do livro: Constant: New Babylon, una Città Nomade. Torino: Testo & Immagine, 2001).

CONRADS, Ulrich (ed.). *Programs and manifestoes on 20th-century architecture*. Massachusetts: The MIT Press, 1971.

DEBORD, Guy. *Correspondence. The foundation of the Situationist International* (June 1957–August 1960). Introdução de Mckenzie Wark. Los Angeles: Semiotext(e), 2009.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

RIBEIRO, Diego Mauro M. *Internacional Situacionista e Superstudio: Arquitetura e Utopia nos anos 1960-1970*. 2016.231f. Dissertação (Mestrado) – FAU/USP, São Paulo, 2016.

ENGELS, Friedrich (1873). Para uma Questão da Habitação. In: *Karl Marx e Friedrich Engels: obras escolhidas*, vol. 2. São Paulo: Editora Alfa Ômega.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *O Manifesto Comunista*. Tradução de Maria Lucia Como. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

FRAMPTON, Kenneth. *História Crítica da Arquitetura Moderna*. 2. ed São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HUIZINGA, Johan. (1938). *Homo Ludens*: o jogo como elemento da cultura. Tradução de João Paulo Monteiro. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

JACQUES, Paola Berenstein (org). *Apologia da Deriva*: escritos situacionistas sobre a cidade. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

LANG, Peter; MENKING, William. *Superstudio*: Life without objects. Milan: Skyra, 2003.

LEFEBVRE, Henri. *A Cidade do Capital*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

LEFEBVRE, Henri. “A Internacional Situacionista”, entrevista a Kristin Ross, em 1983 In: *Maió de 68*. Organização de Sergio Kohn e Heyk Pimenta. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008 (Encontros).

LEFEBVRE, Henri. *A Irrupção*: a revolta dos jovens na sociedade industrial. Causas e efeitos, 1968.

LEFEBVRE, Henri. *A Revolução Urbana*. Tradução de Sérgio Martins e Margarida Maria de Andrade Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

LIPPOLIS, Leonardo. *La Nuoba Babilonia*: Il progetto architettonico di una civiltà situacionista. Milão: Costa & Nolan, 2007.

MÁCEL, Otakar; SCHAİK. *Exit Utopia*. Munique/Delft: Prestel Verlag e Delft University of Technology, 2005.

MAKI, Fumihiko. *Investigations in Collective Form*. St. Louis: Washington University, 1964.

MANNHEIM, Karl. (1929). *Ideologia e Utopia*: introdução à sociologia do conhecimento. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MASTRIGLI, Gabriele. *La Vita Segreta del Monumento Continuo*. Conversazioni con Gabrielre Mastrigli. Macerata: Quodlibet, 2015.

MIYADA, Paulo. *Supersuperfícies*: New Babylon (Constant Nieuwenhuys e Internacional Situacionista, 1958-74) e Gli Atti Fondamentali (Superstudio, 1972-73). 2013. 303p. (Dissertação-mestrado) - FAU/USP, São Paulo, 2013.

OCKMAN, Joan. *Architecture Culture 1943-1968*: a documentary anthology. New York:

Rizzoli, Columbia Books of Architecture, 1993.

TAFURI, Manfredo (1973). *Projecto e Utopia: arquitetura e desenvolvimento do capitalismo*. Lisboa: Presença, 1985.

TAFURI, Manfredo. *Teorias e história da arquitetura*. Lisboa: Presença, 1979.

TAFURI, Manfredo; CACCIARI, Massimo; DAL CO, Francesco. *De la vanguardia a la metrópoli: crítica radical a la arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili, 1972.

WIGLEY, Mark. *Constant's New Babylon: the hyper-architecture of desire*. Rotterdam: Witte de With, 1998.

Periódicos:

IN: *Argomenti e immagini di design* n.1, ano II, jan/fev/ 1971.

IN n. 2-3, março-junho de 1971.

IN n. 7, setembro-outubro de 1972.



PROJETO MANUELZÃO:

idealização, construção e limites institucionais

APOLO HERINGER LISBOA*

RESUMO Esta publicação analisa o Projeto Manuelzão, com seus fundamentos históricos, filosóficos e políticos, no período de 1988-2013, no Brasil. A década de 1980 prometia renascimento: fim da ditadura, exilados voltando, eleições diretas, constituinte, povo na rua. Passada a euforia, a história repõe a realidade, frustrando esperanças. O cenário cobrava mudança de paradigma político, e surgem novas propostas pelo Brasil, como o Projeto Manuelzão. Com visão ecossistêmica dos fenômenos da vida e da economia, o Projeto propôs mudança do paradigma antropocêntrico-economicista da política, partindo do território hidrográfico do Rio das Velhas. E promoveu um significativo processo de mobilização social pela revitalização da bacia hidrográfica do Rio das Velhas, tendo a “volta do peixe” como meta e indicador do processo. Político de inspiração ecológica, para replicação nacional, pode ser sintetizado no conceito ecocêntrico de República Hidrográfica. Com abordagem transdisciplinar, o Projeto Manuelzão é aqui analisado quanto à sua identidade, consistência teórica, coesão e desafios institucionais.

PALAVRAS-CHAVE Mobilização social. Gestão ecocêntrica de bacias hidrográficas. Transdisciplinaridade.

MANUELZÃO PROJECT:

idealization, construction and institutional limits

ABSTRACT This publication makes an analysis of “Project Manuelzao”, based on its historical, philosophical and political background, covering the period from 1988 to 2013. The 1980s promised to be exciting: the end of dictatorship, returning exiles, direct elections, the constituent assembly, and people on the streets. After the euphoria came the frustrations. Nevertheless, new proposals of transformation, like “Project Manuelzão”, became spread in Brazil. With its intrinsic ecocentric view of nature, Projeto Manuelzao proposes to replace the existing anthropocentric-economical centered paradigm, and developed educational programs centered on intense social mobilization aiming to remediate the Rio das Velhas’ watershed. The return of the fish became its target, and also its indicator of success. “Project Manuelzao’s” inspiring vision of transdisciplinarity and social mobilization can serve as a well-succeeded model for establishing a new approach in how to deal with our scarce water resources. Furthermore, it proposes to replace the existing governmental geographical limits concept by watershed geographical limits concept, or simply the “Hydrographic Republic”. This paper celebrates the trajectory of the Project describing its conceptual framework, feasibility, with special emphasis on its identity, consistency, cohesion, and institutional challenges.

KEYWORDS Social mobilization. Ecocentric watershed management. Transdisciplinarity.

* Idealizador do Projeto Manuelzão, médico, Mestre em Epidemiologia, PhD em Educação.

E-mail: apololisboa@gmail.com; site: www.apoloheringerlisboa.com

Introdução

¹ <http://ultimosegundo.ig.com.br/educacao/edgar-morin-pede-regeneracao-permanente-do-ser-humano/n1237781366302.html> (Acesso em 4 abr. 2017).

O filósofo francês Morin (2008), autor de *O Método*, em conferência pela UNESCO, em Fortaleza (2010)¹, pede à humanidade que “inicie um processo de regeneração permanente, pois “o que não se regenera se degenera e morre”. Propõe uma reforma total do pensamento, que vincule todas as disciplinas do saber, a Transdisciplinaridade.

A fala de Edgar Morin tem a ver com a temática deste artigo, sobre a condição do Projeto Manuelzão (PMz), bem como da própria UFMG. O PMz tem inserção curricular na Faculdade de Medicina, na disciplina Internato Rural, onde estão presentes questões sociais, políticas, biológicas, epidemiológicas, ambientais, existenciais, científicas, econômicas que exigem da formação do médico uma abordagem complexa. Essa realidade questiona a estrutura disciplinar estrita, quando excludente da transdisciplinaridade.

No começo, procuramos os fios condutores comuns entre tudo e todos, e assim chegamos às questões estratégicas e metodológicas importantes. O desafio de ir a campo “pelear” tem analogia com os peixes na piracema. São os ciclos da vida. Instinto e intuição estão no campo do conhecimento e da sabedoria. Não por acaso, o padre Antonio Vieira conversava com os peixes em seus sermões.² Há muitas analogias com nossas vidas, como a da preservação da espécie que exige que os peixes saiam da zona de conforto para irem contra a corrente. Se assim não sucedesse, os peixes seriam levados à salmoura nos oceanos, antes mesmo da reprodução. Essa resiliência vital, característica comum a diversas espécies e situações sociais, não é estranha aos seres humanos, faz parte do nosso mundo animal e do conhecimento.

² www.biblio.com.br/conteudo/padreamtoniovieira/mstoantonio.htm. “Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, proferido pelo Padre Vieira em São Luís do Maranhão em 16/6/1654. Acesso em 16 out. 2017

Nossa História e Pensamentos

Origens do PMz

A disciplina Internato Rural, fundada em janeiro de 1978, adotou, em 1996, o nome de Internato em Saúde Coletiva (ISC). Esse nome nunca pegou. O conteúdo curricular do estágio passaria a ser a promoção da saúde, não a clínica médica na periferia social do sistema. Também isso não pegou. Mas a proposta abriu espaço interno às ideias do PMz, que não estava conseguindo aprovação na disciplina com essa vinculação de saúde com rios e peixes. A revitalização do rio vem associada a saneamento e peixes, melhorias ambientais, da alimentação e renda dos ribeirinhos. Teoricamente, a ideia da “volta do peixe” ao rio das Velhas trazia a noção de um indicador geral de saúde dos ecossistemas naturais com repercussão na saúde humana. Temos origem comum com os peixes na evolução biológica na Terra. Mas havia resistência à ideia.

Diante da grande demanda clínica da população pobre e obrigação do poder local de agendar consultas, a simples mudança de nome não alterou a rotina inercial da disciplina. A rotina prioritária e legitimadora do estágio continuava sendo a atenção primária em clínica médica, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Trata-se de contradição do estágio, são dois conteúdos diferentes, não necessariamente excludentes: promoção e assistência médica. A promoção depende dos governos agirem nas causas, depende, sobretudo, das premissas do desenvolvimento econômico, com investimentos sociais, em infraestrutura e conservação ambiental. Interessante que prefeitos médicos, em geral, não se diferenciam dos não médicos. Em parte, é falha a educação médica, mas, sobretudo, a política econômica e de saúde do país, na definição de metas nacionais de desenvolvimento. A partir de janeiro de 1997, o PMz inovou na escolha de áreas de trabalho, que tinha foco municipal e assumiu a bacia hidrográfica, aí se concentrando com três professores e 20 estagiários, cobrindo área aproximada de 30 mil km² com 51 municípios, de Ouro Preto ao rio São Francisco (Fig.1).



FIGURA 1- Mapa da bacia do rio das Velhas. Geógrafa Izabel Nogueira.

Foi inovador ter uma disciplina de graduação médica com característica de movimento social e conteúdo transdisciplinar que propõe a “volta do peixe” à bacia do rio das Velhas, mobilizando alunos de diversas unidades da UFMG, população, instâncias federativas e entidades civis, sem ativismo político-partidário. Nosso eixo estava mais próximo da luta das espécies pela sobrevivência e havia um espaço aí dentro para a luta de classes, para o Homo sapiens, que é um conceito muito importante. O PMz sabia da importância de estar inserido numa região que é berço da história de Minas Gerais e da paleontologia mundial, que une a região das minas e da mata Atlântica aos campos do Cerrado. Esse imaginário de revitalização mexe com o povo de toda a bacia do rio São Francisco e vivenciamos isso nas expedições, navegando até o São Francisco. O PMz teve início no auge das grandes mortandades de peixes no rio das Velhas, amplamente divulgadas pelas mídias, ocorridos na década de 1990, com epicentro na região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH).

A bacia hidrográfica tem lógica territorial associada ao caminho das águas. É a lógica topográfica da Terra, que nos liga ao espírito do vale. É uma regionalização natural que buscamos integrar ao território da gestão político-administrativa. O SUS municipalizou os serviços assistenciais na lógica da prestação de serviços municipais, mas as doenças não são municipais, são de um território arbitrário herdado dos objetivos das Capitâneas Hereditárias. Pensar e trabalhar numa bacia hidrográfica, coerente com a anatomia e fisiologia da Terra, adotando visão ecocêntrica da vida e da saúde, foi nossa proposta. Mas lá fora os convênios municipais eram focados em serviços médico-assistenciais como instrumentos de objetivos partidário-eleitorais e de enriquecimento. Foi um desafio enfrentado pelo PMz, pois são dois paradigmas antagônicos.

O jornal Manuelzão foi extraordinário no *start* dessa comunicação e mobilização, um organizador coletivo eficiente, chegando a ter edições de 100 mil exemplares em alguns anos, com até seis edições anuais. A mudança de visão da população em relação aos rios e às águas, correlacionando meio ambiente e saúde, era um passo estratégico e pedagógico para alcançar o objetivo geral do PMz, de forma a contribuir para uma mudança da mentalidade. Nos círculos de convivência pela bacia, ia ficando claro outra inovação: a diferença conceitual entre saúde pública e saúde coletiva. O PMz não partia da visão sanitarista, nem do ambientalismo com enfoque de ONG. Tendo objetivo transdisciplinar, procurou estabelecer vínculos com todas as unidades da UFMG: o jor-

nal era produzido pelo departamento de Comunicação, o biomonitoramento pelo ICB, o departamento de Química fazia pesquisas sobre agrotóxicos nas águas, entre outros. Esse processo foi possível pelo acúmulo histórico na formação da UFMG, embora a transdisciplinaridade acadêmica ainda seja uma miragem no árido *campus*.

O Internato Rural, berço do PMz e uma de suas raízes, inaugurou sua área de estágio no então distante norte e nordeste de Minas, alcançado em estradas de terra, onde futuros médicos viviam três meses mergulhados no sertão. Sua criação foi uma decisão arrojada, de inspiração utópica, próprio de uma universidade em fase boa, feita de gente e aventuras, não uma simples reforma curricular feita de papel. Por isso, enfrentou forte resistência do núcleo conservador, que costuma isolar a ciência das artes e da vida. Entretanto, fatores externos à UFMG foram determinantes para esses projetos acadêmicos serem construídos socialmente. O PMz, que teve início em 1997, conduziu-se numa perspectiva ecocêntrica. Esses precedentes históricos do PMz estão narrados em vídeos gravados ao longo desse tempo, entre os quais está o produzido pelo jornalista Luis Fonte Boa, em abril de 2006, na série Memória e Poder, na TV da Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG)³, o da jornalista da TV Horizonte, Mirian Christus⁴, assim como a produção de Michele Marie, da mesma emissora, com apresentação de Wagner Cosse⁵. Existe ainda, de forma mais elaborada academicamente, o Memorial⁶ pessoal e profissional, que apresentei em 16/10/1992 a uma banca da UFMG, como condição para acesso ao nível de professor adjunto, que precedeu a conclusão do meu mestrado.

³ <https://www.youtube.com/watch?v=ouMnl2uMIde>

⁴ https://www.youtube.com/watch?v=Y03b_m2IAoE

⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=osUdbo099Hg>

⁶ O Memorial é projeto de livro e corresponde a uma autoanálise psicopolítica, de reestruturação política e pessoal.

Essa dissertação de mestrado teve influência na impulsão do PMz, que lutava para nascer. Intitulada “Frequência dos pacientes de cólera com diarreia tipo ‘água de arroz’, em Fortaleza, CE-1993”, tinha tudo a ver com as águas, os rios, a medicina e o saneamento. Entre 1991 e 1993, grassava uma epidemia de cólera em algumas regiões do Brasil, que teve início num porto do litoral do Peru. O Ministério da Saúde foi pego de surpresa, pois havia relato, ainda que impreciso, de possível epidemia de cólera envolvendo o Brasil durante a Guerra do Paraguai (1864-1870), conforme relatado por Taunay em *A Retirada da Laguna*, e no fim do século XIX, em algumas cidades litorâneas. Eu havia trabalhado em plantões nos hospitais universitários de Argel, entre 1974 e 1979, atendendo coléricos algumas vezes, e fiquei motivado a investigar esse surto epidêmico aqui.



FIGURA 2 – Estagiários do 11º período da FM-UFMG e professores com o Manuelzão, na fundação do PMz. Fotografia: Éber Faioli - 7/1/1997

Concebido por volta de 1988 e aprovado na Pró-reitoria de Extensão em 1990, o PMz veio à luz em 7 de janeiro de 1997, conforme registro fotográfico da Figura 2. Antes era Projeto Rio das Velhas. De onde veio o nome Manuelzão? Nossa proposta tinha a cara do Manuelzão, vaqueiro do sertão do São Francisco e da saga do povo brasileiro. Com o homenageado pretendíamos voltar, ambientalmente, ao tempo antigo do sertão de rios límpidos, abundantes de água e sem eucaliptais. O personagem de João Guimarães Rosa aceitou com alegria o tributo que lhe foi prestado

em nome da Faculdade, onde estudou João Rosa, e o próprio Manuelzão seria velado. Conhecemos Manuelzão em Andrequicé, distrito de Três Marias, ao final da primeira metade da década de 90, quando ele acolhia professores e estagiários do Internato Rural para refeições e longas conversas.

SUS e o debate entre Saúde Pública e Saúde Coletiva ou Ecológica

Como mantra, insistimos sempre: saúde não é uma questão basicamente médica, e de serviços assistenciais; é uma questão de qualidade ecossistêmica de vida. Aprendemos isso vendo cardumes saudáveis em rios preservados. Saúde é importante demais para caber num ministério prestador de serviços. Estamos amparados em extensa legislação, como a lei federal 8.080/90, que explicita: “Os níveis de saúde expressam a organização social e econômica do país, tendo a saúde como determinantes e condicionantes, entre outros, a educação, a atividade física, o transporte, o lazer e o acesso aos bens e serviços essenciais”. Nas Normas Operacionais Básicas do SUS/1996, capítulo 3, consta que

A atenção à saúde compreende três grandes campos:

- a) o da **assistência** [...] dirigidas às pessoas [...] no âmbito ambulatorial, hospitalar, domiciliar [...];
- b) o das **intervenções ambientais** [...] condições sanitárias nos ambientes de vida e de trabalho,

o controle de vetores e hospedeiros e a operação de sistemas de saneamento ambiental [...];

c) o das **políticas** [...] macroeconômicas, do emprego, habitação, educação, lazer, disponibilidade e qualidade dos alimentos [...] (Ministério da Saúde).

Nada disso, entretanto, é posto em prática pelo estado. O Brasil funciona na ilegalidade. Algumas curiosidades: 1) Como se explica que partidos adversários se entendam tão bem quanto ao modelo de assistência médica proposto pelo SUS? É simples, pois é mera racionalização da prestação de serviços, próprio da saúde pública. Não se cogita alterar condições sociais, de renda e ambientais que determinem outra qualidade de sociedade. 2) O advento do SUS foi comemorado por setores desse ramo da indústria. Eles viram ampliar seu mercado com a garantia de acesso universal aos serviços assistenciais, evento sem similar em outras áreas da economia. E o SUS fortalece políticas de controle social, tentando convencer a população que assistência médica é bastante e suficiente como política de saúde. Apesar de também ter sido uma conquista do povo, não se trata de nenhuma mudança do outro mundo, pois não beneficiou somente o povo. A qualidade dos cuidados deixa muito a desejar e está segregando a população pobre.

Façamos aqui uma analogia da proposta do PMz com a proposta do SUS. Imagine que, em vez de focar na revitalização, na lógica de “cuidar dos rios para cuidar dos peixes”, o PMz mobilizasse biólogos ao longo da bacia para capturar e tratar cada peixe doente em “ictiopostos”? É comum peixes doentes, há malformações genéticas ou adquiridas, como cegueira, tumores teratogênicos, feridas pelo corpo, devido a poluição química com metais pesados e dejetos orgânicos, agrotóxicos, realidade agravada pela escassez hídrica e déficit de oxigênio. E se após esse imenso e dispendioso trabalho os peixes convalescentes fossem devolvidos aos mesmos rios poluídos? Que lógica teria esse procedimento? Nenhuma, mas seria o SUS dos “peixes”. É isso que se faz com as pessoas, numa lógica assistencialista, que não vai às causas, não prioriza as condições de vida. Prefere-se lutar contra doenças evitáveis, que retornam. Isso precisa ser discutido pela sociedade, pois é um atentado à democracia com justiça social.

A teoria da determinação social do processo saúde/doença, de inspiração marxista, focada nas doenças do trabalho, trouxe importante contribuição ao debate, embora desprezando a importância dos ecossistemas para a saúde. No entanto, promovem-se políticas econômicas idênticas com uso exponencial de agrotóxicos, aprovam-se desmatamentos generalizados que põem fim aos rios e à biodiversidade, destruindo o banco genético natural, garantia da vida em caso de catástrofe natural grave, como

terremotos, eventual choque de meteoros ou a extrema desgraça de guerra nuclear. O terremoto no Haiti cortou a energia, e o povo ficou sem água para beber, no mesmo dia. A França havia secado seus rios, com os canaviais, lá no período colonial e os esgotos e a pobreza extrema fizeram o resto.

As doenças turbinam o mercado, fazendo crescer o Produto Interno Bruto (PIB). O governo prioriza mais médicos, em vez de mais saúde. Seria inimaginável o tamanho da catástrofe humanitária se não fossem as vacinas, pois as condições sanitárias são péssimas. O SUS coexiste com barbeiros em domicílios, hansenianos invisíveis, esquadões de *Aedes aegypti*, infantaria de ratazanas, lixo e esgotos nos rios e ruas, bombardeios de agrotóxicos atingindo residências e escolas na zona rural. As muriçocas (*culex*) infestam domicílios afetando o sono, diminui a produtividade na escola e no trabalho. Por toda parte, campeia a prostituição infantil e juvenil, má nutrição, colapso das escolas, desemprego, homicídios banalizados, desagregando famílias e comunidades. A calamidade social, que não é especialidade médica, é socorrida por aguardente, *crack*, tranquilizantes, rituais de exorcismo. Mergulhadas nesse meio estão equipes do SUS pouco treinadas e sem acesso a tecnologias e materiais, sem plano de cargos e salários, em administrações públicas desorganizadas, por vezes, corruptas. A maioria das autoridades gestoras do SUS e os cidadãos abonados procuram assistência médica privada. Os mais debochados até brincam: “o SUS em si é bom, em mim não!” Isso ocorre no geral, pois existem serviços de excelente qualidade tanto no SUS quanto fora dele – Rede Sarah, por exemplo, devido a gestores e funcionários excepcionais, qualificados e dedicados.

7 Deveria ser garantida, feminino, corrigindo a concordância do art. 196, pois se refere à saúde, não ao direito). Itálico do autor.

Não é por falta de leis que as mudanças deixam de ocorrer. A CF, no art. 196, diz:

8 Lavoisier, 1743-1794, considerado pai da química moderna, morreu guilhotinado em Paris, por ter ações de uma empresa terceirizada para arrecadar impostos para o governo, a Ferme Générale, odiada pelo povo e que teve seus diretores presos e julgados e muitos condenados. Diante de clamor mundial por sua vida, Monsieur Coffinhal, presidente do tribunal revolucionário disse: “A França não precisa de cientistas”.

“A saúde é direito de todos e dever do Estado, *garantido* mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos [...]”. E vejam o paradoxo civilizatório: na produção animal de carne, ovos, leite e derivados, o lucro provém da saúde animal, com investimentos em infraestrutura, alimentação, vacinação e profilaxia, exigidas pelas regras sanitárias do mercado internacional e a lógica do lucro. Entre os humanos, não se prioriza investir em saúde humana, alegando-se custos, e as doenças se tornaram fonte de lucros, o que confirma Lavoisier⁸: “nada se perde”.

As cidades são os ecossistemas principais dos seres humanos, elas são o que os rios são para os peixes. “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se

ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo, para presentes e futuras gerações⁹.” A expressão “todos têm direito” inclui a fauna.

9 Art. 225, CF.

Furdúncio proposital na política ambiental em Minas Gerais

Ao sair dos “muros” da UFMG, o PMz encontrou na gestão ambiental do Estado um sistema estruturado de falsidade ideológica. É parte do desmonte intelectual e moral praticado contra o Brasil, mas, demos um voto de confiança para a Lei Federal 9.433/97, que criou a política e o sistema de gestão dos recursos hídricos. Haveria a possibilidade da participação nos comitês de bacias, proposto de forma descentralizada, compartilhada e participativa entre três segmentos: ONGs, empresários e governo. Mas a realidade era outra. Vejam a inacreditável história.

O Instituto Estadual de Florestas (IEF-Agenda Verde) tem competência de gestão sobre os peixes, desde que vivos; se mortos, passam a outra área governamental, como veremos. O IEF concede licenças de pesca, mas não tem competência sobre a gestão dos rios. Rios são da competência do Instituto Mineiro de Gestão das Águas (IGAM - Agenda Azul), que, ao contrário do IEF, só vê rios e não pode assumir os peixes. Já a Fundação Estadual do Meio Ambiente (FEAM - Agenda Marrom, Poluição) vê os peixes mortos e tem de ignorar os vivos e os próprios rios, para não atropelar o IEF e o IGAM, respectivamente. É a diretriz de cada macaco em seu galho. A negação explícita da transdisciplinaridade. Essa esquizofrenia conceitual não para aí.

A Companhia de Saneamento de Minas Gerais (COPASA) se estabeleceu por concessões municipais, o que lhe dificulta assumir a lógica de bacia hidrográfica como unidade territorial de gestão, de produção de saúde, tanto que lança esgotos nos rios para depois tornar a tratar no município logo abaixo, ignorando quem mora no trajeto e disseminando doenças entre pessoas e animais não domésticos. Lidera, no Estado, o lançamento de esgotos nos rios, promovendo doenças para outra estatal tratar, o SUS. E prioriza cuidar da imagem, do comercial, investindo em *marketing*, em vez de mudar as atitudes. Saúde não é seu produto principal. Sua grande missão tem sido vender água potável sem tratar esgotos devidamente. Outro desastre ambiental que ela promove é o encaixotamento de rios, difundindo essa má conduta, como condição para colocar os coletores de esgotos às margens dos córregos e ribeirões, prática que produz inundações urbanas e retira da população áreas de parques ciliares, mutilando a cida-

de. Sinta o mau cheiro de muitas regiões de Belo Horizonte. Isso é um subproduto empresarial, efeito colateral. Esses são alguns exemplos do paradigma disjuntivo, que separam problemas, separando soluções, uma receita de fracassos previsíveis. Com essa mentalidade, os serviços estatizados e os privatizados são muito iguais. Os sistemas municipais de água e esgoto estão com tarifas bem mais baixas. Grande parte desse custo vem dos 40% de desperdício na distribuição, repassados aos consumidores, em um sistema que funciona às vezes como cabide de emprego de políticos encostados.

No capítulo dos Licenciamentos Ambientais, informações técnicas são o que menos conta. A cumplicidade do estado diante do poder econômico tem provocado tragédias como a de Bento Rodrigues, quando a Vale e a Samarco negligenciaram determinações de órgãos técnicos da SEMAD sobre suas barragens de rejeitos, com conhecimento do governo que mantinha relações sigilosas com empresários, conforme denúncia do Ministério Público Estadual. Os rios são os ecossistemas que mostram melhor os resultados dessa política. Os espelhos d'água dos rios mostram a nossa cara. Vejam o rio Doce, o São Francisco, todos. Os efeitos sinérgicos e cumulativos dos impactos negativos em cada ponto dos rios são estranhamente ignorados nos licenciamentos e na gestão. É preciso haver controle dos efeitos inerentes à proximidade dos empreendimentos, levando em conta o potencial diluidor dos rios naquele ponto, a ordem de grandeza do curso d'água, segundo o método de classificação de Strahler. Essa cautela poderia mudar a qualidade de água dos rios e ensejar a fiscalização participativa em cada local, mas, enquanto a sociedade civil é interdita de colaborar na fiscalização, as grandes empresas têm a incumbência concedida pelo governo de, elas próprias, enviarem seus relatórios aos órgãos governamentais, numa autofiscalização. Na televisão, o discurso governamental é a favor de flexibilizar o licenciamento, para priorizar a geração de empregos e aumento da arrecadação.

Deveria ser obrigatório nos licenciamentos medir os impactos sinérgicos e cumulativos entre os empreendimentos de vizinhança, pois exigiria mais rigor dos empreendedores no tratamento dos efluentes e limites na captação de água. Mas as entidades empresariais não querem arcar com os custos, querem socializá-los. Está aí uma das causas da morte "legalizada" de vários segmentos dos rios. E jogam a culpa das exigências legais sobre os ambientalistas que não têm poder de decisão, não fazem leis. Há evidências e provas de corrupção nos licenciamentos, tipo *insight informations* ou *ad referendum* às

vésperas de Natal e Ano Novo. Escândalo maior, legalizado e lesivo aos rios é eximir a indústria, a mineração e o agronegócio de pagar o valor econômico pela água bruta consumida. Tese antiga dos empresários para os consumidores domésticos pagarem, pensando na privatização, agora esse princípio não serve para eles, ainda que previsto em lei. Os conflitos se acirram, é a realidade da “nova seca”, a seca artificial, produzida no projeto do Brasil exportador de *commodities*, celeiro do mundo. Criaram planilhas e cálculos fraudulentos com redutores de até 1/40 para o agronegócio, com contas camaleônicas que ninguém entende. Os minerodutos não pagam pela água. Visto não ter almoço de graça, o custo está sendo transferido aos consumidores domésticos. Essa burla se concretiza via comitês de bacia, tirando proveito de contrato firmado pelo Estado com uma entidade de empresários, de direito privado, tornada agência de bacia pelo governo estadual e expandida por outros estados. É o caso da Agência Peixe Vivo, nas bacias do Rio das Velhas e São Francisco, e a AGB-Ibio, na bacia do Rio Doce, assim como os demais.

Os conselhos gestores de Estado, como Comitês de Bacias Hidrográficas (CBHs), Conselho Estadual de Recursos Hídricos (CERH), Conselho Nacional de Recursos Hídricos (CNRH), Conselho Estadual de Política Ambiental (COPAM), Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA), Conselhos Municipais do Meio Ambiente (CODEMAS) e outros órgãos de Estado, com tímida presença da sociedade civil, usam a “participação” da sociedade para legitimarem-se, pois o governo tem maioria sempre e exerce o poder deliberativo e de veto em instâncias superiores. Está esgotado esse esquema de gestão, que legitima uma farsa. É imperativo moral rever a participação da sociedade civil nessas instâncias e ser condicionada à efetividade deliberativa e à paridade. Mas esse não pode mais ser o principal objetivo, pois uma página está sendo virada. A prioridade hoje é concentrar energias na construção de alternativa política e econômica para governar o Brasil com outro tipo de proposta. Tempos diferentes cobram reposicionamentos.

Ousando a República Hidrográfica Federativa do Brasil

O Carnaval de 1955 imortalizou a marchinha *A água lava tudo*¹⁰. Essa ideia é absolutamente verdadeira, contribui com a ciência. O espírito do vale paira sobre as águas da bacia, são informações do território hidrográfico. Mostra a cultura daqueles habitantes, sua mentalidade, o modo de tratar a terra e fazer a produção industrial. Os

¹⁰ “A Água Lava Tudo”, canção interpretada por Emilinha Borba, que tem como compositor Jorge Gonçalves / Paquito / Romeu Gentil. Disponível em: <http://www.letras.com.br/emilinha-borba/a-agua-lava-tudo>. Acesso em 8 out. 2017



FIGURA 3 – As veias do Brasil: arco-íris das bacias hidrográficas. Verde: Bacia do São Francisco. Cortesia: Bruno Pinheiro e Carlos Diego (Via Águas).

rios são informações que fluem como o sangue que mostra o estado dos nossos tecidos e saúde. Por isso, demarcamos o território de bacia hidrográfica como referência geográfica fundamental da gestão do país. Seria aproximarmos dos estados naturais e distanciarmos de “Brasília” e das lembranças de “Lisboa”. A Lei Federal 8.171/91, da Política Agrícola do Brasil, diz no art. 20: “As bacias hidrográficas constituem-se em unidades básicas de planejamento do uso, da conservação e da recuperação dos recursos naturais”. Imaginem o Brasil sendo administrado assim?

Essa é a lógica para romper com séculos de arbitrariedades geográficas praticadas no Brasil, quando, em 1532, recortaram-no em 15 Capitanias Hereditárias, entregues a investidores privados europeus, na fundação da Empresa Brasil com base na monocultura e na escravidão, voltada à exportação de *commodities* desde o nascimento. A ideia da república hidrográfica visa dar concretude à proposta de gestão ecocêntrica do país. A gestão econômica e social com essa base territorial confere concretude espacial e conceitual à administração pública em bases ecológicas. O *Homo sapiens* precisa se integrar conscientemente, como “peixe fora d’água” a esses territórios dos estados naturais sugeridos na figura 3.

Marco teórico: água, rios, peixes, bacias e ecossistemas

Descobrimos que o fio condutor comum entre tudo e todos no vale é a água, e o peixe, o indicador e símbolo, indicador de qualidade de vida. Além do peixe, existem os invertebrados aquáticos, os pássaros, as rãs e outros. Há outros referenciais físicos e químicos complementares, de monitoramento da qualidade de água. A construção de um modelo de gestão pública, na concepção ecossistêmica da vida na Terra, deve necessariamente integrar história natural e história cultural. O arquétipo bíblico do Jardim do Éden registra a passagem de nossa espécie pela comunidade zooflorestal e sua saída. A percepção de sua consciência se expressou como rejeição à natureza, na lógica binária excludente de A e não-A. Pela necessidade de afirmar sua consciência, o *Homo sapiens* salta da árvore taxonômica e nega a origem comum de toda a fauna, em

nome de uma relação privilegiada com um criador antropomórfico. Esse foi o pecado ambiental original: a ruptura com a ecologia. Daí o impacto que Charles Darwin provocou na sociedade com sua teoria biocêntrica e ecocêntrica da evolução. Interessante que tanto algumas linhas marxistas quanto de ideólogos da economia de mercado tratam a economia ignorando os princípios de sustentabilidade da economia natural, ou ecologia, que propiciou o nosso surgimento e desenvolvimento. A visão antropocêntrica é equívoco análogo ao geocentrismo.

Marco teórico do Projeto Manuelzão, outras referências e contribuições

O pensamento de Albert Einstein sobre o valor de uma teoria assim se expressa, numa tradução livre: “Quanto maior for a simplicidade das suas premissas, maior será a teoria. Quanto maior for o número de tipos de coisas diferentes que relatar, mais extensa será a sua área de aplicação”¹¹. Ou como está na versão inglesa de um *site* virtual¹².

A visão original do PMz tem essa marca, foi intuitiva, abrangente e simples. Sobre ela escreveu Sá Barreto (2005)¹³ um belo texto, dando-nos incentivo e cautela, devido à sua notoriedade científica:

O raio emitido durante uma tempestade, o contorno da costa brasileira, a folha de samambaia renda-portuguesa, terremotos na Califórnia, o batimento de um coração saudável, o movimento financeiro das ações na bolsa de valores são acontecimentos ou fenômenos que possuem características comuns. São sistemas complexos, caóticos, que apresentam propriedades de autossimilaridade e auto-organização e possuem dimensões geométricas fractais. Fenômenos dessa natureza podem ser construídos ou simulados a partir de regras muito simples e, em geral, possuem uma variável de controle, a mais relevante, que é responsável pelo seu comportamento. A projeção das demais variáveis nesta variável controle permite o acompanhamento da evolução do sistema complexo. A volta do peixe ao rio, mote do Projeto Manuelzão, é a expressão-síntese que representa um sistema complexo, a bacia hidrográfica do Rio das Velhas, um sistema integrado e diversificado, cuja variável relevante é o peixe. Se o peixe volta ao rio, tudo mais acontece, acompanhando simultaneamente, ou quase, esse retorno, da mesma forma que muitos fenômenos aconteceram antes fazendo o peixe desaparecer. Toda a região se organiza, nos mais diferentes aspectos: sociais, administrativos, políticos, econômicos, ecológicos, educacionais, nas suas tradições folclóricas, etc. É um sistema integrado, apesar de diversificado; um sistema complexo funcionando na sua criticalidade; um sistema cujo comportamento global é defi-

¹¹ “O Imaginário do Projeto Manuelzão”. Navegando o Rio das Velhas das minas aos gerais. p. 62

¹² A theory is the more impressive the greater the simplicity of its premises is, the more different kinds of things it relates, and the more extended is its area of applicability. Therefore the deep impression which classical thermodynamics made upon me. It is the only physical theory of universal content concerning which I am convinced that within the framework of the applicability of its basic concepts, it will never be overthrown. Acesso em: 16 out. 2017. https://todayinsci.com/E/Einstein_Albert/EinsteinAlbert-Quotations.htm

¹³ CV: <http://lattes.cnpq.br/5006845259580267> Currículo do professor Francisco César. Foi reitor da UFMG no período de 1998 a 2002 e presidente da Sociedade Brasileira de Física. É membro titular da Academia Brasileira de Ciências. O texto original foi produzido em 1997.

nido a partir do peixe de volta ao rio. O Projeto Manuelzão é um exemplo de sucesso a ser seguido, um exemplo de complexidade tão comum na natureza.

Esse texto citado acima sobre o PMz é respaldado em Albert Einstein:

O físico teórico necessita primeiramente de captar da natureza princípios gerais a partir dos quais vai deduzir. A seguir, e só a seguir, têm importância para ele os fatos particulares da experiência. Não há método definido para buscar os princípios, que são detectados com base nos grandes conjuntos de fatos experimentais e aí explicitados.¹⁴

¹⁴ https://todayinsci.com/E/Einstein_Albert/EinsteinAlbert-Quotations.htm

No mesmo sentido convergem mais dois textos, em inglês, encontrados no referido site¹⁵, considerado confiável por pesquisadores e biógrafos de Einstein.

¹⁵ “If you wish to learn from the theoretical physicist anything about the methods which he uses, I would give you the following piece of advice: Don't listen to his words, examine his achievements. For to the discoverer in that field, the constructions of his imagination appear so necessary and so natural that he is apt to treat them not as the creations of his thoughts but as given realities.”
“There is no logical way to the discovery of these elemental laws. There is only the way of intuition, which is helped by a feeling for the order lying behind the appearance”. https://todayinsci.com/E/Einstein_Albert/EinsteinAlbert-Quotations.htm. Acesso em 16 out. 2017

Período aziago e vindita à socapa

Lembro-me dos versos do Manuelzão: “Não tenho medo da morte, porque sei que vou morrer um dia; tenho medo é do amor falso, que mata sem Deus querer”. O PMz sempre foi zeloso com sua autonomia conceitual. Instituinte, firme conceitualmente, resistente às cooptações, adquiriu repercussão positiva na sociedade e na academia, afirmando-se à revelia do *status quo*, sem se isolar e mantendo a iniciativa das ações no cenário da administração pública estadual e na mídia. Esse é seu DNA. Esse protagonismo social e acadêmico transdisciplinar levou o reitor da época a atender nosso pleito e demarcar um terreno no *campus* Pampulha, com dois mil metros quadrados, abaixo do antigo prédio da Química, hoje Departamento de Pessoal. Foi uma alegria geral em nossos arraiais. Seria um enorme salto construir e integrar membros de todas as unidades e departamentos num só laboratório de convívio transdisciplinar, que na Medicina, afastada do *campus*, sempre foi um problema. Seria uma obra de dois andares e um piso para reuniões e auditório, que nada custaria financeiramente à UFMG, já que os recursos já haviam sido negociados por nós em Brasília, mas nos qualificaria com a criação do *Núcleo Transdisciplinar Manuelzão de Pesquisa e Gestão Ecológica em Bacias Hidrográficas*. Entretanto, a decisão foi desfeita unilateralmente, já em processo de contratação de projeto. Essas coisas matam como micróbios. Aqui não há espaço para uma abordagem em profundidade. Minha avaliação é que pesou a “política de diretores” sobre a visão de uma universidade transdisciplinar. Isso porque temeram, acreditem, uma redistribuição das taxas cobradas pela Fundep sobre nossas captações, na hipótese de nossa transferência para o *campus* e o envolvimento mais direto de outras unidades,

departamentos e disciplinas. Já sofrêramos cobranças indevidas como a pressão de um *plus* para compra de elevadores na unidade, além das taxas já descontadas pela Fundep, como de praxe. A unidade era indiferente aos percalços enormes que tínhamos em cuidar de tantas frentes sem pessoal qualificado, já que não tínhamos caixa para contratar funcionários. E, realmente, gostaríamos que, no futuro, as taxas fossem destinadas segundo o grau de participação de cada unidade, departamento, disciplina no PMz. Assim deveria funcionar uma universidade transdisciplinar, sem disputas corporativistas entre unidades, sejam grandes ou pequenas no tamanho.

Frustrado o nosso momento, o sonhado salto inadiável à nova dimensão, a condição *sine qua non* da nossa evolução, sentimos o golpe, antevendo que o PMz regressaria ao lugar comum. Foi um desrespeito ao trabalho científico e de mobilização de muitos, em muitos anos, dentro e fora da universidade, que nos acompanhava de perto. Por que fizeram isso com nosso trabalho? Por que soltaram os bois em nossa roça? Por que fomos feridos na alma em pleno voo? A lógica corporativa não possibilita nenhuma solidariedade, o nosso sofrimento foi solitário.

Em 2013, as pressões da FIFA, e de Brasília, chegaram à Reitoria, para ceder uma área valorizada do *campus* para um viaduto de acesso ao Mineirão, ligando as avenidas Antônio Carlos e Abrahão Caram. Todos devem saber que o Mineirão e o Mineirinho eram áreas do *campus* da Universidade, cedidas gratuitamente ao futebol na segunda metade da década de 1950. A UFMG nada recebe das rendas dos jogos e shows. Na Copa do Mundo de 2014, a Força Nacional de Segurança Pública foi autorizada pelo reitor, imagino que autorizado pelo Conselho Universitário, para operar de dentro do *campus*, nos dias de jogos. E agiram com grande violência, lançando até bombas sobre os manifestantes nas ruas próximas, com portões fechados, inclusive para professores, alunos e funcionários, que, diante da surpreendente repressão, buscavam refúgio no *campus*. A prefeitura de Belo Horizonte, aproveitando o momento FIFA, conseguiu também expressiva área de terreno dentro da Estação Ecológica da UFMG, junto ao Anel Rodoviário, para uma barragem-cloaca de retenção de águas pluviais e esgotos dos bairros do alto Caiçara. A Estação Ecológica era, até então, considerada um santuário ecológico pelos seus dirigentes. Não é exagero essa indignação, negaram-nos dois mil metros quadrados, já demarcados em um croquis, que fizemos por merecer. Esse fato merece analogia com uma citação do Apocalipse 13: “Aqui é preciso discernimen-

to. Quem é inteligente calcule o seu número... pois é número de gente”. O diretor re-eleito da unidade do *campus* Saúde e dois reitores sucessivos e contemporâneos dessa conjuntura política, exerceram, fraternalmente os cargos de abril de 2006 a abril de 2014! Pode ser visto no Google. Os três abortaram a criação do *Núcleo Transdisciplinar Manuelzão de Pesquisa e Gestão Ecológica em Bacias Hidrográficas* e frustraram os planos de impulsionar a pós-graduação na UFMG com nossos parceiros nacionais e internacionais. Sentimos na pele o equivalente ao acontecido em 1964, quando as FFAA intervieram e avacalharam o Instituto Oswaldo Cruz (IOC). Lembra, também, o que aconteceu com a Fundação Centro Tecnológico de Minas Gerais (CETEC), no governo Newton Cardoso, patrimônio público doado ao sistema FIEMG/SENAI. Com exceção desse período aziago, todos os demais reitores e diretores merecem nosso respeito e gratidão, pois sabemos avaliar quando as dificuldades são de ordem administrativa ou intolerância ideológica.

História natural e história cultural

Todos os seres vivos supriam suas necessidades com base na economia natural ou ecológica. Todos esses processos naturais na Terra são dependentes do Sol, sem o qual ela seria estéril. Como admitir que a ciência, as tecnologias e a economia sejam incapazes de manter a sustentabilidade dos ecossistemas da Terra, que a natureza já era capaz de garantir em eras passadas? A economia natural propiciada pela fotossíntese e a organização da vida em ecossistemas era capaz de alimentar a vida com abundância, sem poluir. O que a sabedoria humana poderia acrescentar em vez de regredir? Sabemos que a economia política se baseia na gestão da escassez e processos padronizados, ao contrário da ecologia, fundada na abundância e na biodiversidade. Trata-se de diferencial muito interessante para orientar pesquisas sobre os ecossistemas e aperfeiçoar as condições de nossa presença na Terra. A síntese histórica para a convivência entre economia natural ou ecológica e a economia política, de base científica e tecnológica, é questão atual muito relevante, absurdamente deixada de fora da agenda política mundial.

A discussão das emissões e mudanças climáticas, com a proposta da Economia Verde, foi iniciativa do Partido Democrata dos USA para sua segunda disputa presidencial com Bush filho, visando colocar os democratas com vantagens e um diferencial diante dos republicanos. Obviamente, que as emissões são parte importante da

agenda, mas sem deslocar a principalidade do eixo hidrográfico, que deve prevalecer e dirigir a agenda, trazendo sua realidade ecossistêmica e territorial. A Economia Verde destrói a biodiversidade ao promover florestas homogêneas e desmatar biomas nativos, transformando grandes áreas em monoculturas extensivas. Essa agenda não questiona o modelo atual de produção e consumo, como se a questão ambiental nada tivesse de determinação social e econômica.

Como explicar que a economia contemporânea tem resistido à agenda ecossistêmica? Por que os ambientalistas se subordinam politicamente a partidos com projetos governamentais incompatíveis com a conservação dos ecossistemas? Por que a ecologia não tem sido tema central nas análises dos cientistas políticos e dos economistas? Por que as economias estatais, de mercado ou mistas, todas elas resistem a se subordinar aos princípios ecocêntricos? Igualmente, por que a academia resiste à transdisciplinaridade? Para tratar dessas questões, vamos fazer uma breve referência ao ciclo atual da economia política prevalente nas relações internacionais.

A insanidade global contra o meio ambiente

A humanidade já tem conhecimentos científicos, meios tecnológicos e recursos financeiros para conservar o meio ambiente e melhorar a qualidade de vida de todos, mas preferiu desembolsar 1,8 trilhões de dólares para despesas militares em 2014, conforme relatório do Military Expenditure Database, que se dedica à pesquisa de conflitos internacionais, armamentos, controle de armas e o desarmamento¹⁶. Pela ordem: USA, com 34% dos gastos mundiais, China, com 12%, Rússia, com 4,8%. O Brasil está em 2º lugar no *ranking*, com 1,8% do total. Os imensos gastos militares mundiais indicam que a questão da mentalidade é o principal obstáculo à melhoria da qualidade de vida internacional e da paz.

Como chegamos a esse quadro? Todos os referenciais, conceituais e práticos, do atual sistema mundial desabrocharam na revolução industrial do século XVIII, que promoveu um surto nunca visto de acesso a bens de consumo e inovações. Partindo da Inglaterra e da França, o Iluminismo clareou a construção dos alicerces conceituais que superaram o mundo medieval – clerical, monárquico e absolutista – e nos trouxeram ao mundo moderno e contemporâneo. Filho natural (ou legítimo) da revolução burguesa inglesa e francesa, a classe operária que emergiu com a burguesia foi logo rejeitada

¹⁶ Military Expenditure-Database, relatório anual produzido pelo Stockholm International Peace Research Institut (SIPRI). Disponível em: <http://exame.abril.com.br/mundo/os-15-paises-com-os-maiores-gastos-militares-2/> Acesso em: 27 mar. 2017. Por Gabriela Ruicem, 29 abr 2015, atualizado em 13 set. 2016. EXAME.com

como bastarda e pagou preço alto pelo sonho antecipado de *Liberté, Egalité e Fraternité*, até hoje não conquistado, nem nos países que viveram a utopia comunista do século XIX. O massacre da Comuna de Paris de 1871 foi a resposta a quem desafiava, nas barricadas, a nova ordem. Das ruas, os manifestantes foram transferidos para os cemitérios. Todos os acontecimentos mundiais posteriores a 1789, incluindo as mudanças na Rússia em 1917 e China em 1949, fazem parte da revolução industrial tardia, tem as raízes políticas no século XVIII. Perdura a lógica da revolução industrial e nacional, do capitalismo – privado, estatal e misto – ainda que discursos escamoteiem essa realidade. Mesmo impulsionados pelo conceito marxista de luta de classes, o que prevaleceu foi a industrialização de países colonizados ou oprimidos pelo capitalismo central, que fazem valer suas demandas geopolíticas de respeito à sua independência e identidade cultural. Os países ditos comunistas realizaram a acumulação primitiva de capitais da mesma forma como o capitalismo realizou na Europa – o que Karl Marx denunciou em *O Capital*. Em comum, todos destruíram seus ecossistemas com voracidade, oprimiram e exploraram seus povos. Por isso, esquerda e direita não se estranham com relação às respectivas políticas ambientais e o tipo de desenvolvimento industrial ou do agronegócio, que têm as mesmas premissas, consideradas meras externalidades ao objetivo definido como soberano, de desenvolvimento das forças produtivas e aumento das exportações. Vem lá da Antiguidade, nem nos Dez Mandamentos o meio ambiente foi incluído.

17 Costumava dizer o Manuelzão.

*Recordar é sofrer duas vezes*¹⁷

Viver é correr riscos. Não havia fim de semana, horário noturno, sempre foi tempo integral. As crescentes demandas administrativo-gerenciais com a gestão de convênios tornavam cada renovação de convênio um calvário. A burocracia suga as energias vitais, é ingrediente entrópico mortal. De muito positivo, contamos sempre com a infraestrutura logística do Internato Rural, nossa principal inserção funcional desde o início. E cuidamos da formação de centenas de estagiários, de mestrandos e doutorandos, nas diversas disciplinas e unidades envolvidas no PMz.

Comitês e núcleos Manuelzão. Esse primeiro formato de organização da mobilização por locais de moradia, em torno de córregos nos bairros, evoluiu rapidamente para os territórios interligados das respectivas sub-bacias de afluentes. As iniciativas locais de ação foram muito produtivas, em prol da revitalização de nascentes e córregos, fazendo

oposição ao encaixotamento de cursos d'água, propondo parques ciliares conjugados ao lazer da população. Um dos exemplos de conquista é o Parque Nossa Senhora da Piedade, na Regional Norte de Belo Horizonte. E vieram as assembleias por sub-bacias, unindo iniciativas antes isoladas, mostrando o potencial decisório de coletivos coesos no entendimento da proposta.

Expedições nos rios. A ideia de embarcar foi fundamental, pois é diferente de ver um rio da estrada ou da ponte. Foram realizadas expedições pela calha principal do Rio das Velhas e dezenas de afluentes, com destaque especial no ano de 2003, em que a expedição durou 30 dias, partindo de Ouro Preto e chegando ao São Francisco, do início ao fim de caiaque, percorrendo uma distância de 804 quilômetros. Essa viagem foi acompanhada por expedição por terra, mobilizando diariamente toda a população, sobretudo das escolas, e recebendo “a turma de água” em cada ponto. Nunca os horários previstos no cronograma foram perdidos. Foi gigantesco o conhecimento que se pôde ter do rio. O contato com ribeirinhos com seus relatos sobre o rio mudou nossa visão, e o PMz passou a representar as lutas pela revitalização do Rio das Velhas. Equipe do programa Globo Rural acompanhou todo o percurso e produziu dois primorosos programas nacionais: o último do ano de 2003 e o primeiro de 2004, de consulta pública. Calcula-se que cem mil pessoas acompanharam presencialmente a expedição e um número muito superior, pela televisão, inclusive no exterior.

Festi Velhas (Festi). Proposta muito pouco compreendida, que poderia ter sido fundamental na construção conceitual do PMz. Foram várias edições, com destaque para o primeiro encontro, em novembro de 2005, na cidade de Morro da Garça. Esse tema será abordado em capítulo adiante.

Encontros internacionais de revitalização de rios. Em parceria com o governo do Estado, foram realizados dois encontros, em 2008 e 2010, com presenças internacionais importantes, que mostraram a revitalização dos rios Tâmisia (Londres), Sena (Paris), Socolowka (Polônia), Reno (Suíça, França, Alemanha, Holanda), Cheonggyecheon (Coreia do Sul), Danúbio (União Europeia), Rio das Velhas (Projeto Manuelzão), São Francisco, Mosquito, Tietê (Brasil), Isar (Alemanha), Anacostia (Washington), Remoção de barragens e revitalização de rios (Estados Unidos), além de outras experiências internacionais relacionadas. Os eventos mobilizaram milhares de pessoas inclusive de outros pontos do Brasil, no grande salão do hotel Dayrell, em setembro de 2008, e

no Centro de Convenções do Minascentro, em maio de 2010. O PMz editou o livro *Revitalização de Rios no Mundo*, junto com o Instituto Guaicuy, trazendo as apresentações, imagens e outras considerações.

18 ALVES FILHO, J. A.
Caravana em defesa do São
Francisco, do Semiárido
contra a Transposição,
LISBOA, A, H, p. 171-210.

*Caravana Nacional em Defesa do São Francisco, do Semiárido e contra a Transposição.*¹⁸ A comitiva organizada pelo Projeto Manuelzão, em setembro de 2007, era composta de 15 pessoas entre cientistas (hidrólogos, engenheiros, professores universitários, médicos, comunicólogos, jornalistas), membros do Ministério Público, ambientalistas, membros da Comissão Pastoral da Terra. Fomos recebidos por prefeitos, governadores, presidentes do Congresso Nacional, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, pelo então vice-presidente do Brasil José Alencar, nas capitais percorridas: Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília, Natal, Fortaleza, Recife, João Pessoa, Aracaju, Maceió, Salvador, além de cidades do interior do Rio Grande do Norte e Ceará. O impacto foi enorme, com atos públicos e manifestações de rua nas diversas capitais. O tema atraía as mídias, obrigando o governo federal a escalar o ministro Geddel Vieira Lima, da Integração, a usar rede nacional de TV para defender a Transposição e nos criticar. Até Marina Silva, então ministra do Meio Ambiente, cerrou fileiras com Ciro Gomes e o presidente Lula, que nunca aceitou receber os membros da Caravana que lhe entregariam a Carta com as propostas alternativas aprovadas durante a Caravana pelo Brasil. Preferiu receber empreiteiras.

Produção editorial. Uma característica marcante do PMz foi sua grande produção editorial, que faziam repercutir pesquisas científicas próprias, temas teóricos, diagnósticos sobre a bacia e os eventos da mobilização. Como exemplo, houve duas edições do livro *Peixes do Rio das Velhas*: a de 2001, de Lutken (1875), traduzido do dinamarquês clássico, e a de 2010, *Peixes do Rio das Velhas: passado e presente*, comparando as informações de Lutken com resultados de novas pesquisas dos biólogos do PMz. Após a Expedição de 2003, foi publicada uma enciclopédia, em dois tomos, sobre a bacia do Rio das Velhas e com relatos da viagem. Em 2008, foi publicado o livro *Projeto Manuelzão: a história da mobilização que começou em torno de um rio*. Em 2010, foi a vez da obra *Revitalização de rios no mundo*. Em 2012, foi lançado *Abordagem Ecológica da Saúde*. Anualmente, são produzidas de quatro a seis edições da revista *Manuelzão*, desde o ano de 1997. Outras publicações relativas a outros eventos se somam nessa vasta lista. O acervo inclui também filmes, vídeos, boletins, ainda preservados na biblioteca

do PMz. Temos alguns maus precedentes no Brasil de negligência com a preservação de preciosidades históricas, a começar com Rui Barbosa, que mandou queimar os arquivos sobre a escravidão.

Educação ambiental. Não há escola na bacia do Rio das Velhas, pública ou privada, que não tenha utilizado o jornal Manuelzão em sala de aula e tomado conhecimento da revitalização do Rio das Velhas. Foi uma linha mestra de trabalho, com oficinas que compartilhavam noções de biomonitoramento, conteúdos didáticos ecossistêmicos, conceitos geográficos sobre bacias hidrográficas e conhecimento de mapas. Importantes também foram os eventos, como navegações pelos rios e atividades na gestão de lixo e esgoto, que ajudaram consolidar a consciência de pertencimento às bacias do Rio das Velhas e do São Francisco, assim como o reconhecimento do significado dos rios.

Comitês de bacias hidrográficas. Desde 1998, temos participado do Comitê da bacia hidrográfica do Rio das Velhas, com sequência de seis mandatos, presidindo-o, em eleições seguidas. Assim, acumulamos vitórias e derrotas, que merecem ser avaliadas. Participamos e dirigimos o comitê do São Francisco, passagem que necessita ser avaliada, em relação ao que ocorre atualmente. Não priorizamos a mobilização social nessa oportunidade de gestão do CBH SF.

Encerramento da Meta 2010 - Nadando em Santo Hipólito, em 14 de agosto de 2010. Por razões institucionais e da profícua história da Meta 2010, participaram o então governador Antonio Anastasia, que completava mandato de Aécio Neves e era candidato ao Senado, o prefeito de BH na época, Márcio Lacerda, e inúmeros políticos e prefeitos da região. Em peso, estavam os membros do PMz e populares. Esse afluxo comprova a repercussão alcançada pelo nosso trabalho. Foram dois eventos seguidos, nessa época: a segunda expedição na calha do rio das Velhas, em 2009, e o “nado” em Santo Hipólito, em 2010, comemorando os avanços obtidos. Foram comemorações marcantes, mas esta última teve uma ambiguidade, com ar de fim de festa, pois sabíamos que o Rio das Velhas estava sendo abandonado pelo governo estadual do PSDB, fato que se confirmou. Mesmo assim, tentando forçar sua continuidade, preparamos o termo da Meta 2010/2014, que foi ali assinada para não ser cumprida. Assim, temos em mãos documento assinado, que constitui um argumento futuro sobre a índole dos nossos governantes. O que levou o Estado a abandonar a despoluição do Rio das Velhas? O governo optou em ficar faturando os ganhos havidos nos anos anteriores, com falso *marketing*

de que os problemas do Rio das Velhas estavam resolvidos. Sabemos que um rio só se revitaliza reorientando os critérios de investimentos, adotando métodos sustentáveis e tecnologias amigáveis ambientalmente. Não basta ações de mobilização social se a economia não mudar. É um processo de transformação da mentalidade civilizatória.

Tudo o que aconteceu nesses anos foi pouco diante do que pretendíamos. O impacto conceitual na sociedade sobre o que representam os rios foi significativo, mas não conseguimos atingir metas essenciais na revitalização do rio e na consciência da sociedade. Não vale dourar a joia, tampouco negar o alcançado, mas não nos iludimos sobre as centenas de premiações e homenagens socialmente relevantes que recebemos. Muitas foram sinceras, outras, um mero jogo político para faturar sobre o nosso trabalho ou tentativas de cooptação política. É necessário ir fundo nas análises, rever essa história. O desafio do Manuelzão é maior, não se reduz à sua longevidade, a sobreviver. Há uma análise completa desses desafios políticos, institucionais e gerenciais em alguns capítulos do livro *Projeto Manuelzão - A história da mobilização que começou em torno de um rio*¹⁹.

¹⁹ Capítulos a serem observados. Apresentação, p. 3-4; Dez anos de saudade, p. 9-14; Que o mundo o Projeto Manuelzão quer ajudar a construir? p. 15-24; A experiência administrativa do Projeto Manuelzão, p. 219-234; A participação do Projeto Manuelzão na elaboração, implementação e crítica de políticas públicas, p. 235-246; E depois de 2010? Políticas e projetos para as gerações futuras, p. 247-255.

Utopia com autocrítica: Encontro Internacional de Rios, FestiVelhas, Comitês e Caravana

O desafio permanente é articular e integrar todas as frentes, na lógica que deu identidade conceitual ao PMz e um estilo próprio de conduzir a política. Por exemplo, é fundamental manter a iniciativa das ações, não ficar acuado ou na defensiva diante dos que detêm o controle de quase tudo. Eles não podem nos controlar, e a sociedade tem que ter certeza disso. Essa postura depende de capacidade estratégica para vencer a entropia dos sistemas, que nos oferece o travesseiro da acomodação. Uma permanente ameaça ao Projeto é a sua institucionalização, em troca da mera sobrevivência, capaz de trocar o direito de primogenitura por uma ração de lentilhas. Momento marcante aconteceu no I Encontro Internacional de Rios no hotel Dayrell, em 2008, onde foi hasteada a bandeira que criamos do planeta Terra, ao som de cantoria de *Imagine* em várias línguas e mil vozes. Tínhamos a determinação de ser uma rocha que emana água, não uma boia sobre águas incertas e poluídas.

A proposta do FestiVelhas era para ser a nossa Ágora. Tinha a missão de promover discussões filosóficas, políticas e artístico-culturais em encontros de médio porte, objetivando energizar o processo de reflexão para transformação da mentalidade, com

a mesma intensidade com que eram realizadas nossas intervenções físicas e socio-ambientais na bacia. Idealizamos esses dois pilares, desde nossa fundação. Mas os FestiVelhas sofreram desvios de finalidade. Sua realização exigia locais inspiradores, com espaço apropriado, tempo suficiente e tranquilidade, convívio de alguns dias com pessoas do nosso movimento e convidados. O Fórum do Amanhã, em Tiradentes, com a segunda edição em 2017, tem muito a ver com o modelo idealizado na fundação do PMz, embora me ocorra fundi-lo com diversas características do primeiro FestiVelhas, em Morro da Garça/2005, que promoveu discussões temáticas, teatro, danças e conversas sobre o papel do PMz. Os agentes culturais tendem a repetir suas experiências de shows e animação de público, o que torna os custos desproporcionais à nossa condição financeira. Também não eram membros do PMz. Assim, essa animação e alegorias não tinham a ver com a proposta do Projeto.

Tentando reagir às decepcionantes performances dos FestiVelhas, tive a iniciativa de uma construção conceitual, conjugando diversas artes no *Teatro da Transformação*. Seria construir uma coluna vertebral com características de movimento artístico-cultural, motivando discussões e novas propostas, visando estimular novas iniciativas e a imaginação, voltados para o que está precisando chegar ao Brasil²⁰. A primeira tentativa de encenar se deu no círculo ou circo da Praça de Serviços do *campus* Pampulha, mas foi uma caricatura, um panfleto. A proposta exigia maior qualificação artística. Procuramos grupos profissionais de teatro em Belo Horizonte, todos sem agenda. Tínhamos de insistir.

²⁰ Site www.apoloheringer-lisboa.com/documentos. Texto na íntegra da primeira proposta do Teatro da Transformação.

Passando de pau a cavaco, outro equívoco dessa história toda foi o fato de o PMz ser visto, pelo senso comum, como simples proposta ambientalista ou de saneamento, com a finalidade de “salvar” o Rio das Velhas da poluição e trazer o peixe de volta, como comida e mercadoria, e pronto! Essa seria, em si, tarefa colossal e útil, mas longe de ser esse o foco principal da proposta original do PMz, em sua integralidade e alcance intelectual. Desguarnecidos intelectualmente, ou seja, de energias, fomos sendo invadidos por lugares comuns de novatos que chegavam devido ao próprio crescimento. Descuidamos da formação deles. Tiveram acesso a pouquíssimas leituras, nenhuma atividade complementar em cursos para formação ou direcionados ao desenvolvimento do pensamento. Dessa forma, o ativismo se impôs. Em algumas frentes, como nos comitês de bacia do Rio das Velhas e do São Francisco, o PMz foi sendo vencido pela entropia, sendo institucionalizado, cometendo falhas graves, a ponto de hoje fazer parte

do Conselho de Administração da Agência Peixe Vivo, entidade que se justifica pela função de impedir a cobrança do valor econômico da água bruta usada pelos empresários. Assim, hoje, na avassaladora crise política brasileira, “estamos fazendo muita falta!” Nova onda precisa se formar.

A Caravana Nacional pelo São Francisco, Semiárido e Contra a Transposição, em 2007, foi um dos nossos grandes momentos, o embrião de uma maior expressão nacional, que estiolou. Não demos conta de dar o salto, faltou chão. Seria o pulo do gato juntamente com a criação do Núcleo Transdisciplinar Manuelzão de Pesquisas e Gestão de Bacias Hidrográficas, outro sonho que se concretizava, quando fomos atingidos em pleno voo. Espero que este artigo, honrando a revista que o aceitou para publicação, não seja falso como um *curriculum vitae*, que só publica os méritos alcançados. Uma perda pode ser embasamento de futuras vitórias, mesmo que noutras frentes. Sempre é tempo para corrigir e melhorar! E nunca é tarde para piorar, por pior que esteja!

Experiência da Meta 2010 - Nadar no Rio das Velhas na RMBH

Trabalhar por Metas e em bacias hidrográficas possibilitou retirar o PMz da mentalidade municipalista e do controle de partidos e prefeituras. A Lei Federal 9.433 permitiria a gestão participativa em bacias hidrográficas. Fomos testar. Foi uma tentativa de relação independente da sociedade civil com Estado e governos, sem vínculo partidário. Mantivemos todo o tempo o foco nos rios e no peixe, num território diferente do político-administrativo. Metas são projetos com objetivos definidos e prazos a serem cumpridos. A Meta 2010 tinha o objetivo de revitalizar uma bacia hidrográfica estadual moribunda, cujo epicentro mórbido está na Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH). Essa bacia liga os biomas Mata Atlântica, Espinhaço e Cerrado do grande vale do São Francisco. A Meta possibilitou avanço institucional e repercussão política em comum com instâncias estatais, empresariais, ONGs. O PMz foi sujeito ativo na inspiração e construção das estações de tratamento de esgotos (ETEs) do Arrudas, 2001, e Onça, 2006, em Belo Horizonte, pelo governo estadual e Copasa. Mesmo muito deficientes e sem informações transparentes, as ETEs têm impactos positivos sobre o rio e a saúde.

A coleta do lixo avançou, apesar dos *lobbies* empresariais pelos Aterros Sanitários, geringonças insustentáveis ambientalmente, vendidas aos governos por empreiteiras hoje arroladas na operação Lava Jato. Da parte do PMz, a Meta 2010 teria continuado até 2014, conforme documento assinado pelas autoridades estaduais, que acabou se tornando letra morta. O governo federal, entre 2003 e 2010, nunca deu apoio ou mesmo compareceu aos eventos da Meta 2010, devido ao posicionamento que adotamos na luta contra a Transposição do São Francisco e por terem outras prioridades e nenhum respeito à conservação do meio ambiente. As iniciativas da Meta 2010 sempre foram do PMz. Assim, se houve erros, fomos nós que erramos, mas quem não erra? Dependíamos de obras do governo estadual, e estas, de decisões políticas. Não foi fácil transitar por esses limites. Nessa relação institucional, as críticas devem ser claras, leais e públicas, em nome do interesse público. Assim agimos todo o tempo. As posições eram debatidas publicamente, com o governo e a sociedade. As edições do jornal Manuelzão comprovam essa atitude. A Copasa, por exemplo, lançava 100% dos esgotos da RMBH nos rios, até o ano 2001. Conseguimos denunciar e ao mesmo tempo convergir forças, obtendo, desde o governo Itamar Franco, avanços para construção das ETEs. Agora é dar continuidade, pois o sistema estagnou em volume captado e na qualidade do tratamento. Mas o PMz tinha plena consciência de que a revitalização não seria alcançada sem mudança de mentalidade do setor econômico e governamental, sem uma economia ecologizada. Não tem o menor sentido esperar revitalização de uma bacia hidrográfica só com mobilização social mantendo-se os mesmos comportamentos destrutivistas da economia, que geraram a degradação ambiental.

A mineração, por sua vez, concentrada no Alto Rio das Velhas, cava abismos, removendo montanhas, com absoluta fé nos lucros da exportação. Além de desidratar aquíferos regionais, ressecar nascentes e rios, produz periódicos rompimentos de barragens. É um setor sem credibilidade ambiental, que sempre serviu ao estrangeiro e não agrega valor nem distribui renda, sendo uma atividade descolada da industrialização do Brasil. Manda financeiramente nos governos, nas diversas instâncias federativas. A forma como estão conduzindo o caso do Rio Doce é seu retrato. Entretanto, no conjunto, os desmatamentos para pastos, lavouras brancas e florestas homogêneas ocupam uma área incomparavelmente maior que a mineração, provocando erosão, assoreamento, modificando o solo, diminuindo a infiltração de água da chuva, poluindo as águas. Me-

tade do território de Minas Gerais foi desmatada pela pecuária, nos séculos XIX e XX. A Meta 2010 admite e exige a interação, mas adverte: todo cuidado é pouco nas relações da sociedade civil com governos e empresas, pois o poder deles se baseia em cooptação e corrupção, não têm compromisso nacional, nem respeitam as leis.

Agência Peixe Vivo (APV)

Desde 1997, o PMz ocupa espaço num órgão de Estado denominado comitê de bacia hidrográfica. Em 2006, foi criada uma associação civil de empresários, pessoa jurídica de direito privado, reconhecida pelo governo como agência de bacia. O nome Peixe Vivo é uma clara apropriação do símbolo e marca do PMz por setores empresariais envolvidos na gestão das bacias do Rio das Velhas e do São Francisco. O controle dos comitês do São Francisco pela Agência Peixe Vivo (APV) foi ação articulada inicialmente entre Estado e FIEMG/FAEMG que gerou convênio entre IGAM (Estado - Governo de Minas Gerais) e as citadas associações empresariais, selando o controle das águas e usando os comitês como biombo, mas faria o mesmo sem os comitês, via IGAM ou ANA. Os comitês não apitam nada. A razão da Indústria e da Mineração se interessarem pela gestão das bacias hidrográficas é apenas garantir água praticamente gratuita aos setores econômicos. Jamais uma associação de empresários poderia ser a entidade delegatária reconhecida em contrato pelo Estado como agência de bacia, tendo o monopólio da presidência do Conselho de Administração da APV. Essa agência se tornou um poder burocrático e técnico que domina os comitês de bacias hidrográficas [CBHs] em toda a bacia do São Francisco. Fomos ludibriados pelos governos estaduais no período de 2003 a 2010, pois esperava-se que os comitês mantivessem a soberania sobre seu braço executivo. Mas o forte braço dominou todo o corpo a que serviria, como um monstro. Um comitê de bacia hidrográfica, que cuida de um ecossistema fundamental à vida e aos interesses difusos da sociedade não pode ser dirigido por interesses mercantis diretamente conflitantes com o uso das águas, como indústria, mineração, agronegócio, setor de saneamento e hidrelétrico, que visam obter ganhos financeiros com a água e disputam com seu uso prioritário legal, o consumo humano e dessedentação animal. Aqui inclui os peixes e toda a comunidade aquática. E perguntamos: qual a razão de vetar ONGs não empresariais na presidência do Conselho de Administração? Por que o Estado sempre entrega a Secretaria do Meio Ambiente a

empresários, assim como faz com Agricultura e Indústria? A APV foi ao absurdo de contratar uma empresa portuguesa para fazer o Plano Diretor do Rio da Integração Nacional do Brasil! Com o poderio burocrático e financeiro da APV, perdeu o sentido defender a gestão tripartite, compartilhada e descentralizada nos comitês de bacias, pelos três segmentos sociais previstos na Lei Federal 9.433/97. Todos comem milho nas mãos da APV. Sem revogar esse contrato dos estados com a AGB, sem atribuir caráter deliberativo máximo aos comitês, subordinando-os apenas ao Poder Judiciário, sem retirar a hegemonia do setor econômico, que deve ser minoritário, a sociedade civil deve declarar-se em estado de desobediência civil com toda a gestão ambiental estatal e não se deixar usar para legitimá-la.

Quanto ao pagamento pelo uso econômico da água bruta retirada da natureza, vigora o custo padrão de R\$0,01 por mil litros de água (um centavo por metro cúbico), há mais de dez anos sem reajuste (dados de 2015). Se dobrar o preço, 100% de aumento, passa para R\$0,02! Mas o agronegócio, o maior consumidor, tem um redutor de 1/40 no que paga; os minerodutos nada pagam, por serem como “um rio que vai do interior ao oceano”²¹. Paradoxalmente, o abastecimento humano que sustenta o orçamento dos comitês não tem redutor, contrariando a lei que o considera prioridade do uso da água. A maior parte dos recursos financeiros que entram na APV, tanto no CBH Velhas quanto no CBH SF, vem dos consumidores domésticos. No caso do São Francisco, a maior contribuição é a Transposição, que ainda nem bem funciona e que é um fato inédito e muito estranho de pagar sem receber o produto. Seria um cala-boca adiantado pela ANA ao CBH SF? Que outra lógica poderia ter o interesse dos grandes empresários em controlar a área ambiental dos rios que não seja aliviar o agronegócio e a indústria de custos com o pagamento do valor econômico da água que utilizam?

O presidente atual do Conselho de Administração, Vitor Feitosa, não morre de amor pelos peixes livres nos rios. Sua biografia: geólogo, conhecido consultor da FIEMG, foi diretor de Meio Ambiente da Samarco, da MMX de Eike Batista e de outras empresas desse porte. Não se trata de defensor intransigente de investimentos na qualidade das bacias hidrográficas como ecossistemas e da conservação delas. Só deve lhe interessar a água como insumo. No *site* da APV pode-se ler: “A consolidação da APV representa o fortalecimento da estrutura da Política de Gestão de Recursos Hídricos do Estado, que se baseia no conceito de descentralização e participação dos usuários”²²

²¹ Ver artigo “Todas as águas vão pro mar”, revista *Ecológico*, n 80, p. 44, maio de 2015. Destaque para a frase “mineroduto é o meio de transporte que menos polui”.

²² Usuários de água, na linguagem dos comitês, refere-se ao setor econômico.

23 As empresas são as seguintes: Anglogold Ashanti, Arcelor Mittal Brasil, Cemig, Cia. de Fiação e Tecidos Cedro e Cachoeira, Copasa, Holcim Brasil, Liasa, MMX Sudeste Mineração, Plantar, Rima Industrial, SAAE Itabirito, Usiminas, V&M do Brasil, Votorantim Metais Zinco e VALE. Informações do capítulo encontradas no site agenciapeixe vivo.org.br/daAGB Peixe Vivo, atual APV.

de água no processo de gerenciamento das bacias hidrográficas”. Desde setembro de 2008, a Agência conta com a contribuição voluntária de quinze empresas²³ usuárias de recursos hídricos. “Essa ação visa ao fortalecimento da APV, demonstrando, assim, o comprometimento socioambiental das instituições, especialmente em relação aos recursos hídricos”. Comprometimento socioambiental, a exemplo do Rio Doce.

Comitês de bacias hidrográficas do Rio das Velhas e do São Francisco

A figura abaixo, com dados de 2015, mostra que, dos 83% do que a APV arrecada no São Francisco, 56% (R\$11.923.701,00) provêm da Transposição, o maior pagador individual, obra nem concluída; e 27%, ou seja, R\$5.872.693,53, provêm do abastecimento doméstico. O abastecimento doméstico está financiando água para a mineração, o agronegócio e a indústria, conforme abordado anteriormente e como aparece nos gráficos. Com a chegada da água ao Nordeste Setentrional, o custo operacional e da água da Transposição serão repassados aos consumidores domésticos nordestinos, via tarifas de consumo de água. Todos os setores econômicos privados juntos, na bacia do São Francisco, não chegam a 17% do total arrecadado, mas isso é o suficiente para que tenham o controle da APV e do CBH SF. Nessa lógica econômica, por que a sociedade civil não pode controlar a APV já que paga 27% do total arrecadado, e essa quantia vai mais que dobrar, em breve, com os consumidores domésticos do Nordeste Setentrional?

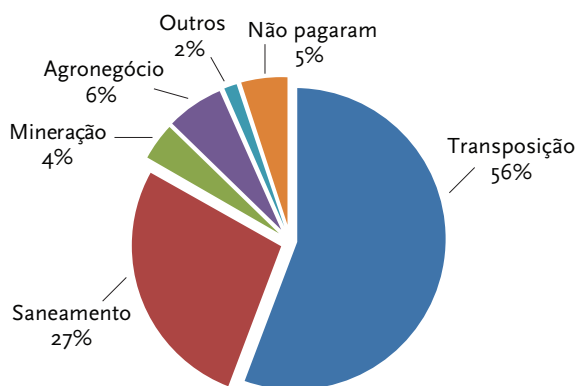


FIGURA 3 – Arrecadação anual de água do Velho Chico e sua distribuição. Fonte: Agência Nacional das Águas, 2015.

O agronegócio na bacia do Rio das Velhas corresponde a 60% do consumo geral legalizado, declarado, mas paga apenas 4% da folha. Pelos gráficos, a mineração tem 11% da outorga de água, capta apenas 9% e lança de volta à natureza 14%. Não seria o caso da APV pagar à mineração pelos benefícios recebidos por doação de águas? As mineradoras não pagam pelo rebaixamento de cavas e dos lençóis subterrâneos, definidos como uso não consuntivo, com o argumento de que são devolvidos à natureza, aos rios e lagos artificiais das mineradoras. A captação das mineradoras se dá nas nascentes, onde estão as

minas, com rebaixamento das cavas. Portanto, fica fora de controle visual público, mas impactando fortemente o entorno regional cujas reservas subterrâneas secam.

O Estado confia às grandes empresas licenciadas o controle dos volumes captados e a qualidade das captações, usos e lançamentos, que geralmente terceirizam, e enviam os relatórios ao IGAM, que os arquiva depois de dar uma “olhada”.

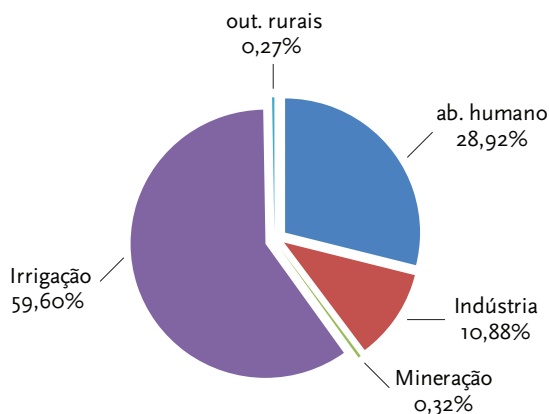


FIGURA 4 – Consumo - Rio das Velhas. Fonte: APV, 2015.

No caso da COPASA, a captação é superior à outorga, pois a maior parte volta ao rio como esgoto. No agronegócio, a captação é inferior ao consumo, são contas estranhas e sem nenhum controle. Os danos ambientais são grandes, pois captação acima da outorga compromete os ecossistemas aquáticos localizados, mesmo que volumes significativos retornem quilômetros abaixo,

como esgotos não tratados. Apenas abastecimento doméstico e de indústria aparecem pagando a carga de demanda bioquímica de oxigênio (DBO) dos lançamentos. O lançamento de agrotóxicos, fertilizantes, rejeitos da produção animal não entra na conta.

Considerações Finais

Os fundamentos disciplinares, quando se fecham, obstaculizam a transdisciplinaridade. As estruturas lógicas do pensamento resistem, produzindo muros nas universidades. Assenta base na programação do cérebro, produz saber excludente. Dentro dessa lógica, é natural que soasse heresia correlacionar a “volta do peixe” com saúde humana e peixe como bioindicador geral de saúde, num ecossistema hidrográfico comum onde vivem seres humanos.

A Epidemiologia médica produz indicadores negativos, como morbidade e mortalidade, para avaliação da saúde. Por que não admitir indicadores positivos em outras

dimensões do conhecimento, como a “volta do peixe”? Poderíamos utilizar pássaros, rãs, libélulas, onças, conforme o ambiente e a melhor oportunidade.

O setor saneamento, área disciplinar da engenharia, não prioriza trabalhar com bioindicadores, além dos coliformes fecais dos exames de fezes, e vincula-se a teses municipalistas e do controle social, de foco antropocêntrico, negligenciando, assim, a prioridade do território de bacia hidrográfica na gestão do saneamento e o marco conceitual ecossistêmico. Fica presa aos limites da saúde pública como setor de prestação de serviços.

As disciplinas que resistem à transdisciplinaridade priorizam as diferenças em vez de levarem em conta as identidades e interações entre os temas. Por exemplo, desintegram os marcos gerais da natureza, tratando de forma disjuntiva saúde animal e humana, contrariando a lógica comum da classificação taxonômica de C.Linnaeus, de 1758, que inclui todas as espécies animais e seus respectivos *habitats* nos ecossistemas, sem preconceitos.

A Ciência Política, que deveria ser transdisciplinar, por excelência, estranhamente se desintegrou da geografia, da biologia, das águas e da filosofia. Isso é flagrante nos debates políticos sobre as crises políticas brasileiras. Exemplo atual: a barragem de Sobradinho chegou em 2016 ao volume morto. Vejam a amplitude e a cadeia de implicações. Colocou, assim, em xeque, a irrigação regional da fruticultura pernambucana do canal Nilo Coelho, assim como a geração da Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF), que cessou. Também produziu racionamento no abastecimento humano de grandes cidades, como Aracaju. Transformou o fornecimento de água aos testes da Transposição numa aventura hídrica e política, inviabilizando a navegação no baixo curso do São Francisco entre populações lindeiras, nas duas margens, impedindo o trânsito das balsas. A montante de Sobradinho, impede o transporte de grãos do agronegócio. Essa tragédia da bacia do Rio São Francisco deveria ser vista como um dos pilares políticos da crise nacional, pois não se trata só de crise hídrica, nem é determinada principalmente por falta de chuvas. Essa nova modalidade de seca é o mais novo produto da Empresa Brasil. Não foi previsto pelo Ministério da Agricultura nem pela Embrapa que ser o celeiro do mundo exige planejamento transdisciplinar ecossistêmico, ecocêntrico. A “nova seca” de hoje, mostrada em Sobradinho, está relacionada ao sumiço da vazão de base do rio, antes de chegar a essa represa. A água foi direcionada

à economia exportadora de *commodities* do agronegócio, voraz consumidora de água, lá nos estados de Tocantins, Goiás, oeste da Bahia e adjacências. Os desidratados aquíferos Urucuia, Bambuí e outros menores têm muito a dizer sobre a crise política. Solo, água, rios e política foram integrados na realidade de hoje, e muitos não se deram conta disso.

Não é por acaso que o São Francisco foi denominado, durante séculos, Rio da Integração Nacional. Essa condição era dádiva de suas águas, peixes, terras férteis, vegetação rica em alimentos e fauna, navegabilidade e pessoas. Sem água, ele se torna o Rio da Desintegração Nacional, produzindo crise federativa. Os cientistas políticos estão omitindo as questões ambientais em suas análises ao separarem política de geografia, de água, de biologia, do mundo do trabalho e até da economia, com abordagens meramente financeiras e ideológicas. A crise hídrica das bacias hidrográficas deveria ser um dos núcleos de análise política da crise brasileira. Poderíamos até simplificar com uma caricatura: com água abundante, peixes e rios navegáveis, o Brasil estaria bem melhor. O caso do São Francisco se repete em diversas outras regiões brasileiras, até na Amazônia. A “bolsa família” era provida pela natureza e pelo trabalho. Os ecossistemas brasileiros, que estão sendo totalmente destruídos por uma economia insustentável, sustentavam a política, a economia, a cultura e a integração nacional. Não haverá futuro risonho prosseguindo a escalada de desmatamento imposto pela monocultura extensiva, com conseqüente degradação de solos e fim da biodiversidade. Um exemplo maior é o papel da floresta amazônica produzindo os “rios voadores” que umedecem grande parte do Brasil, e que chegam ao centro-sul e às nascentes do São Francisco. Por aí, vejam a fragilidade da proposta da Economia Verde do Al Gore, associada à visão de monoculturas e exportação de *commodities*, ancorada unicamente na teoria do aquecimento global, negando a água como eixo da agenda. Essa análise é um exemplo de como a transdisciplinaridade é essencial para a sobrevivência humana e das universidades. Assim como a política se perdeu, a universidade também, filosoficamente. Áreas do conhecimento como a biologia, química, medicina, engenharia, sociologia, história, economia, física, filosofia estão aferradas à disciplinaridade, tornando-se parte do problema em vez de parte da solução.

Referências

ALVES FILHO, J. A caravana em defesa do São Francisco, do semiárido e contra a transposição. In: LISBOA, A. H. *Transposição do São Francisco*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008. 254 p., p. 171-210.

SCIENCE quotes by Albert Einstein. Disponível em: https://todayinsci.com/E/Einstein_Albert/EinsteinAlbert-Quotations.htm. Acesso em: 16 out. 2017

LISBOA, Apolo Heringer. *Projeto Manuelzão: uma estratégia socioambiental de transformação da mentalidade social*. 274 p. (Tese - Doutorado) – Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação da UFMG, Belo Horizonte.

LISBOA, A.H; GOULART, E.M. In: LISBOA, A. H. *Projeto Manuelzão: a história da mobilização que começou em torno de um rio*. Belo Horizonte: Instituto Guacuy, Projeto Manuelzão da UFMG, 2008. 255p.

MORIN, E. *La Méthode*. Paris: Éditions du Seuil, 2008. 2.463 p.

MORIN Edgard pede regeneração permanente do ser humano. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/educacao/edgar-morin-pede-regeneracao-permanente-do-ser-humano/n1237781366302.html>. Publicado em 26/10/2010. Acesso em: 16 out. 2017

PROJETO Manuelzão. Disponível em: <http://www.manuelzao.ufmg.br/publicacoes/revista>. Acesso em: 16 out. 2017

SÁ BARRETO, F.C. O Imaginário do Projeto Manuelzão. In: LISBOA, A.H. *Navegando o Rio das Velhas das Minas aos Gerais*. Belo Horizonte: Instituto Guacuy, 2005.

SNOW, J. *Sobre a maneira de transmissão da cólera*. 2. ed. São Paulo:Hucitec-Abrasco, 1990. 249 p. Edição original inglesa de 1855.

VIEIRA, A. *Sermão de Santo Antônio aos Peixes*. www.biblio.com.br/conteudo/padreantoniovieira/mstoantonio.htm. Acesso em 16 out. 2017.

CONTEXTO político da crise hídrica. - Grupo Carta de Morrinhos – 2017. Disponível em: <http://www.apoloheringerlisboa.com/documentos>. Acesso em 8 out. 2017.

AS VEIAS do Brasil. Cortesia de Bruno Pinheiro e Carlos Diego - Via Águas. Disponível em: <http://www.archdaily.com.br/br/802719/as-veias-do-brasil-arco-iris-das-bacias-hidrograficas-do-territorio-nacional/586a5412e58ece2a400000ec-as-veias-do-brasil-arco-iris-das-bacias-hidrograficas-do-territorio-nacional-imagem>. Acesso em 8 out. 2017.



O HORIZONTE UTÓPICO NOS IMAGINÁRIOS URBANOS:

do Patrimônio das Frutas à Cidade das Águas

LUCIA ELENA PEREIRA FRANCO BRITO*

RESUMO O artigo discute o horizonte utópico nos imaginários urbanos, tomando como objeto de reflexão a história recente da cidade de Frutal. No início dos anos 2010, o município situado no Triângulo Mineiro viveu a promessa, não concretizada, de que se tornaria referência mundial em pesquisas sobre preservação ambiental e gestão da água, graças à implementação da Cidade das Águas – um projeto monumental idealizado pelas elites políticas estaduais e locais. O estudo parte da premissa de que todas as cidades podem ser tomadas na dimensão da utopia, porém, na experiência contemporânea, a promessa da urbe como espaço de convivência politizada se depara com projetos pretensamente visionários, que reduzem as cidades à mercadoria e os cidadãos a meros consumidores dos dramas urbanos.

PALAVRAS-CHAVE Utopia. Imaginários Urbanos. Cidades.

THE UTOPIAN HORIZON IN THE URBAN IMAGERY: from the fruit wealth to the City of Waters

ABSTRACT This paper discusses the utopian horizon in the urban imagery taking the recent history of the town of Frutal as an object of reflection. In the early years of the 2010 decade, the town located in the western region of the State of Minas Gerais lived an unfulfilled promise: it would become a world reference in research on environmental preservation and water management thanks to the implementation of the City of Waters – a monumental project conceived by state and local political elites. This study assumes that any city may be raised to utopian dimensions, however, as nowadays experienced, promises of the urbe as a politicized living space face supposedly visionary projects, which reduce the cities to goods and the citizens to mere consumers of the urban dramas.

KEYWORDS Utopia. Urban imagery. Cities.

* Doutoranda em História, no Programa de Pós-graduação do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Jacy Alves Seixas. E-mail: luciaelenaafb@gmail.com.

(In)visibilidades urbanas

Ao conduzir o leitor pelo universo misterioso das cidades, Ítalo Calvino, na obra *Cidades Invisíveis*, traça percursos inspiradores pelos imaginários urbanos. De modo sensível, sua narrativa possibilita que alguns segredos das cidades sejam sutilmente descortinados; outros são apenas sugeridos; muitos, apesar de instigantes, permanecem indecifráveis. Transitando por uma geografia fantástica, o viajante Marco Polo descreve para Kublai Khan – neto e herdeiro de Gengis Khan – cinquenta e cinco cidades do imenso império mongol, todas com nomes femininos. Embora apresentadas de forma embaralhada, elas são distribuídas em onze grupos diferentes: as cidades delgadas; contínuas; ocultas; mais as cidades e... a memória; o desejo; os símbolos; as trocas; os olhos; o nome; os mortos; o céu. Para Evandro Ziggatti Monteiro, “em meio a tantas dimensões imperfeitas – e horripilantes – do urbano, as cidades e o céu trazem o fascínio do novo, das reformas e das ideias que se apresentam como eternamente belas – até que a realidade e o tempo as gastem [...]” (2009, s/p).¹ Juntamente com *Eudóxia*, *Bersabeia*, *Perínzia* e *Ándria*, *Tecla* integra o grupo *as cidades e o céu*:

Quando se chega a Tecla, pouco se vê da cidade, escondida atrás dos tapumes das defesas de pano, dos andaimes, das armaduras metálicas [...]. À pergunta: Por que a construção de Tecla prolonga-se por tanto tempo?, os habitantes, sem deixar de içar baldes, de baixar cabos de ferro [...] respondem: – Para que não comece a destruição. [...] – Qual é o sentido de tanta construção? – pergunta. [...] Onde está o plano que vocês seguem, o projeto? – Mostraremos, assim que terminar a jornada de trabalho; agora não podemos ser interrompidos – respondem. O trabalho cessa ao pôr-do-sol. A noite cai sobre os canteiros de obras. É uma noite estrelada. – Eis o projeto – dizem.

Fascinantes e ambíguas, as cidades, para além do imediatamente visível, revelam-se feitas também de matérias não manipuláveis, rebeldes, caprichosas (MONTEIRO, 2009). Como *Tecla*, algumas delas se erguem do chão, olhando para o céu. No escrito

¹ O autor ressalta ainda que, entre as possíveis lições extraídas das imagens fantásticas criadas por Calvino, destaca-se o fato de que as configurações tecidas “servem a todas e a uma única cidade ao mesmo tempo, sem que por isso não deixem de servir como elementos diferenciadores que tornam, paradoxalmente, cada cidade, única”. Cf. MONTEIRO, Evandro Ziggatti. *Cidades invisíveis visitadas. Uma leitura de Ítalo Calvino para compreender a paisagem urbana. Vitruvius. Ano 8, jan. 2009. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/revistas>. Acesso em: 02 mar. 2017. Ver também CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2011.*

de Calvino, quando o viajante chega à cidade, encontra os habitantes ocupados com sua construção ininterrupta – construção que nunca pode parar, sob o risco de que a cidade comece a desmoronar e, junto com ela, também se desfaçam seus moradores – os construtores da cidade. Somente quando cessa a jornada, e a noite estrelada – a cidade espelhada? – cai sobre os canteiros de obras, param os homens para responder à pergunta do visitante: *qual o sentido de tanta construção? Qual é o plano que vocês seguem?* Com os olhos postos no infinito, o que lhes cabe nem é falar, mas, à moda do artista, apenas mostrar a cidade semeada: *eis o projeto* (CALVINO, 1990, p. 117).

Do mesmo modo que a Tecla de Calvino ou a Altamira de *Bye Bye Brasil*, terra preciosa com dinheiro para todo mundo², as cidades, em todo tempo e lugar, fomentam e corporificam sonhos. Como afirma Sergio Paulo Rouanet, ao transitar pela Paris do início do século XX, conduzido pelo arguto olhar de Walter Benjamin, “o homem habita uma cidade real e é habitado por uma cidade de sonho” (ROUANET, 1992, p. 67). Todavia, tecidos por ambivalências, os sonhos – nada neutros – transmutam-se ao longo do tempo e conforme as mudanças do lugar; algumas vezes, inclusive, apoderam-se das cidades e fazem delas realidades delirantes.

Se o personagem de Ítalo Calvino, no início da década de 2010, tivesse feito uma visita a Frutal, cidade localizada no interior de Minas Gerais, e caminhado por suas ruas, observando casas e praças, o que teria percebido sobre a história do lugar? Certamente o visitante enfrentaria dificuldades para encontrar pistas visíveis de sua história. Naquele momento, ao estilo da Tecla de Calvino, a cidade de aproximadamente 60 mil habitantes assumia feições de um movimentado canteiro de obras, em face da euforia decorrente de um projeto de modernização urbana, cujo ponto culminante seria a construção de um grandioso complexo destinado à pesquisa e preservação dos recursos hídricos, intitulado *Cidade das Águas*. Diante da reestruturação em andamento, talvez o viajante, entre surpreso e desconcertado, viesse a indagar: *qual é o sentido de tanta construção? Onde está o plano que vocês seguem? Que sonhos se escondem atrás dos tapumes, das defesas de pano, dos andaimes, das armaduras metálicas erguidos no interior e no entorno de Frutal?*

Toda cidade é representada por traços particulares de identidade perante outras. Por meio das ações e representações das elites políticas estaduais e locais, Frutal via-se diante da promessa de corporificar a utopia da *cidade sustentável*. Sua formação original

² Cenário importante do filme *Bye Bye Brasil* (1979), dirigido por Cacá Diegues, Altamira, no Pará, vivia, há mais de trinta anos, a promessa de desenvolvimento e futuro promissor em razão da construção da rodovia Transamazônica. Na história recente, ganhou evidência por conta das polêmicas sobre a Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Para além dos projetos grandiosos que permeiam sua história, Altamira, com cerca de 110 mil habitantes, enfrenta hoje os problemas comuns a tantos outros municípios do interior do Brasil. Cf. ALTAMIRA e a usina da discórdia. Caminhos do Brasil. 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/brasil/caminhos-do-brasil-caravana-g1/altamira/platb/>. Acesso em: 15 mar. 2017.

remonta a meados do século XIX, quando recebeu o nome de *Nossa Senhora do Carmo de Frutal*, por conta da abundância de frutas existentes no território em que foram edificadas as primeiras casas do arraial. O antigo *Patrimônio das Frutas* agora seria convertido em *Cidade das Águas*. Na solenidade de lançamento do projeto, assinado pelo arquiteto e urbanista Jaime Lerner, o Secretário da Ciência e Tecnologia de Minas Gerais, idealizador da proposta, afirmou:

A Cidade das Águas – mostra a equipe Lerner – é toda Frutal. [...] através da absorção e da aplicação das recomendações que constam no projeto, Frutal será uma cidade exemplo em meio ambiente, com qualidade de vida para toda população.

3 *De princesa do Atlântico à capital brasileira do petróleo*, o município de Macaé enfrenta hoje problemas decorrentes da queda do preço do petróleo no mercado internacional. Ver: Como a crise afeta Macaé, a capital brasileira do petróleo. Globo News – Fernando Gabeira. 15 mar. 2015. [Arquivo de vídeo]. Disponível em: <http://g1.globo.com/globo-news/fernando-gabeira/videos/v/gabeira-como-a-crise-afeta-macaé-a-capital-brasileira-do-petroleo/4037224/>. Acesso em: 14 mar. 2017.

4 LINGERIE tira mulheres do campo e faz polo virar realidade em Juruáia. Disponível em: <http://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2013/09/de-aposta-realidade-mulheres-comandam-crescimento-em-juruáia.html>. Acesso em: 17 mar. 2017. E ainda: A Cidade que enriqueceu com calcinhas. *Revista Época*, 2009. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/ca/o,,EMI107267-15259,00+A+CIDADE+QUE+ENRIQUECE+U+COM+CALCINHAS.html>. Acesso em: 20 mar. 2017

O filósofo Henri-Pierre Jeudy, ao refletir sobre o aspecto simbólico das intervenções urbanas, enfatizara: “idealmente, o canteiro, tal como a elaboração de um projeto, seria a demonstração pública do ato de pensar o devir da cidade” (JEUDY, 2012, p. 19). Assim, ao projetar uma nova identificação, Frutal parecia se tornar única. Essa unicidade seria, inclusive, o passaporte para conquistar a visibilidade nacional e internacional. De acordo com o que se enunciava, a cidade não apenas ganhava uma identidade singularizadora, como também iniciava *um novo tempo* em sua história. Mas em que medida isso seria possível em face de sua trajetória histórica e do que indicam os estudos sobre cidades no Brasil contemporâneo? Que condições, objetivas e subjetivas, Frutal apresentou para ser a cidade escolhida para implantar o mencionado projeto? Além da chamada “crise hídrica”, haveria fios mais sutis a entretecer a idealização de uma urbe sustentável por intermédio da edificação da Cidade das Águas?

Território de interesses e paixões, não somente Frutal, mas *as cidades* – em suas diferentes formas e escalas – têm-se revelado, ao longo da história, um terreno fecundo para a germinação de diferentes idealizações. De Altamira, no Pará, passando por Macaé (RJ), a decadente *capital brasileira do petróleo*³, até a pequena cidade mineira de nome Juruáia, que se deslocou da produção cafeeira para a condição de *capital da moda íntima*⁴, todas se mostram cenários providenciais para planejadores e utopistas de diversos perfis. Diante disso, o presente artigo tem o objetivo de apresentar uma discussão sobre os conceitos de *utopia*, *distopia* e *atopia* na análise dos projetos de cidades pequenas com histórico de identidades inventadas, como é o caso de Frutal. Esses conceitos são tomados aqui como fortemente elucidativos para se interpelar as relações de sentido que configuram os imaginários urbanos no Brasil contemporâneo.

O espaço do devir: entre cidades vividas e sonhadas

Lugar da perfeição e harmonia, alguns pensadores consideram que cidades utópicas foram idealizadas antes do aparecimento do termo que as define. Para Lewis Mumford (1998), por exemplo, em *A República*, Platão (427-347 a.C.) delinear uma cidade ideal. Ao estudar os gregos e a utopia, Rosanna Lauriola afirma:

Em Hesíodo também podemos encontrar – muito antes que em Platão – o arquétipo do que mais tarde se tornaria a raiz, por assim dizer, da utopia moderna e do pensamento utópico em termos da teorização da perfeita construção política. Em [uma] passagem de seu *Os trabalhos e os dias*, enquanto explica os benefícios de se respeitar a Justiça (*Dike*) e de se evitar a Raiva/Violência (*Hybris*), Hesíodo compara duas cidades: uma governada pela *Hybris* – isto é, uma equivalência da condição do seu tempo presente – e uma cidade governada pela *Dike*, que era algo que Hesíodo esperava e que, de uma certa forma, propunha como um modelo da cidade-estado ideal. [...] Os gregos antigos não tinham então um conceito consciente de utopia [...]. No entanto, desde Hesíodo, as duas características fundamentais do conceito moderno de utopia podem ser identificadas, ou seja: (1) o ideal de uma vida perfeita e abençoada, imune a todos os problemas e cheia de todos os tipos de bens, combinados com (2) o ideal de um estado perfeito, onde a justiça e a paz predominam (LAURIOLA, 2009, p. 93-94).

A palavra *utopia*, apesar de empregada com sentidos variantes na era moderna, rigorosamente designa projeto de *vida feliz* para os homens *nas cidades*. Apareceu em 1516, como título do livro do humanista inglês Thomas Morus (1478-1535). Na obra, dividida em duas partes, Morus – “o fundador das ilusões modernas”, conforme expressão de Emile Cioran (2011) – procura desenvolver um tratado para uma forma de governo melhor. Para tanto, principia por uma severa crítica à sociedade, abordando a crueldade e avidez dos monarcas, a miséria e injustiça sofrida pelos camponeses, o cenário de perseguições religiosas, entre outras mazelas de seu tempo. Embora o alvo preferencial de suas críticas fosse a Inglaterra, elas se estendem às práticas políticas dos governantes de outros países. Na segunda parte do livro, o autor apresenta, em minúcias, a sociedade ideal, composta de cinquenta e quatro cidades construídas numa ilha denominada *Utopia* – uma derivação de *Utopus*, nome de seu conquistador e construtor. Na ilha imaginária, a sociedade é criteriosamente regulada; os utopianos

vivem em harmonia, com tolerância e justiça. Todos trabalham pelo bem comum, falam a mesma língua e são regidos pelas mesmas leis, em um espaço urbano delineado, na expressão crítica de Mumford (1998), pela mesmice, monotonia e padronização. *Cidade do Sol*, do italiano Tommaso Campanella (1568-1639), publicada em 1602, é também uma referência da literatura utópica do período renascentista. Nela, a cidade é uma criação racional, extremamente ordenada, com cada coisa em seu lugar.

Ao vocábulo criado por Morus, comumente, é associado o sentido de *não lugar* ou *lugar nenhum*. Mas *utopia* expressa muito mais do que isso, pois se trata de um neologismo que traduz as (im)possibilidades de existência de um lugar. Conforme assinala Vivian Bernardes Margutti,

A palavra *utopia* é um neologismo do grego, sendo formada por derivação: o nome *topos* é anteposto pelo prefixo de negação *u*, e posposto pelo sufixo nominal *ia*. Em inglês, o termo *utopia* é homófono do termo *eutopia*, que significa um *lugar bom, feliz e perfeito*. As duas palavras não são sinônimas, mas, de alguma forma, uma contém a outra, já que ambas podem ser caracterizadas por referência a um lugar imaginário e melhor, quando comparado ao mundo histórico (MARGUTTI, 2010, p. 71).

Para a autora, no livro de Morus, esse lugar se torna possível como “espaço literário, por ser algo imaginado, que adquire alguma forma de materialidade por meio da linguagem escrita” (MARGUTTI, 2010, p. 71). Leandro de Sousa Cruz considera que, desde a obra de Morus, configurou-se uma espécie de “imaginário utópico, [que] exerce influência também sobre o pensamento político, urbanístico, sobre os muitos tratados dos chamados ‘socialistas utópicos’ no século XIX” (CRUZ, 2013, p. 18-19). Embora a ideia de utopia remeta a representações diversas, entrecruzando diferentes áreas do saber, sua concepção comunica fortemente o desejo de mudança. Paul Ricoeur, ao comentar a obra de Morus, afirma que se trata da abertura do viver para o “campo do possível” (RICOEUR, 1991). Marilena Chauí ressalta que a utopia

É um discurso cujas fronteiras são móveis, ou seja, utopia pode ser literária, arquitetônica, religiosa, política. Eis por que se pode falar em política utópica, arte utópica, ciência utópica, filosofia utópica, religião utópica. O fundamental, porém, é que esse discurso não é um programa de ação, mas um exercício de imaginação (CHAUÍ, 2008, p. 8).

A força do termo parece residir, então, nos possíveis que se abrem à história, por meio da *busca de um outro lugar*. Ainda que inalcançável, esse *espaço do devir* inspira o lan-

çar-se adiante, individual e coletivo, rumo a um futuro melhor – que pode ser projetado em uma nova sociedade, na forma de um bom governo ou, ainda, em uma cidade ideal⁵.

No ano de 1922, Mumford publicou o livro intitulado *História das Utopias*, em que aborda desde as utopias gregas até o pensamento utópico do século XIX. Também para ele, a utopia não é algo simplesmente quimérico, justamente porque o pensamento ou os motivos utópicos impulsionam a ação: “o homem caminha com seus pés sobre o chão e sua cabeça no ar [...]. São as nossas utopias que tornam o mundo tolerável para nós: as cidades e mansões com as quais as pessoas sonham são aquelas em que elas finalmente vivem” (MUMFORD, 2008, *apud* MARGUTTI, 2010, p. 72). A percepção de Mumford parece reiterada por Cioran, ao analisar os mecanismos da utopia: “só agimos sob a fascinação do impossível; isto significa que uma sociedade incapaz de gerar uma utopia e de consagrar-se a ela está ameaçada de esclerose e ruína” (2011, p. 90).

As utopias são classificadas por Mumford em dois tipos: *utopia de fuga ou escape* e *utopia de reconstrução*. A primeira se prestaria apenas a uma compensação passageira para os problemas que assolam o cotidiano; a segunda representa a possibilidade de intervenções no mundo externo, por meio das quais mudanças concretas seriam insti-tuídas. Mumford compara os dois tipos:

Em um construímos castelos impossíveis no ar; no outro, consultamos um agrimensor, um arquiteto e um pedreiro, e construímos uma casa que satisfaça às nossas necessidades essenciais; do modo pelo qual casas feitas de pedra e argamassa são capazes de satisfazê-las (MUMFORD, 2008, *apud* MARGUTTI, 2010 p. 72).

Para Lauriola, os dois tipos de utopia partem de uma realidade insatisfatória, porém a *utopia de escape* não intenciona modificar a realidade, sendo, por isso mesmo, “sem propósito, uma ‘casa de refúgio’ para a qual se pode fugir quando as coisas ficam muito complicadas para se viver” (LAURIOLA, 2009, p. 95). A de *reconstrução*, por seu turno,

[...] é uma utopia com propósito; ela tenta dar a condição para o escape da realidade no futuro, ao procurar mudar o mundo atual, ou reconstruí-lo. A reconstrução se faria não somente no ambiente material e físico (instituições, sistema sociopolítico, etc.), mas – e principalmente – nas atitudes mentais dos seres que habitam este mundo, o que significa a criação de um novo conjunto de hábitos e valores, diferentes redes de relações, e assim por diante (LAURIOLA, 2009, p. 95).

⁵ Comentando as características das cidades utópicas relacionadas por Patrice de Moncan, na obra *As cidades sonhadas*, Barbara Freitag afirma que “ao lembrar utopias como Atlântida, Utopia, o Falanstério e até mesmo Brasília, o autor destaca como primeira característica o *isolamento*. A maior parte das utopias [...] eram situadas em *ilhas distantes*, desconhecidas, não identificáveis. Seus idealizadores fixavam-lhes um *tamanho ideal*: o Falanstério de Charles Fourier poderia ter até 3.000 habitantes, a ‘cidade-jardim’ de Ebenezer Howard estava prevista para 30.000 pessoas, Brasília foi planejada por Lúcio Costa para meio milhão de habitantes e a ‘ville radieuse’ de Le Corbusier teria como tamanho ideal 3 milhões de moradores. De preferência as cidades utópicas deveriam ser construídas em terreno plano, sem relevo, para que a cidade pudesse expandir-se. As ruas e os prédios deveriam privilegiar o *ângulo e a linha reta*. Muitos utopistas urbanos defendiam a tolerância religiosa e filosófica em ‘suas’ cidades e condenavam a *propriedade privada* [...]. Como valor supremo busca-se encontrar *a cidade justa, harmoniosa, ordenada*” (FREITAG, 2002, p. 3-4. Grifos da autora).

As cidades idealizadas, evidentemente, seriam utopias de reconstrução, lugares racionalizados precisamente como modelos do viver, o que implica a organização do espaço físico e, sobretudo, o estabelecimento de regras de comportamento para os viventes do lugar planejado. E isso não é um mero detalhe, porque revela a forte relação das idealizações com o poder. Para alcançar a cidade ideal, “são *propostas medidas pedagógicas* para educar seus moradores como cidadãos esclarecidos, envolvidos com o trabalho e a paz” (FREITAG, 2002, p. 4, grifos da autora). Ou – por que não? – envolvidos com a preservação do meio ambiente e com a gestão adequada da água.

Margutti, ao analisar as relações entre história e literatura, lembra que *utopia* e *distopia* são, por um lado, palavras cujos sentidos se opõem; por outro, são termos que apresentam alguma proximidade, pois ambos “criam um cenário imaginário com o intuito de criticar a ordem das coisas” (2010, p. 78). A autora afirma que, a partir do século XIX, em decorrência dos problemas sociais gerados pelo sistema capitalista, a produção literária de caráter distópico tornou-se significativa. Relembrando obras como *O processo*, de Franz Kafka, e *A Revolução dos Bichos*, de George Orwell, Margutti ressalta:

Enquanto a literatura utópica cria um mundo imaginário e ideal a partir de referências retiradas do próprio contexto histórico no qual se insere, a literatura distópica faz surgir um mundo que traz à tona as questões negativas que decorrem de um determinado sistema político, social e econômico. Ambas as formas de escrita tendem a levantar questionamentos ligados a sistemas sociais. Entretanto, a literatura distópica dá maior ênfase aos pontos que não são positivos e ainda deixa transparecer algumas de suas prováveis consequências no futuro (MARGUTTI, 2010, p. 79).

Ao contrapor essas duas vertentes da literatura, a autora procura demonstrar como a criação de lugares imaginários, pelas mãos dos escritores, pode assumir caminhos distintos e opostos. Na literatura utópica, a crítica à realidade ocorre por meio da projeção de um lugar supostamente perfeito para se viver. Na vertente distópica, o futuro projetado é apavorante, porque decorre do mergulho, sem filtros, nas problemáticas já presentes no real.

Passando da literatura para a história – e sem perder de vista o impulso utópico que inspira as idealizações urbanas – pretende-se indagar aqui a ambiguidade constitutiva da própria utopia: da mesma forma que contém a *eutopia* – *lugar bom, feliz e perfeito* –, não seria a utopia também a enunciação de uma *distopia*, na medida em que pretende

abolir o dissenso e suprimir o revolver constante do solo social, que conferem sentido ao viver em comum? Walmira Sodré Moraes adverte: “o espaço arquitetado simetricamente reflete muito mais que apenas uma forma espacial projetada pela ideia de perfeição. Esta mesma simetria geométrica pode também ser requerida dos habitantes da cidade utópica” (MORAES, 2011, p. 47). Sendo assim, a análise das projeções utópicas possibilitaria decodificar os aspectos distópicos que assombram o viver urbano, à maneira de um espelho invertido. Ao afirmar que a sociedade projetada pela utopia parece intolerável, Cioran contribui para a compreensão crítica da questão: “hostil à anomalia, ao disforme, ao irregular, [a utopia] tende para o fortalecimento do homogêneo, do modelo, da repetição e da ortodoxia. Mas a vida é ruptura, heresia, abolição das normas da matéria” (2011, p. 94). Nessa perspectiva, o pesadelo distópico encontra-se inscrito na própria utopia, à medida que esta, em sua obsessão pelo definitivo, pretende encerrar a história no *eterno presente* (CIORAN, 2011). Decorre daí, muito provavelmente, o aspecto claustrofóbico das cidades idealizadas – mais inibidoras que estimulantes do viver em comum, nas distintas versões em que emergem na história⁶. Utopias e distopias urbanas funcionam, pois, como espelhos que giram sem cessar. Não se trata de polos cartesianamente opostos, mas de territórios que se atravessam, num jogo ininterrupto – tornando ainda mais complexa e desafiadora a tessitura pulsante das cidades.

A complexidade desse jogo que nunca se interrompe pode ser percebida em dimensão mais profunda, quando se atenta para as *impressões* e *sentimentos* que, muitas vezes, assaltam os viventes comuns em face dos projetos utópicos/distópicos que ativam os imaginários urbanos. A esse respeito, faz-se relevante recuperar algumas observações feitas pela filósofa Alice Bitencourt Haddad, em análise sobre a pertinência ou não de se “falar em utopia no tempo e lugar dos textos platônicos” (2013, p. 200). Sem ignorar que o substantivo em questão foi cunhado no século XVI, a autora lembra que um adjetivo próximo ao termo moderno – *átomos* – era usado pelos gregos antigos para expressar *aquilo que está deslocado, fora de lugar*, referindo-se “a uma determinada realidade, seja ela atual (presente) ou possível (imaginada, suposta)” (HADDAD, 2013, p. 201).

A autora menciona diferentes situações em que o termo aparece nos diálogos escritos por Platão, destacando especialmente a narrativa de *Crítias* – personagem que conta a história da guerra entre Atenas e Atlântida. No decorrer do relato, o filósofo emprega a expressão *atopia* – *átomoi* – para se referir ao estranhamento e desconforto

⁶ Ao abordar a participação dos *homens da lei*, na Era Moderna, na formulação das projeções denominadas utópicas, sejam cidades-países, sejam edificações arquitetônicas, Stella Bresciani registrou: “o princípio racional estruturante da contra-sociedade espelhada na ilha Utopia se aproxima de modo subliminar da racionalidade da idealizada projeção panóptica” (BRESCIANI, 2013, p. 182). Também Freitag frisara a relação: “alguns utopistas quiseram até mesmo controlar o sexo, fixando as idades em que os jovens estariam autorizados a praticá-lo, fixando-se, inclusive, quantas vezes por semana a relação sexual se poderia dar, entre outras regulamentações. Não é por acaso que as construções idealizadas pelos utopistas assemelhavam-se ao panóptico de Jeremy Bentham, que inspirou a arquitetura das fábricas e prisões futuras” (FREITAG, 2002, p. 4).

provocados pela descrição de uma *excelente e desconhecida* Atenas – que não poderia ter existido da forma como o narrador a apresenta. Em contraste com a pólis declinante do tempo de Platão, a remota Atenas – *nunca sabida, nunca vista* – revela-se *desconcertante e absurda*. Todavia, em decorrência de sua suposta “excelência política e física” (HADDAD, 2013, p. 209), a cidade narrada assemelha-se àquela “construída com o logos n’A República” (HADDAD, 2013, p. 205). Assim, para a autora, no diálogo em destaque, Platão aciona um *jogo de oposições* de forma tal que

[...] a atopia serve à utopia – se entendermos por utopia, grosso modo, a cidade imaginária idealizada, construída como alternativa a uma realidade que se quer criticar. No caso do *Critias*, os quadros a serem contemplados e comparados são dois: de um lado, a Atenas idealizada por Platão, utópica e atópica; e, de outro, a rica, poderosa e imperialista Atlântida, associada muito frequentemente e com justiça a Atenas histórica. Se a Atenas arcaica platônica é estranha, *átapos*, Atlântida, por sua vez, é muito familiar. E é por isso que ela é o contraexemplo, servindo de modelo vivo, porque ‘inscrito na história’, da organização política que não se quer porque fracassa, porque não se sustenta (HADDAD, 2013, p. 210, grifos da autora).

Intencionalmente, a estranha narrativa é apresentada como uma história verdadeira. Desse modo, recorrendo a associações e deslocamentos; inversões e projeções, para Haddad, o “filósofo pintor de cidades [...] reinventa o lugar do leitor [...] oferecendo [...] o modelo de uma pólis que ‘existiu’, uma cidade viva” (2013, p. 209) – a Atenas arcaica –, mas que fora destruída pela poderosa, porém distópica, Atlântida, cuja familiaridade com a Atenas existente salta aos olhos. Por esses procedimentos, ainda para a estudiosa, Platão “realiza uma intervenção tão radical na história da cidade, que parece pretender mudar a própria memória dos atenienses” (HADDAD, 2013, p. 210), a fim de projetar o futuro da cidade em outra constituição.

Independentemente da (in)verossimilhança entre a cidade descrita, a conhecida e a imaginada, além das intenções do filósofo de forjar a história de Atenas com o propósito de moldar uma sociedade ideal, importa aqui reiterar que a qualificação de *atópico*, conforme afirma Haddad, refere-se a “um estado de alma ou de espírito de desconcerto, ou de perplexidade, ou até de constrangimento [...], sendo, então, o adjetivo a expressão de uma impressão que remete mais ao estado do emissor do que à própria coisa” (2013, p. 201). Mergulhados numa confusão entre sonho e realidade, relativamente atordoados, “os personagens que afirmam algo como *átapos* vivem uma situação

de não reconhecimento daquilo que está se passando, ou da impossibilidade de entender, de explicar para si mesmo o que vê e/ou ouve” (HADDAD, 2013, p. 201-202).

Disso decorre a percepção de que a enunciação das utopias urbanas, por suas ambiguidades, extravagâncias e lampejos delirantes, pode tanto seduzir quanto provocar desconforto e perplexidade nos viventes das cidades, seja por “ignorância daquilo que se apresenta” (HADDAD, 2013, p. 202), seja por explícita recusa do que se percebe, no contraste entre a cidade vivida e a sonhada, como *atópico: insólito, absurdo* ou *descabido*.

Pulsações utópicas, distópicas e atópicas no interior do Brasil

O espírito utópico de Tecla – e de seus incansáveis semeadores, cujos olhos buscam o infinito – pulsa, mais ou menos fortemente, em todas as cidades. Nos últimos vinte anos, o município de Frutal, localizado no Triângulo Mineiro, na bacia hidrográfica do rio Grande, foi palco de notáveis alterações em sua estrutura física, destacando-se o aparecimento de novos loteamentos, condomínios, bairros e a multiplicação de ruas e casas. Em grande parte, isso resultou de significativas modificações no campo, decorrentes da expansão de empresas de produção de açúcar e álcool, enquanto entraram em declínio formas produtivas tradicionais, sobretudo aquelas relacionadas às pastagens e à alimentação. Com isso, efetivaram-se de forma crescente a venda e o arrendamento de terras pertencentes a agricultores familiares para as usinas – processo conhecido por reforçar a concentração de terra e capital.

Com a expansão do emprego na produção sucroalcooleira, tornou-se constante a chegada de trabalhadores de outros estados e regiões. Muitos vieram como trabalhadores temporários para o corte da cana, mas permaneceram na cidade após a mecanização do processo produtivo, passando a se empregar em outros setores das próprias usinas ou, muito frequentemente, na construção civil.

Nesse cenário intensamente movimentado, sobressaíram-se, no campo educacional, iniciativas das elites econômicas e políticas – constituídas por empresários, proprietários rurais, deputados, prefeitos, vereadores – que resultaram no estabelecimento de instituições de educação superior. Verificou-se, assim, a abertura de uma unidade

7 “Em agosto de 2009, a Assembleia Legislativa de Minas Gerais aprovou o projeto de Lei 3.255/09, que cria a Fundação Centro Internacional de Capacitação e Pesquisa Aplicada em Água – HidroEX, dotada de autonomia administrativa e financeira e vinculada à Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Ensino Superior. Dois meses depois, em 29 de outubro de 2009, a UNESCO anuncia a aprovação do HidroEX como Centro da Categoria II, por decisão unânime dos membros da sua Assembleia Geral Ordinária. Em 4 de novembro de 2009, é publicada a Lei nº 18.505 que institui a Fundação Centro Internacional de Capacitação, Educação e Pesquisa Aplicada em Água – HidroEX”. Disponível em: <http://www.hidroex.mg.gov.br/cidadao/nossa-historia>. Acesso em: 20 out. 2015. Por meio do credenciamento, o Hidroex passou a ser um dos vinte e dois Centros de Categoria II do Programa Hidrológico Internacional (PHI), coordenado pela UNESCO, que conta também com um Centro de Categoria I – UNESCO-IHE, Instituto de Educação para as Águas, localizado em Delft, na Holanda. Disponível em: <https://www.unesco-ihe.org/about-unesco-ihe>. Acesso em: 27 mar. 2017. Importante lembrar que os Centros de Categoria II referem-se a instituições que têm a chancela da UNESCO, mas apenas os Centros de Categoria I sofrem sua ingerência direta.

da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), ocorrida em julho de 2004, e da FAF, Faculdade Frutal – que entrou em funcionamento em 2005. A partir disso, a cidade começou a atrair jovens de outras localidades em busca de formação em nível superior, além de pesquisadores, professores e técnicos.

Numa espécie de culminância de vários atos políticos, ocorreu, em 2009, a instalação da Fundação Hidroex – Centro Internacional de Educação, Capacitação e Pesquisa Aplicada em Águas. A ação do governo de Minas Gerais, iniciada no mandato de Aécio Neves (2003-2010) e levada adiante por seu sucessor, Antônio Anastasia (2011-2014), trazia para Frutal o discurso da preocupação com os problemas ambientais, sobretudo os relacionados à chamada “crise hídrica”. Oficialmente, a iniciativa começara a ser concebida em 2007, pela Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Ensino Superior (SECTES-MG), ao delinear um amplo projeto de gestão de recursos hídricos, na perspectiva do desenvolvimento sustentável. Em junho do mesmo ano, o governo de Minas obteve credenciamento, na UNESCO, para criação de um Centro de Categoria II⁷. Para viabilizar a proposta, em conformidade com as condições estabelecidas pela agência internacional, começaram a ocorrer, em Frutal, investimentos em obras, equipamentos e treinamentos de técnicos. O governo do estado contou com parceria do governo federal, na forma do aporte de recursos provenientes do Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovação (MCT). Na página oficial do UNESCO-Hidroex, na Internet, o objetivo da Fundação foi apresentado nos seguintes termos:

Contribuir com a solução da crise hídrica pujante que ameaça o mundo como um todo, com atuação focalizada na América Latina e na África Lusófona, ajudando a capacitar a nova geração de líderes do setor hídrico, garantindo, dessa forma, um porvir em que os recursos hídricos sejam compartilhados de forma equitativa e gerenciados num contexto sustentável.

A partir de 2010, a implantação do UNESCO-Hidroex passou a provocar repercussão ainda maior, em virtude do anúncio de que Frutal sediaria a construção de um complexo chamado *Cidade das Águas*, por meio do qual a cidade, pequena e interiorana, deveria se tornar referência internacional na preservação dos recursos hídricos e na formação de líderes para a gestão da água. Tratava-se de um projeto grandioso – de custo elevado –, que pretendia mobilizar pesquisadores e alunos de diferentes partes do mundo. Em material de divulgação veiculado pelo governo de Minas, quando da apresentação da criação do complexo, podia-se ler:

Em Frutal, Minas Gerais, Brasil, às margens do Rio Grande, está nascendo uma nova Cidade. Curiosamente, os modernos e sólidos edifícios desta cidade têm como alicerce um argumento forte o bastante para garantir que este projeto ganhe o mundo. Este alicerce chama-se água. Cidade das Águas da UNESCO. Este é o nome do arrojado projeto [...] que tem como objetivo criar um grande complexo educacional inteiramente voltado para as águas. As obras de implantação da Cidade das Águas estão a todo vapor. Esta proposta tem como fio condutor a presença, em Frutal, do Instituto UNESCO-Hidroex – Fundação Centro Internacional de Educação, Capacitação e Pesquisa Aplicada em Águas [...]. Todas as instituições presentes na Cidade das Águas da UNESCO têm como eixo central – e também como atribuição – a gestão, preservação e recuperação das águas, superficiais e subterrâneas, assim como a educação e formação de uma nova geração de líderes na gestão da água. [...] Os governos do Brasil e de Minas Gerais já investiram R\$ 50 milhões na consolidação física deste imenso conglomerado educacional e pretendem investir mais R\$ 80 milhões nos próximos dois anos, num total previsto de R\$ 130 milhões. Além de atender ao Brasil, a Cidade das Águas da UNESCO tem suas atividades voltadas também para a América Latina e a para África de Língua Portuguesa. Para abrigar estas instituições de ensino e pesquisa, a Cidade das Águas transformou-se em um imenso canteiro de obras, com a construção de salas de aula, alojamentos, laboratórios, restaurantes, auditórios, estruturas para ensino a distância, bibliotecas, estacionamentos, áreas para prática esportiva e de lazer. Parte dessas construções já está pronta. A Cidade das Águas da UNESCO nasce como um projeto arquitetônico na forma; e de educação, na alma. Uma cidade de tijolos, cimento e máquinas, erguida em torno de um objetivo comum e crucial para a preservação da vida: a preservação da água.⁸

8 BRASIL cria Cidade das Águas. UNESCO-Hidroex. 24 dez. 2010. Criação Zeca Penido. Texto e produção Juliana Arantes. [Acervo pessoal da autora].

Para divulgar e legitimar as transformações projetadas pelo Hidroex, foram utilizadas expressões fortes e grandiosas. A linguagem grandiloquente objetivava traduzir a magnitude da iniciativa: *nova cidade; modernos e sólidos edifícios; que este projeto ganhe o mundo; grande complexo educacional inteiramente voltado para as águas; imenso canteiro de obras; nasce como um projeto arquitetônico na forma; e de educação, na alma*. Essa projeção reporta às pretensões comuns em algumas utopias urbanas modernas, em que as realizações físicas nascem monumentais por concepção, a exemplo de Brasília, para citar apenas um exemplo no Brasil.

No caso aqui analisado, a grandiosidade e arrojo enfatizados faziam subentender a enunciação de uma nova história para Frutal, sem pejo de remetê-la a uma projeção internacional, sinalizando a configuração de um novo imaginário na e da cidade. Recorrendo a um tema de apelo indiscutível na contemporaneidade – *água* – e reite-

rando a necessidade do *desenvolvimento sustentável*, noção fetiche nos debates ecológicos contemporâneos, as ações promovidas pelos grupos ocupantes do poder político e econômico em Frutal, e no estado de Minas Gerais, passaram a ser apresentadas aos moradores locais, de forma insistente, como a construção do *novo*. Nos discursos políticos e nas mensagens publicitárias, tornaram-se frequentes as declarações de *novo tempo; o futuro que chegou*.

9 Natural de Frutal, Narcio Rodrigues da Silveira iniciou a carreira de jornalista na cidade, em 1977, como repórter e colunista do *Jornal Esquema*, do qual se tornou diretor, no decênio seguinte. Em 1984, passou a editar o *Jornal do Campo*, com circulação no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Atuou também como “coeditor e apresentador do programa *Bom dia Triângulo*, da TV Triângulo, afiliada da Rede Globo em Uberlândia (1988); entrevistador do programa *Encontro com a imprensa*, da TV Paranaíba, afiliada da Rede Bandeirantes (1989), [...] diretor, apresentador e analista do programa *TV debate*, da mesma emissora (1992) [...]. Poeta, publicou *Manifesto um* (1978) e *Uma ave ameaça a solidão do céu* (1993)”. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/narcio-rodrigues-da-silveira>. Acesso em: 27 mar. 2017. A partir de meados dos anos 1990, Silveira ingressou na política, elegendo-se deputado federal, pelo PSDB, para os seguintes mandatos: 1995-1998: 1º suplente; 1999-2002; 2003-2006; 2007-2010; 2011-2014, sendo que, no período de 2011 a 2014, licenciou-se do cargo para assumir a Secretaria de Ciência, Tecnologia e Ensino Superior de Minas Gerais (SECTES-MG). Silveira também foi presidente do PSDB de Minas Gerais de 2004 a 2007 e de 2009 a 2011.

Em julho de 2012, o secretário de Ciência e Tecnologia, Narcio Rodrigues da Silveira⁹, apontado como idealizador do Hidroex, entregou à prefeitura o projeto urbanístico da Cidade das Águas, que traçava, também, diretrizes básicas para a reestruturação urbana de Frutal. O estudo elaborado pela equipe Lerner trazia recomendações para o Plano Diretor da Cidade, sugestões de paisagismo, estruturação viária, de transporte e de iluminação, além de um projeto específico de ciclovia que cortaria todo o espaço urbano. Na avaliação da então prefeita, Maria Cecília Borges (2005-2012): “Temos, de forma completa neste trabalho, a Frutal do futuro, aquela que sempre sonhamos”¹⁰.

Dada a complexidade do universo urbano e considerando que “materialidade, representação e imaginação não são mundos separados” (SÁNCHEZ, 2001, p. 35), a expressão “a Frutal [...] que sempre sonhamos” revelava-se mais que um recurso de linguagem para construir consenso a respeito do projeto que se apresentava ao público, quase às vésperas da eleição municipal. Sem negar esse aspecto, as palavras sussurravam nuances utópicas a pulsar nos imaginários da cidade. Essas nuances, inclusive, mostraram-se recorrentes em material de divulgação que circulou na região à época do lançamento do projeto. A Revista Foco Regional, por exemplo, trouxe a seguinte manchete estampada na capa: “Cidade das Águas – a concretização do impossível”.¹¹ Ao descrever o projeto arquitetônico, foram utilizadas expressões comuns às idealizações urbanas na modernidade:

A alameda oferece visão ampla de um jardim que se estende por cerca de três mil metros, ladeada por modernos edifícios, onde, no centro, entre árvores, corre um fio de água, condutor dos ideais representados pela Cidade das Águas [...] A concepção presente [...] irá mudar muito a visão que se tem de Frutal, e por que não dizer, a própria visão de mundo, filosofa o [...] idealizador do projeto.¹²

Entretanto, um clima de forte rivalidade política envolvia a construção em andamento, conforme admitido pelo próprio idealizador da proposta na entrevista mencionada. Ao responder se a maioria da população de Frutal apoiava os projetos implemen-

tados e se a Cidade das Águas não passava de sua *ilha da fantasia*, o então secretário de Ciência, Tecnologia e Ensino Superior afirmara:

Diria que a maioria acredita e torce para que isso aconteça. Tem gente que pensa pequeno. Tem gente que não quer que isso aconteça e tem gente que só ganha se isso não acontecer. Mas todos esses, somados, – todos mesmo – formam uma insignificante minoria. [...] A Cidade das Águas UNESCO-Hidroex é um sonho que qualquer cidade da América Latina gostaria de realizar. [...] Frutal quer isso. Mesmo que alguns digam que não querem, a cidade quer porque sabe o quanto está ganhando em termos de importância e em termos de oportunidade. Então, isso seria ‘a ilha de uma fantasia’ que contaminou muita gente importante, de várias partes do mundo, das Nações Unidas... É delírio ou atividade visionária? Deixo a história responder por mim...¹³

A princípio, salta aos olhos o tom impositivo das palavras: “Frutal quer isso”. Outro trecho da fala do planejador, porém, merece uma análise mais acurada, pois sua própria tentativa de desqualificar os sujeitos divergentes deixa entrever a existência de uma oposição consistente: “tem gente que pensa pequeno/tem gente que não quer que isso aconteça”. “Pensar pequeno” remete à ideia de que “uma insignificante minoria” (?) mostrava-se incapaz de compreender o destino traçado para a cidade pelos grupos ocupantes do poder. Torna-se oportuno retomar aqui as observações de Alice Bitencourt Haddad, quando a autora afirma que algumas projeções supostamente visionárias podem ser consideradas *atópicas*, de fato, por “ignorância daquilo que se apresenta” (HADDAD, 2013, p. 202). Mas a impressão de *atopia* pode também representar uma explícita recusa do que se percebe, no contraste entre a cidade vivida e a sonhada, como *insólito*, *descabido* e *absurdo*.

O jogo ininterrupto das pulsações utópicas, distópicas e atópicas pôde ser percebido claramente em um episódio ocorrido em Frutal em 2011, quando diversos pesquisadores e autoridades do Brasil e de outros países compareceram à cidade para uma – entre as várias ocorridas – cerimônia de inauguração da Cidade das Águas. A solenidade foi planejada para ocorrer no anfiteatro da UEMG, sendo permitida a presença apenas de pessoas convidadas. Um grupo de estudantes e moradores organizou um ato, nomeado de “Inauguração Popular do Hidroex”. Ocupando parte da avenida que conduz ao local do evento, os manifestantes paravam os carros e interpelavam os convidados, questionando-os acerca do fato de terem sido excluídos da cerimônia e, inclusive, do acesso à própria universidade – cercada por forte esquema de segurança, enquanto

10 PROJETO urbanístico da Cidade das Águas está entre os mais arrojados do país. 17 jul. 2012. Disponível em: <http://agenciaminas.mg.gov.br/noticias/projeto-urbanistico-da-cidade-das-aguas-esta-entreamais-arrojados%2odo-pais/>. Acesso em: 20 out. 2016.

11 FRUTAL. Cidade das Águas: a concretização do impossível. *Foco Regional – Cidades*. Uberaba (MG), jun./2012.

12 O TRAÇO de Jaime Lerner. *Foco Regional – Cidades*. Uberaba (MG), jun./2012, s/p.

13 O QUE JK não fez em Diamantina, Narcio faz em Frutal. *Foco Regional – Cidades*. Uberaba (MG), jun./2012.

duraram as festividades. Um vídeo com imagens do protesto foi disponibilizado na Internet por participantes do movimento. Na abertura, pode-se ler:

O sol brilhava lá fora enquanto as estrelas eram iluminadas pelos refletores lá dentro. Estrelas que administram nossos impostos e que nos representam nos poderes executivo e legislativo. A Cidade das Águas foi inaugurada no complexo UEMG-Hidroex no dia 28/09 [...]. O evento contou com a presença do vice-governador do estado de Minas Gerais, com o ministro da educação, de representantes da UNESCO e muitos deputados, prefeitos, vereadores da região. Nesse dia, as aulas da UEMG foram canceladas para que pudesse ocorrer o evento no anfiteatro da universidade, e os alunos não tiveram acesso ao *campus*.¹⁴

Do ponto de vista oficial, os sujeitos presentes e as instituições por eles representadas conferiam credibilidade ao que se enunciava. Do ponto de vista dos sujeitos interditados, havia algo de obscuro na cerimônia fechada, cujo brilho não era natural, mas produzido por refletores, por luz artificial. Nesse sentido, o protesto comunicou muito fortemente que, ao contrário do que indicavam os discursos políticos e o *marketing* produzido sobre o projeto, os “modernos e sólidos edifícios” da nova cidade não estavam abertos para todos os moradores, ou nem todos os habitantes de Frutal tomavam parte da modernização em curso da mesma forma.

Além disso, no muro de uma residência situada próxima ao trajeto que leva ao local em que se construía a Cidade das Águas, foi grafitada a expressão *Hidro-EXclui* – obviamente, uma denúncia explícita da exclusão dos estudantes e moradores comuns da solenidade oficial. Um detalhe sutil, no entanto, tornava a crítica ainda mais contundente: o verbo “excluir” foi conjugado no tempo presente. Talvez estivesse ali registrada a percepção de uma condição de exclusão mais profunda e permanente a permear a relação dos cidadãos com o projeto em curso. “A Cidade das Águas – mostra a equipe Lerner – é toda Frutal”, dissera o planejador. Entretanto, no confronto entre a cidade vivida e a idealizada, pulsava fortemente a distopia de um viver urbano tecido por exclusões e interdições.

Na luta desenfreada por visibilidade, própria do capitalismo contemporâneo, as cidades são transformadas em mercadoria. Não se trata meramente de vender o espaço *nas* ou *das* cidades. Um processo complexo visa tornar as cidades, *elas mesmas*, vendáveis, consumíveis – tanto material quanto simbolicamente. Para alcançar esse objetivo, são empregadas estratégias e adotados procedimentos típicos de mercado, levando ao paroxismo a lógica da sociedade de consumo, que transforma tudo em ruína antes mesmo de ficar

¹⁴ INAUGURAÇÃO popular do Hidroex. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Qh6-WLndt4>. Acesso em: 19 mar. 2017.

pronto. Essa prática inerente ao capitalismo foi denunciada por Mumford, como também suas implicações para os sujeitos que se (des)fazem nas cidades:

[...] a própria cidade torna-se consumível, ou mesmo passível de ser gasta: o recipiente deve transformar-se tão rapidamente quanto o seu conteúdo. Este último imperativo abala a função precípua da cidade como agente da continuidade humana. A memória viva da cidade, que outrora ligava gerações e séculos, desaparece: vivem seus habitantes num contínuo auto-aniquilador, de momento a momento (MUMFORD, 1998, p. 588).

De certa forma, Frutal não escapou do avassalador processo de fabricação de ruínas urbanas. Na mesma velocidade com que seus viventes testemunharam a promessa da projeção internacional, viram o nome da cidade alcançar os noticiários e redes sociais do país em virtude da denúncia de desvio de recursos na construção da Cidade das Águas – operação que inclusive levou à prisão seu idealizador, o ex-presidente do PSDB de Minas Gerais¹⁵. Em setembro de 2016, foi publicada a extinção da Fundação Hidroex pelo governo estadual. Diante da iniciativa, um cronista da cidade registrou:

Publicação no Diário Oficial de Minas Gerais de hoje extinguiu definitivamente a existência da Fundação Unesco-HidroEX em Frutal. [...] A publicação da lei só vem para reforçar algo que desde o ano passado era debatido no Blog, de que o governo mineiro iria acabar com o HidroEX. Somado aos recentes escândalos envolvendo o nome da instituição, a extinção já era esperada por muitos. Resta saber como ficarão os prédios em obras semiacabados que existem por aqui.¹⁶

A despeito do fracasso do projeto e das incertezas quanto à destinação dos prédios inacabados, os viventes comuns do lugar seguem seus dias, escrevendo narrativas urbanas, individuais e coletivas, frequentemente invisíveis. Ao fundo, porém, inevitavelmente, ecoam as palavras de Silveira, anteriormente mencionadas: “É delírio ou atividade visionária? Deixo a história responder por mim...”.

Outro urbano é possível?

Exercício de uma imaginação racionalizante – uma vez que as utopias não são apenas racionais, mas também operam no registro do desejo e dos afetos – o impulso utópico diz da capacidade (necessidade?) dos homens de projetar futuros alternativos. Desse modo, toda e qualquer cidade – incluindo Frutal – pode ser tomada na perspectiva da utopia, não apenas no sentido de um espaço modelado, mas também como

¹⁵ “O ex-secretário de Ciência e Tecnologia do governo Antonio Anastasia e ex-presidente do PSDB de Minas Gerais Narcio Rodrigues (PSDB-MG) foi preso nesta segunda (30) na operação Aequalis, deflagrada pelo Ministério Público de Minas Gerais. [...] A operação investiga [...] esquema de desvio de recursos públicos envolvendo a construção e projetos da Cidade das Águas, desenvolvida pela Fundação Hidroex”. Cf. OPERAÇÃO prende ex-chefe do PSDB de Minas, aliado de Aécio e Anastasia. 30 mai. 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1776292-operacao-em-mg-mira-esquema-que-teria-financiado-campanhas-tucanas.shtml>. Acesso em: 25 mar. 2017.

¹⁶ GOVERNO publica lei que extingue definitivamente o Hidroex. 20 set. 2016. Disponível em: <http://www.rodrigoportari.com.br/?p=14557>. Acesso em: 25 mar. 2017.

um “lugar de promessa. Promessa e esperança da realização de desejos” (PECHMAN, 2013, p. 141). Múltiplos, vibrantes e dissonantes desejos, diga-se de passagem, ao se considerar a diversidade dos sujeitos desejan-tes.

Tão habituados estamos com o universo urbano, que nem sempre estranhamos ou nos deixamos surpreender por aquilo que a cidade – construção histórica – tem de inusitada. A esse respeito, Emile Cioran apresenta indagação desconcertante, talvez por ser absolutamente elementar: “como, em um espaço tão reduzido, podem coexistir tantos homens sem destruir-se, sem odiar-se mortalmente?” (CIORAN, 2011, p. 89). O autor, em resposta provocativa, alega que, na verdade, os cidadãos se odeiam, como confirmam os abalos ocorridos nas cidades, mas, na maior parte do tempo, coabitam sem se despedaçarem uns aos outros de forma intensamente visível. A crítica intencionalmente ácida de Cioran, além de gerar desconforto, incita a perguntar: como a cidade persiste historicamente em meio aos tormentos distópicos do viver urbano? Talvez o olhar sensível de Robert Pechman ofereça pistas para se pensar a questão, justamente por vislumbrar a cidade como um lugar de

Promessa e esperança da realização de desejos [...] lugar histórico da promessa de realização da ‘civilitas’ (civildade, afabilidade) e da ‘urbanitas’ (urbanidade), a base da constituição da vida urbana e de convivialidade, fundadas nas redes de sociabilidade e de convivialidade, cujos começos remetem à *polis* grega (PECHMAN, 2013, p. 141).

Pechman lembra que a cidade possibilitou, historicamente, o desenvolvimento de uma vida coletiva, na qual o indivíduo encontrava abrigo e, ao mesmo tempo, percebia-se pertencendo e participando de uma coletividade. Desse modo, a cidade expressa “um desejo de sociabilidade, que se traduz na esperança de uma convivialidade possível, de proteção, de reconhecimento e de pertencimento” (PECHMAN, 2013, p. 14). Para Mumford, na Atenas clássica, a cidade ideal tornou-se visivelmente real, todavia “o mais elevado produto daquela experiência [histórica] não foi um novo tipo de cidade, mas um novo tipo de homem” (1998, p. 178): aquele que assumia para si os destinos da cidade.

Evidentemente que a urbe não pode ser pensada historicamente como uma entidade, tampouco os cidadãos podem ser compreendidos à revelia das cidades que constroem e que, ao mesmo tempo, os constituem. Somente por meio das relações sociais nelas estabelecidas é possível compreender seus sentidos – múltiplos – e sua significação histórica. Quando Pechman, evocando a perspectiva utópica, toma a cida-

de como lugar de promessa, ele se refere à ampliação do espaço social e à criação de novos vínculos entre os indivíduos, possibilitados por uma vida urbana que conferia sentido à sua existência no mundo. Tratava-se do “desejo de cidade e que dizia respeito ao imaginário da coletividade urbana” (PECHMAN, 2013, p. 142).

A modernidade, ao romper vínculos tradicionais e trazer à tona novas formas de subjetivação, tornou o viver urbano mais complexo, uma vez que abriu “espaço para que cada um [...] interpele [a cidade] não mais no uníssonos coletivo, mas na voz individual” (PECHMAN, 2013, p. 142-143). Diante da explosão de vozes individuais, própria da contemporaneidade, seria ainda possível ver, viver e sonhar a cidade como espaço da convivialidade, da coexistência de diferentes atores e de múltiplas experiências sociais? Trazendo a discussão das utopias para a realidade urbana contemporânea, Carlos Bernardo Vainer (2003) afirma que, na esteira da ascensão dos movimentos sociais e do fortalecimento das organizações populares, ao fim do regime militar, teria havido, no Brasil, o vislumbre da cidade democrática. Movidos pelo impulso de que “outro urbano é possível”, os cidadãos teriam sido chamados à participação – aliás, a construir a si mesmos como cidadãos, na medida em que participavam dos rumos da cidade. Entretanto, essa concepção de direito à cidade deparou-se com a emergência, a partir dos anos 1990, do “modelo da cidade-empresa, da cidade-mercadoria [...]”. Produtividade e competitividade tornaram-se as principais qualidades a serem buscadas pelas cidades” (VAINER, 2003, p. 28).

Na concepção de cidade democrática, “o conflito [...] é desejado, pois é visto como elemento fundamental da transformação da cidade” (VAINER, 2003, p. 30). Na cidade-mercadoria prevalece a busca por visibilidade. Procura-se evitar o debate, ao mesmo tempo que se objetiva a criação de consensos sobre os projetos idealizados que, via de regra, almejam tornar invisíveis os sujeitos divergentes, erguendo muros e decretando interdições.

Assim, experiências históricas como a de Frutal e de outras cidades do Brasil, submetidas a projetos grandiosos e promissores, porém fracassados, parecem sugerir que as utopias deixaram de ser promessas de cidades libertárias, de vida emancipada das desigualdades e injustiças, para se tornarem discursos reduzidos aos propósitos dos mestres da produção de mercadorias e dos sonhos de consumo sem freios. Estariam, pois, os cidadãos contemporâneos condenados a tais assombros distópicos, ou outro urbano seria realmente possível?

Referências

BRESCIANI, Maria Stella. A dimensão jurídica da conformação do território e da tipologia arquitetônica nas narrativas utópicas: Thomas More e Jeremy Bentham. In: FLORES, Maria Bernardete Ramos; PETERLE, Patrícia. (Orgs.). *História e Arte: utopia, utopias*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013. p. 169-191.

CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

CAMPANELLA, Tommaso. *Cidade do sol*. Ciberfil Literatura Digital. jan. 2002. Disponível em: http://www.cairu.br/biblioteca/arquivos/Filosofia/Cidade_Sol_Campanella.pdf. Acesso em: 25 mar. 2017.

CHAUÍ, Marilena. Notas sobre a Utopia. *Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 60, n. esp., p. 7-12, jul. 2008. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252008000500003&script=sci_arttext. Acesso em: 20 mar. 2017.

CIORAN, Emile M. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

CRUZ, Leandro de Sousa. *Utopia e pragmatismo em cinco propostas de Habitação de Interesse Social no Brasil (1992-2012)*. 220f. 2013. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUFBA, Salvador, 2013.

FREITAG, Bárbara. *Utopias urbanas*. Brasília, 2002. Disponível em: <https://teoriadoespacourbano.files.wordpress.com/2013/01/freitag-bc3a1rbara-utopias-urbanas.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2017.

HADDAD, Alice Bitencourt. A narrativa de Crítias, uma “atopia”. *Kléos*. n. 16/17, 2013. p. 199-213. Disponível em: <http://www.pragma.ifcs.ufjf.br/uploads/K16-AliceHaddad.pdf>. Acesso em 25 mar. 2017.

JEUDY, Henri-Pierre. O imaginário dos arquitetos. Conferência de Henri-Pierre Jeudy. Tradução Elane Ribeiro Peixoto. *Revista Urbana*. v. 4, n. 4, mar. 2012. p. 19-27. Disponível em: <http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8635148/2961>. Acesso em: 14 mar. 2017.

LAURIOLA, Rosanna. Os gregos e a utopia: uma visão panorâmica através da literatura grega antiga. *Revista Espaço Acadêmico*. v. 9, n. 97, jun. de 2009. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/7222/4152>. Acesso em: 20 mar. 2017.

MARGUTTI, Vivian Bernardes. *Peregrinos em busca: alegoria, utopia e distopia em Paul Auster, Nathaniel Hawthorne e John Bunyan*. Tese de Doutorado em Estudos

Literários – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

MONTEIRO, Evandro Ziggiatti. Cidades invisíveis visitadas. Uma leitura de Ítalo Calvino para compreender a paisagem urbana. *Vitruvius*. Ano 8, jan. 2009. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/revistas>. Acesso em: 2 mar. 2017.

MORAES, Walmira Sodré Austríaco. *A terra prometida que não vimos: o milenarismo utópico-distópico em Canaã, de Graça Aranha*. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Linguagem, Pós-graduação em Estudos de Linguagem. Cuiabá: UFMT, 2011.

MORUS, Thomas. *Utopia*. O tratado da melhor forma do governo. Tradução de: Anah de Melo Franco. Brasília: Editora UnB, 2004.

MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PECHMAN, Robert Moses. Utopias e prazeres: dores e desejos na cidade. In: FLORES, Maria Bernardete Ramos; PETERLE, Patrícia. (Orgs.). *História e Arte: utopia, utopias*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013. p. 141-167.

RICOEUR, Paul. *Ideologia e utopia*. Lisboa: Ed. 70, 1991.

ROUANET, Sergio Paulo. É a cidade que habita os homens ou são eles que moram nela? *Revista USP*. n.15, 1992. p. 48-75.

SÁNCHEZ, Fernanda. A reinvenção das cidades na virada do século: agentes, estratégias e escalas de ação política. *Revista Sociologia Política*. Curitiba, n. 16, p.31-49, jun. 2001.

VAINER, Carlos Bernardo. Cidade de exceção: reflexões a partir do Rio de Janeiro. ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR. 14., 2011, Rio de Janeiro. *Anais...* Disponível em: https://br.boell.org/sites/default/files/downloads/carlos_vainer_ippur_cidade_de_excecao_reflexoes_a_partir_do_rio_de_janeiro.pdf. Acesso em: 10 mar. 2017.



PAULO BAPTISTA

*Cachoeira do Índio; córrego do Viana,
Parque Nacional da Serra do Gandarela.*

PAISAGENS DA SERRA DO ESPINHAÇO

PAULO BAPTISTA*

PALAVRAS-CHAVE Paisagem. Fotografia. Preservação ambiental.

LANDSCAPES OF THE ESPINHAÇO RIDGE

KEYWORDS Photography. Environmental preservation.

* Professor Adjunto do Departamento de Fotografia, Teatro e Cinema da Escola de Belas Artes da UFMG. Doutor em Artes e pesquisador nas áreas de fotografia, imagem digital, paisagem e preservação ambiental. E-mail: paulobaptista@ufmg.br

Por que fotografar a paisagem? Essa é a pergunta que ouvi mais de uma vez, desde que comecei, em meados dos anos 1980, a me aventurar pelos arredores de Belo Horizonte carregando uma câmara de madeira e metal, algumas objetivas, tripé e um suprimento de folhas de filme de grande formato. A resposta, invariavelmente, referia-se a uma preocupação pessoal com aqueles lugares, à percepção de que eles estão sujeitos a processos de transformação, muitas vezes determinados por interesses alheios à realidade das populações locais – interesses que frequentemente desconsideram aspectos particulares da sua paisagem, de suas condições socioambientais e tradições culturais em nome de um suposto progresso econômico, procurando repetir no campo um modelo urbano em claro processo de exaustão nas grandes cidades.

Na região da Serra do Espinhaço – a mais longa cadeia de montanhas do Brasil, reconhecida como Reserva Mundial da Biosfera pela UNESCO – encontram-se cidades e povoados localizados em cenários de grande beleza cênica e importância histórica. A cadeia do Espinhaço compreende também amplas extensões de áreas rurais, ainda com pouca ou nenhuma ocupação humana, que apresentam características ambientais extremamente relevantes em termos de paisagem, geomorfologia e biodiversidade; algumas dessas áreas vêm sendo ameaçadas ou sofrendo interferências significativas em seu equilíbrio ambiental há anos, em razão, entre outros fatores, da expansão da ocupação urbana e da implantação de grandes empreendimentos de extrativismo mineral.

As fotografias desta série procuram resgatar, em imagens, um pouco desse riquíssimo patrimônio ambiental e paisagístico, em uma abordagem que espera contribuir para os esforços cada vez mais necessários à sua preservação.

Paulo Baptista
(agosto de 2017)



Serra dos Cristais, com o Pico do Itambé ao fundo, Diamantina, 2000



Afloramentos rochosos no caminho do Travessão, Parque Nacional da Serra do Cipó, 1999



Brejo, vale do Rio
Mascate, Parque
Nacional da Serra do
Cipó, 1996



Cachoeira da Capivara,
Serra do Cipó, 1996



Salto superior da Garganta do Diabo, Ribeirão Cortesia, região da Serra do Gandarela, 1990



Serra da Chapada vista da Serra de Ouro Branco, com o pico do Itacolomi ao fundo, 2008

CHAMADA DE ARTIGOS

V. 25, n. 1 e 2, jan./dez. 2018

Tema: Migrações

Prazo para submissão: até 28 de fevereiro de 2018

MIGRAÇÕES

Migrações é o tema central do próximo número da Revista da UFMG, para o qual convidamos a comunidade a submeter contribuições.

Migrações remetem a movimentos, transformações, deslocamentos, transposições, distanciamentos e aproximações, estranhamentos e adaptações, multiplicidades de origens e destinos, de percursos e trajetórias. Travessias.

Migrações fazem pensar em aprendizados, em compartilhamento, de experiências, de ideias, valores, conceitos, pressupostos, visões de mundo, saberes, cosmologias. Referem-se tanto às trajetórias de conhecimento, de tecnologia e de manifestações artísticas e culturais, quanto às trajetórias inerentes à natureza às espécies animais e vegetais, aos povos e suas identidades.

Falam de encontros e de alteridade, das muitas intolerâncias e preconceitos, de respeito às diferenças, dos muitos amálgamas derivados dos processos de enraizamento e territorialização.

Migrações, assim como esta chamada de artigos, estimulam e se abrem para muitas interpretações...

Os artigos devem ser adequados às normas para publicação disponíveis no site <www.ufmg.br/revistadaufmg> e enviados à Comissão Editorial até 28 de fevereiro 2018, por meio eletrônico, para <revistadaufmg@ufmg.br>, ou por correio, aos cuidados de Lucília Niffenegger, no endereço a seguir:

Revista da Universidade Federal de Minas Gerais
Universidade Federal de Minas Gerais
Av. Presidente Antônio Carlos, nº 6.627, Campus Pampulha
Prédio da Faculdade de Ciências Econômicas, sala 3.011
CEP: 31.270-901, Belo Horizonte – Minas Gerais – Brasil
Outras informações: 55 31 3409 7231

CALL FOR PAPERS

V. 25, n. 1 e 2, Jan/Dec. 2018

Topic: Migrations

Deadline for submission: until february 28th 2018

MIGRATIONS

Migrations is the central theme of the next number of Revista da UFMG, and this is to invite the community to submit contributions.

Migrations remind us of topics such as movements, transformations, dislocations, transpositions, nearing and distance, strangeness and adaptations, multiplicity of origins and destinations, paths and itineraries. Cruises.

Migrations make one think of shared learning of experiences, ideas, values, concepts, assumptions, world views, knowledge, cosmologies. They refer not only to journeys into knowledge, technology and artistic and cultural manifestations, but also to paths inherent to nature, to animal and vegetal species, and to peoples and their identities.

They speak of encounters and alterity, of intolerance and prejudice in so many ways, of respecting differences, of the many mergers coming from rooting processes and territorialization.

Migrations, as this call for papers, encourage and are open to many interpretations.

The articles shall fulfill the publishing norms available at: www.ufmg.br/revistadaufmg and electronically sent to the Editorial Board by february 28th 2018 to revistadaufmg@ufmg.br, or by mail to the attention of Lucília Niffenegger at the following address:

Revista da Universidade Federal de Minas Gerais
 Universidade Federal de Minas Gerais
 Av. Presidente Antônio Carlos, nº 6.627, Campus Pampulha
 Prédio da Faculdade de Ciências Econômicas, sala 3.011
 CEP: 31.270-901, Belo Horizonte – Minas Gerais – Brasil
 For further information, please call: 55 31 3409 7231

NORMAS PARA A PUBLICAÇÃO

A Revista da Universidade Federal de Minas Gerais publica originais de autores convidados e também daqueles que desejam submeter seus trabalhos por iniciativa própria. As contribuições são avaliadas pela Comissão Editorial e por pareceristas *ad hoc*, por meio de revisão às cegas, reservando-se o direito da Revista de propor modificações com a finalidade de adequar os artigos e demais trabalhos aos seus padrões editoriais.

Os originais submetidos à Revista não podem estar em processo de avaliação simultânea em outra publicação e devem ser inéditos no Brasil, cabendo à Comissão Editorial avaliar a conveniência de publicar ou não trabalhos já divulgados em outros idiomas por revistas e órgãos editoriais de outros países.

A Revista aceita para publicação artigos, comentários, notas, ensaios, resenhas e entrevistas, cabendo à Comissão Editorial, no entanto, uma análise preliminar dos originais recebidos, a fim de verificar a conformidade com as linhas editoriais, podendo recusá-los ou encaminhá-los, caso aprovados, para o posterior processo de avaliação com vistas à sua publicação ou não. Poemas e outras modalidades de produção artístico-literária e iconográfica são também publicados, mas unicamente mediante convite da Comissão Editorial.

O crédito dos autores deve conter titulação, filiação institucional e endereço eletrônico. Os originais encaminhados à Revista devem ser apresentados em editor de texto Word, fonte Times New Roman, corpo 12, entrelinhas de 1,5, margens de 3 cm e em formato A4. Devem estar acompanhados de resumo de até 120 palavras e três palavras-chave, em português e inglês. Citações com até três linhas devem constar no corpo do texto, entre aspas. A partir de quatro linhas, devem ser colocadas em destaque, sem aspas, com corpo de fonte 10 e margens recuadas em quatro centímetros à esquerda.

Artigos, ensaios e entrevistas devem ter no mínimo 17 e no máximo 25 páginas, incluindo tabelas, mapas, gráficos e outras imagens e informações não textuais. Comentários, notas e resenhas não podem ultrapassar 10 páginas.

Pede-se que os artigos e ensaios submetidos à Revista obedçam as normas fixadas pela NBR 6022, editada pela ABNT em maio de 2003, e contenham, pelo menos, as seguintes seções: 1) introdução, 2) desenvolvimento, 3) considerações conclusivas e 4) referências bibliográficas. O envio de manuscritos e demais trabalhos implica a cessão dos direitos autorais à Revista, caso os textos venham a ser aceitos para publicação.

Tabelas e quadros devem ser inseridos e indicados no texto. Devem ser também enviados em arquivos separados nas extensões doc ou xls. O mesmo procedimento deve ser adotado em relação às figuras (mapas, gráficos, ilustrações e fotos). Além de indicadas e inseridas no texto, devem ser remetidas em arquivos separados, com resolução de 300dpi e tamanho mínimo de 10x10 cm. Preferencialmente, gráficos devem ser enviados em formato que permita a edição (por exemplo, com extensão xls), para que sejam adequados ao projeto gráfico da Revista. As imagens, como fotos e ilustrações, entre outras, devem ser acompanhadas de autorização para publicação, de seus respectivos autores.

Nomes de organizações e entidades devem ser apresentados por completo, seguidos por sua sigla na primeira inserção no texto. No restante, utilizar apenas a sigla anteriormente empregada [ex: Organização das Nações Unidas (ONU)]. Números de um a dez devem ser escritos por extenso e termos estrangeiros marcados em itálico.

Referências bibliográficas devem obedecer aos critérios estabelecidos pela NBR 10520 e pela NBR 6023, da ABNT, de agosto de 2002.

PUBLICATION NORMS

Revista da Universidade Federal de Minas Gerais publishes manuscripts written by invited authors and by those who spontaneously wish to submit their works. The contributions are assessed by the Editorial Board and by ad hoc reviewers through the blind review method. Revista may propose alterations at its own discretion in an effort to adapt the articles and further works to its editorial standard.

The manuscripts submitted to Revista may not be assessed simultaneously by another publication team, and must be unpublished in Brazil. The Editorial Board will assess the convenience of the publication of works already disseminated in other languages by journals and editorial entities in foreign countries.

Revista accepts articles, comments, notes, essays and interviews for publication, but the Editorial Board will preliminarily analyze the manuscripts and works received in order to verify the compliance with the editorial lines, when the same may be refused or, in case of approval, referred to a further evaluation process, aiming at their publication or not. Poems and other artistic-literary and iconographic productions may also be published, although only if duly invited by the Editorial Board.

The authors' credits must contain their title, institutional affiliation and electronic address. The texts submitted to Revista should be written in Word Editor, Times New Roman source, size 12, space 1.5 between lines, margins of 3 cm, and in A4 format. An abstract with 120 words at most and three keywords, both in Portuguese and in English, must be submitted with the corresponding text. Quotations containing up to three lines are inserted in the text between quotation marks; if longer, they must outstand the text without quotation marks, size 10 and margins with a four-centimeter indentation to the left.

Articles, essays and interviews should be at least 17 pages long, but not surpass 25 pages, including tables, maps, graphs and other images and non-textual information. Comments and notes should not have more than 10 pages.

Articles and essays submitted to Revista should follow the norms set forth by NBR 6022, published by ABNT in May, 2003, and contain at least the following sections: 1) Introduction; 2) Development; 3) Conclusions, and 4) Bibliography. The remittance of manuscripts and other works implies copyright assignment to Revista if they are accepted for publication.

Tables and charts must be inserted and indicated in the text, and sent in separate files in doc or xls extensions. The same procedure must be followed in the case of figures (maps, graphs, illustrations and photos). Besides their insertion and indication in the text, they must also be remitted in separate files, in 300dpi resolution, and 10x10 cm minimum size. Graphs are best sent in a format that allows the edition (for instance, in xls extension), so that they can be adapted to the graphic design of the journal.

The images, photos and illustrations, among others, must be authorized for publication by their authors.

The name of organizations and entities must be written in full, followed by their abbreviation when first mentioned in the text, and after that, only the abbreviation should be used; for example: United Nations Organization (UNO). Numbers from one to ten must be written in full, and foreign terms in italics.

Bibliography must obey the criteria set forth by NBR 10520 and NBR 6023 by ABNT, as of August, 2002.

FONTES: Minion Pro, Scala e Scala Sans

MIOLO: Couché fosco 90g/m²

CAPA: Supremo 250g/m²

IMPRESSÃO: Imprensa Universitária/UFMG

TIRAGEM: 500 exemplares

