



revista

indisciplinada

rua pouso alegre

V. 6, n. 2
dezembro/2020

rua jacui

do contorno

rua sapucaia

rua aarao reis

ave dos andradas

rua da bahia

rua dos caetes

rua rio de janeiro

rua dos tupinambas

ave amazonas

rua espirito santo

rua dos carijos

vdt santa tereza

rua do ita

dos tamoios

rua...

ad curitiba

vdt leste

ste

rua varginha

ave oia...

rua dos guaicos
rua de santo...

V. 6, n. 2
dicembre/2020

revista

**indi
scip
lina**

r

**A revista Indisciplinar é uma publicação do grupo de
pesquisa Indisciplinar (EA-UFGM / CNPq),
Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil**

EDITORES	Prof. ^a Fernanda Dusse (Editora-Chefe - CEFET-MG), Prof. Daniel Medeiros de Freitas (EA-UFGM), Prof. ^a Gisela Barcellos (EA-UFGM), Prof. ^a Marcela Silvano Brandão Lopes (EA-UFGM), Prof. Marcelo Reis Maia (EA-UFGM), Prof. ^a Natacha Rena (EA-UFGM)
PROJETO GRÁFICO ORIGINAL	Prof. Marcelo Reis Maia (EA-UFGM) Orientador Prof. ^a Natacha Rena (EA-UFGM) Orientadora André Vitor (EA-UFGM) Bolsista Lucca Mezzacappa (EA-UFGM) Bolsista Nuno Neves (EA-UFGM) Bolsista Octávio Mendes (EA-UFGM) Bolsista
ILUSTRAÇÃO E DIAGRAMAÇÃO	Prof. ^a Natacha Rena (EA-UFGM) Orientadora Caio Augusto Gonçalves (EA-UFGM) Bolsista João Paulo Souto (EA-UFGM) Bolsista Marina Ussami (EA-UFGM) Bolsista Matheus Coelho (EA-UFGM) Bolsista Saulo Maciel (EA-UFGM) Bolsista
PLATAFORMAS DIGITAIS	Prof. Marcelo Reis Maia (EA-UFGM) Orientador João Paulo Souto (EA-UFGM) Bolsista Marina Ussami (EA-UFGM) Bolsista
REVISÃO	Prof. Fernanda Dusse (CEFET-MG) Orientadora Letícia Oliveira (CEFET-MG) Bolsista
CONSELHO EDITORIAL	Aleamar S. A. Rena, Breno Silva, David Sperling, Eduardo Jesus, Fábio Tozi, Giselle Beiguelman, Karina Leitão, Karine Carneiro, Luis Regis Coli, Monique Sanches, Myriam Avila, Patrícia Azevedo, Roberta Romagnoli, Samy Lansky, Simone Tostes, Thais Portela
ENDEREÇO PARA CONTATO	Escola de Arquitetura da UFGM, rua Paraíba, 697, sala 500. CEP 30130-141.
TELEFONE	31 34098834 / 31 34098835 / 31 34098845
CAPA	Saulo Maciel. Arte: Marília Pimenta

A revista Indisciplinar está disponível para download em indisciplinar.com

Belo Horizonte, Out. de 2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

V.
Semestral.
v.6, n.2 (2020).
Indisciplinar / EA-UFGM. – Belo Horizonte (MG)

ISSN: 2525-3263

1. Conhecimento científico – Difusão – Periódicos. 2. Cultura – Periódicos. 3. Periódicos científicos. I. Escola de Arquitetura. II. Universidade Federal de Minas Gerais. III. Título.

CDD-B869.7

Editorial

A revista Indisciplinar v.6 n.2 traz o tema “Outros topos: das utopias às distopias” e propõe uma ampla reflexão sobre o uso desses conceitos ao longo da modernidade e no período contemporâneo. No ensaio de abertura, “Utopias e distopias no colapso da modernização, ou: como a crise altera os nossos regimes de expectativa”, Thiago Canettieri demonstra como o otimismo com o progresso, marca fundamental da modernidade, se perde no momento em que o fim do mundo passa a ser uma preocupação social e ambiental. Recorrendo a importantes teóricos contemporâneos, o autor tenta rascunhar as razões pelas quais a humanidade parece incapaz de manter um imaginário político e propõe caminhos para recuperarmos a esperança na coletividade e na transformação do status quo.

Reflexões semelhantes às de Canettieri podem ser vistas nos artigos “Caminhos para utopia iconoclasta: Diálogo entre psicanálise, arquitetura e urbanismo”, de Larissa Napoli, “Na distopia ou na utopia, a cidade não é lugar de mulher”, de Yara Neves e Jéssica Rossone, “loquedun, a cidade em tempos de coronavírus”, de Fernando Freitas Fuão, e “Por uma ética para o espaço em tempos de crise”, escrito por membros do grupo de pesquisa e extensão Cipó-Cidades Política, da UFBA. Em todos eles, considerações sobre os engodos do projeto moderno são aproximadas de críticas à estrutura social da contemporaneidade, especialmente na condução da pandemia do coronavírus. Já “Izidora em 3 atos: O conflito fundiário. A luta popular. O imaginário simbólico da terra prometida”, de Izabella Galera e Raquel Garcia Gonçalves, evidencia como a possibilidade de transformação social pela luta política continua viva nas periferias brasileiras a partir de uma cuidadosa apresentação da história da Ocupação Izidora. Giancarlo Machado e Leonardo Brandão, no artigo “Os movimentos do fazer-cidade: reflexões sobre uma utopia cidadina”, também tratam de uma faísca utópica no cotidiano urbano quando apresentam os movimentos de grupos skatistas que desafiam o planejamento urbano e a contenção dos corpos na cidade de São Paulo. A contraposição entre a atuação do Estado e a luta popular é também o tema da entrevista com Vinicius Moreno, militante do Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos (MTD) e coordenador do Galpão da Ocupação Pátria Livre na Favela Pedreira Prado Lopes.

O artigo “Tensões entre utopias e distopias”, de Ana Luisa Ennes Murta, apresenta uma cuidadosa análise da obra de Thomas More Utopia, evidenciando como aspectos disciplinadores constantemente colocados como antagônicos à noção utópica já estavam presentes ali. De forma semelhante, “Utopias distópicas em Frankenstein e Os despossuídos”, de Sabrina Ramos Gomes, desfaz o binarismo utopia/distopia ao recorrer a duas obras de ficção científica distópica, ambas escritas por mulheres, para demonstrar as críticas sociais e as linhas de fuga ali presentes. Francisco Freitas, em “Cartografias marinhas”, elabora uma lírica reflexão sobre o sintagma carta e suas múltiplas significações nas tentativas de representar o espaço. Já “Notas sobre utopia e distopia a partir da Casa Kaufmann em Palm Springs, California”, de Lucia Costa e Alice Murad, demonstra como a utopia californiana da segunda metade do século XX dependia de um grupo de trabalhadores explorados e invisibilizados. Uma ideia semelhante é desenvolvida por Luiz Eduardo Minks Pereira e Marcos Sardá Vieira em “Lazer, gênero e sexualidades no espaço urbano central de Erechim”, que demonstra como o planejamento urbano da cidade gaúcha favorece a exclusão de alguns grupos sociais. “Barcos Possíveis: Heterotopia como terceira margem”, de Luana Andrade e Luciana Borre, traz uma possibilidade de atuação para a universidade neste período histórico marcado pela desesperança ao narrar a atuação das profissionais nas oficinas Barcos possíveis.

Finalmente, esta edição da revista Indisciplinar conta com três trabalhos artísticos. O ensaio gráfico Mapas: Zona, zona ou zona, de Marília Pimenta. Além disso, a revista Indisciplinar traz, pela primeira vez, um conto literário: a narrativa distópica de “Os cus do mundo”, de Marcos Fábio de Faria.

Boa leitura a todos!

Sumário

ensaio gráfico

12 Zona zona ou Zona ZONA?
por Marília Pimenta Chaves

entrevista

32 Entrevista com Vinícius Moreno
por Susan Oliveira, Gabriela Bitencourt, Anderson Chagas, Natacha Rena

conto

56 Os cus do mundo
por Marcos Fábio de Faria

ensaio

70 Utopias e distopias no colapso da modernização, ou: como a crise altera os nossos regimes de expectativa
por Thiago Canettieri

artigos

104 Utopias distópicas em Frankenstein e Os Despossuídos
por Sabrina Ramos Gomes

126 Tensões entre Utopia e distopia: reflexões sobre ordem e controle social no *Optimorum Republicae* de Thomas More
por Ana Luisa Ennes Murta

150 Caminhos para utopia iconoclasta: Diálogo entre psicanálise, arquitetura e urbanismo
por Larissa Napoli

166 Notas sobre utopia e distopia a partir da Casa Kaufmann em Palm Springs, Califórnia
por Alice Costa Murad, Lucia Maria Sá Antunes Costa

186 Izidora em 3 atos: O conflito fundiário, a luta popular, o imaginário simbólico da terra prometida
por Dra. Izabella Galera, Dra. Raquel Garcia Gonçalves

212 Os movimentos do fazer-cidade: reflexões sobre uma utopia cidadina
por Giancarlo Marques Carraro Machado, Leonardo Brandão

234 Entre distopias e utopias conjunturais: o lugar e o papel das mulheres das cidades brasileiras
por Yara Coelho Neves, Jéssica de Fátima Rossone Alves

254 LOQUEDAUN. A cidade em tempos de corona vírus
por Fernando Freitas Fuão

278 Por uma ética para o espaço em tempos de crise
por Coletivo de autores colaboradores do Cipós-Cidades Políticas

300 Lazer, gênero e sexualidades no espaço urbano central de Erechim
por Luiz Eduardo Minks Pereira, Marcos Sardá Vieira

326 Violência e desencanto na sociedade Brasileira: reflexões a partir do sistema prisional
por Renarde Freire Nobre

366 Barcos Possíveis: Heterotopia como Terceira Margem
por Luana Andrade, Luciana Borre

388 Cartografias marinhas
por Francisco Augusto Canal Freitas

e

n

s

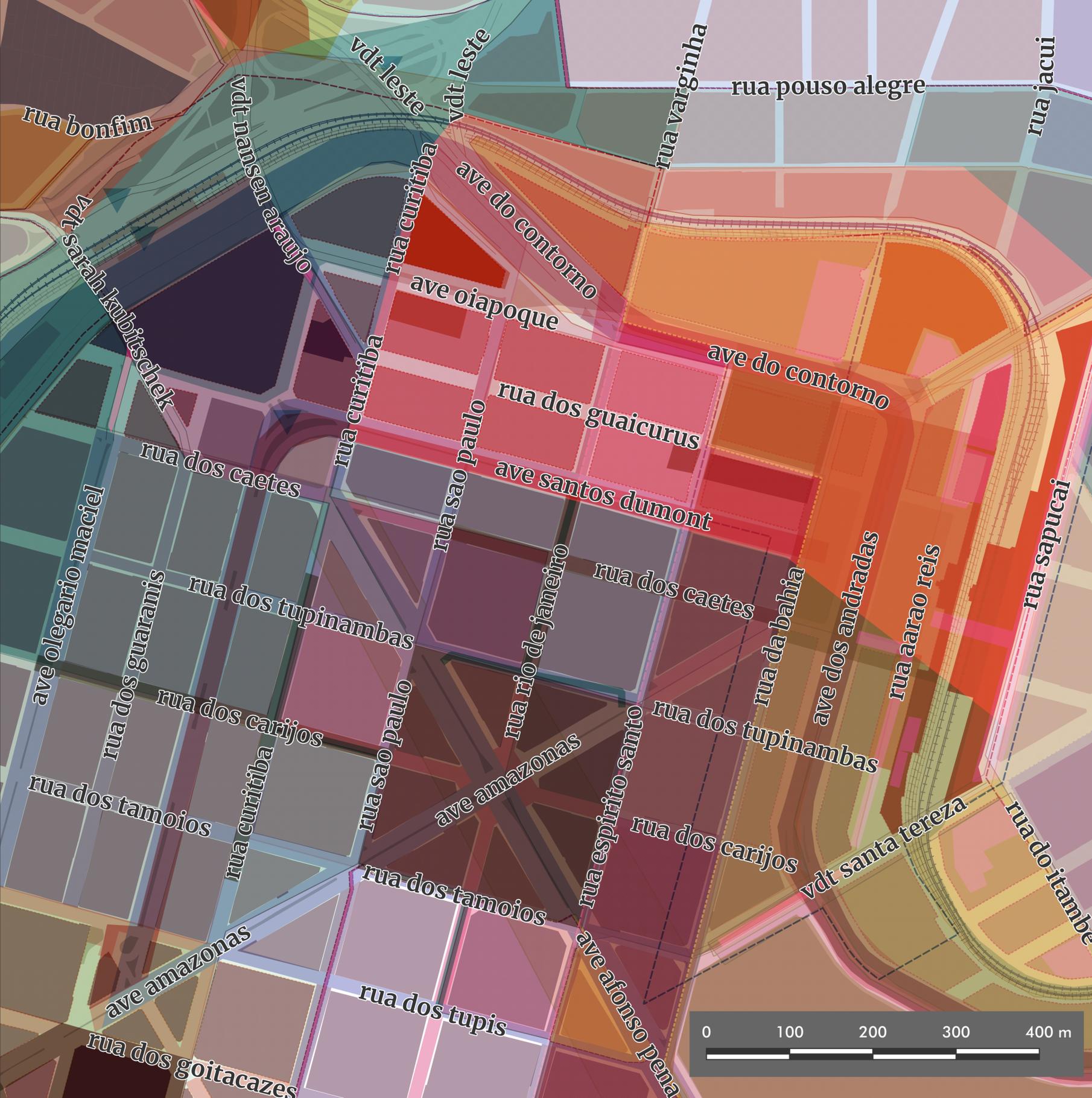
a

i

o

Zona zona ou Zona ZONA?

Por Marília Pimenta Chaves*



Os mapas fazem parte do trabalho de conclusão de curso “Zona zona ou Zona ZONA? atravessamentos entre Urbanismo Neoliberal, Gentrificação, Cultura Urbana, Participação Popular e Trabalho Informal: uma cartografia do Baixo Hipercentro de Belo Horizonte, MG”, de Marília Pimenta Chaves, orientanda de Natcha Rena. O recorte selecionado consiste no núcleo da região pesquisada no trabalho, denominada então como “baixo hipercentro” devido a uma série de características histórico-culturais comuns. A base dos mapas consiste na representação da estrutura urbana disponibilizada pela PRODABEL, assim como alguns dados. Outros dados foram obtidos de fontes diversas, como trabalhos acadêmicos e de documentos como planos e projetos utilizados como referência no desenvolvimento do TCC, além do próprio diário oficial do município (vide legenda para detalhes). Os mapas acompanham uma série de fichas desenvolvidas com o objetivo de categorizar e resumir, simultaneamente, as informações acerca de cada um dos projetos e dos principais marcos regulatórios identificados. O preenchimento das fichas também foi uma forma de garantir que o conteúdo de informações fosse consistente entre os projetos, possibilitando uma leitura mais coesa e facilitando a comparação entre eles. Foi adicionado um campo para questões relevantes de cada uma das ações em relação às etapas do processo de gentrificação (ocupação, desocupação, decadência, reocupação e revalorização). O intuito dos mapas foi evidenciar a concentração de investimentos e repetição de políticas na região estudada, de forma que essa “melhoria” promovida pelo poder público possa ser, em determinado contexto, capturada pelo interesse privado num processo gentrificatório ao invés de servir à cidade como um todo.

***Marília Pimenta Chaves**, 27, nascida e criada em Belo Horizonte, MG, graduou-se como bacharela em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Minas Gerais em 2019. Decidiu-se pelo curso de Arquitetura e Urbanismo pela interdisciplinaridade intrínseca à área de conhecimento e às múltiplas possibilidades de exploração técnica, práticas, conceituais e teóricas. Durante a graduação na Escola de Arquitetura atuou junto ao Grupo de Pesquisa Indisciplinar desde 2015 como bolsista extensionista e, posteriormente, pesquisadora iniciante. Junto ao grupo desenvolveu trabalhos no âmbito da cartografia urbana agregando perspectivas de design gráfico. Atualmente compõe o Núcleo de Expografia do Espaço do Conhecimento UFMG.

Macrozoneamento (LUOS | 2010) (Fonte: Prodabel | 2019)

- ZEIS1
- ZA
- ZAR2
- ZAP
- ZCBH
- ZHIP
- ZP1
- ZP2
- ZP3
- ZESFR
- ZEENG
- ZEBAR
- ZEVIL
- ZESFO
- ZEVN
- ZE
- ZEJCS
- ZECLZ
- ZCVN
- ZEDMT
- ZPAM
- ZEPIL
- ZAR1
- ZEJAT
- ZEPMP
- ZCBA
- ZEIS1
- ZEIS2
- ZEIS3

Boulevard Arrudas (Fonte: FREITAS | Campo de Poder dos Grandes Projetos Urbanos | 2016)

- Trecho I: executado
- Trecho II
- Trecho III: iniciado
- Trecho IV
- Trecho V
- Boulevard Shopping

Conjuntos Urbanos Tombados (Fonte: GuiaDoBem.org | 2019)

- afonso pena
- álvares cabral
- boa viagem
- caetés
- carandaí
- floresta
- praça da liberdade
- praça raul soares
- rua da bahia
- rui barbosa

Áreas de Diretrizes Especiais (Fonte: Prodabel | 2019)

- ADE Rua da Bahia Viva
- ADE da Lagoinha
- ADE Pólo da Moda
- ADE de Santa Tereza
- ADE da Serra do Curral
- ADE do Vale do Arrudas
- ADE Hospitalar
- ADE da Savassi
- ADE Residencial Central
- Demais ADEs

Intervenções viárias (Fonte: Prodabel | 2019)

- Duplicação Antônio Carlos
- Linha Verde
- Via 710
- Linha Férrea

Corredores BRT (Fonte: Prodabel | 2019)

- BRT Cristiano Machado
- BRT Antônio Carlos
- BRT Área Central

Intervenções Hipercentro (Fonte: Isabela Braga Martins | Monografia | UFSC | 2016)

hipercentro

Vias de pedestre 2012

- barro preto
- entorno praça raul soares
- já requalificado
- transporte coletivo
- via preferencial para pedestres
- vias preferenciais para transporte coletivo
- 4 estações
- obras centro vivo

Concurso Ruas da Cidade

- ADE da Savassi
- ADE Hospitalar

Mobilidade

- BHBUS/pace 99
- Metrô

Zona Cultural (Fonte: DOM | PBH | 2019)

- viadutos cedidos pela pbh em 2016
- distrito guaicurus
- zona cultural - perímetro edital
- zona cultural - perímetro original
- zona cultural - perímetro diretrizes
- projeto corredor cultural

Operações Urbanas Propostas

Áreas preferenciais para Operações Urbanas (Fonte: Plano de Reabilitação do Hipercentro | 2007)

- Operação Urbana - Mercados
- Operação Urbana - Guaicurus / Rodoviária
- Operação Urbana - Casa do Conde de Santa Marinha / Boulevard Arrudas

Áreas de incentivo à Operações Urbanas Consorciadas | Plano Diretor | 2010 (Fonte: Prodabel | 2019)

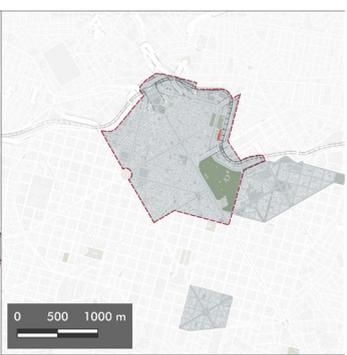
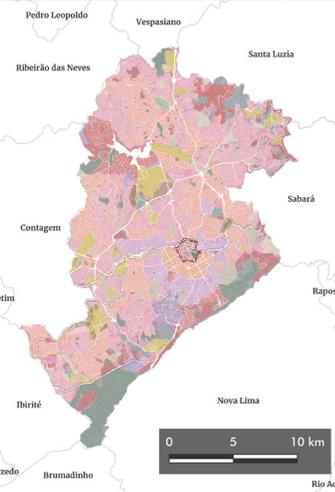
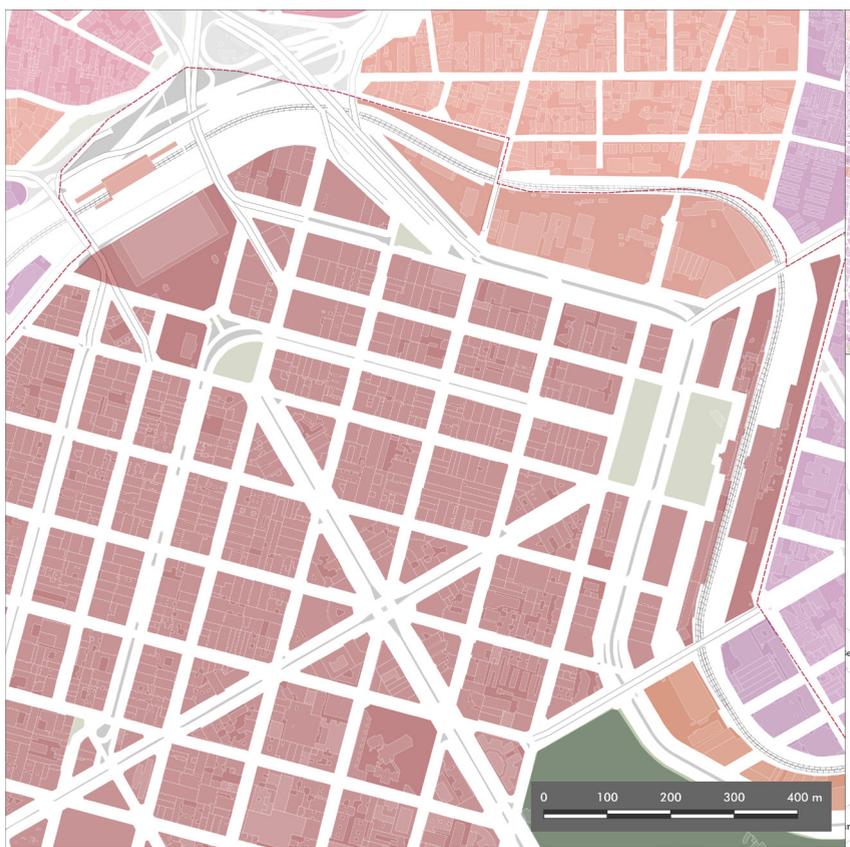
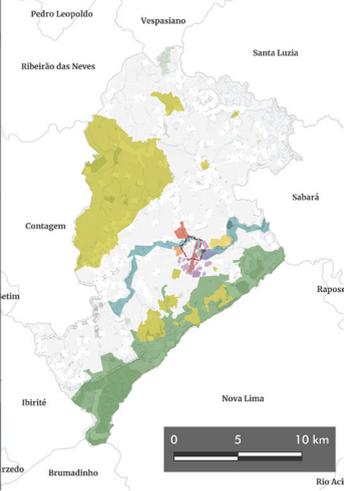
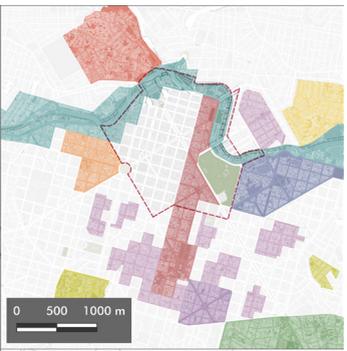
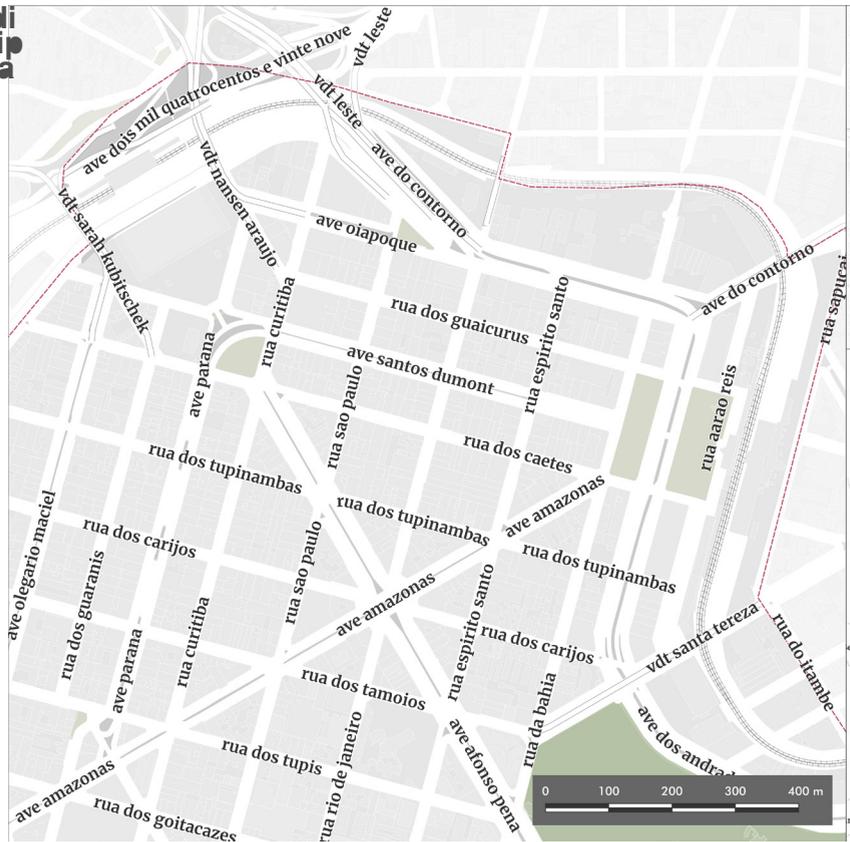
- Entorno de Corredores Viários Prioritários
- Entorno de Corredores de Transporte Coletivo
- Áreas de reestruturação no Vetor Norte de BH
- Estação de Transporte Coletivo

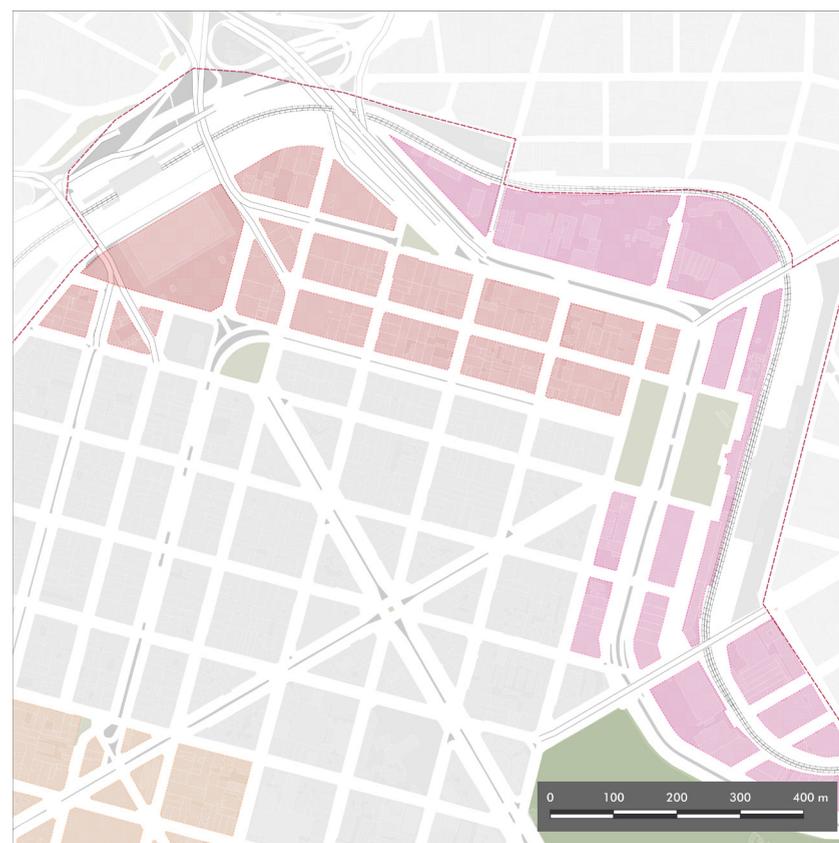
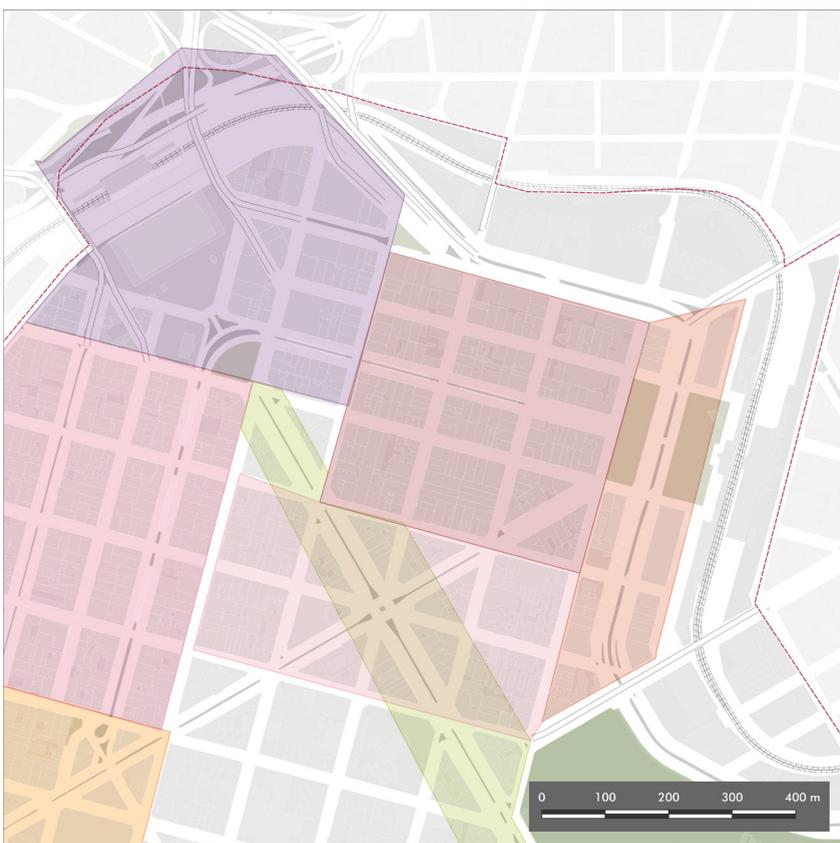
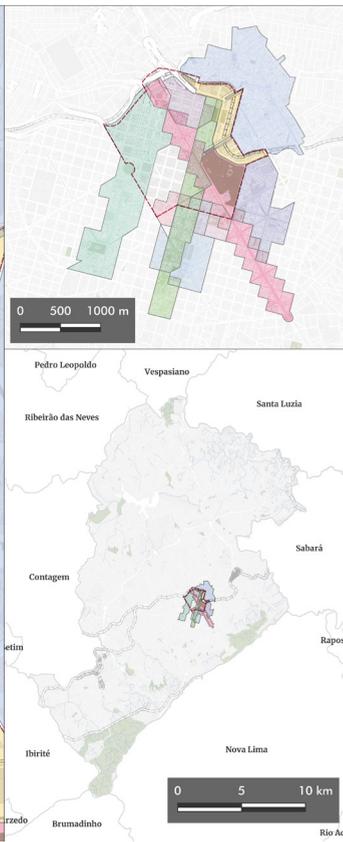
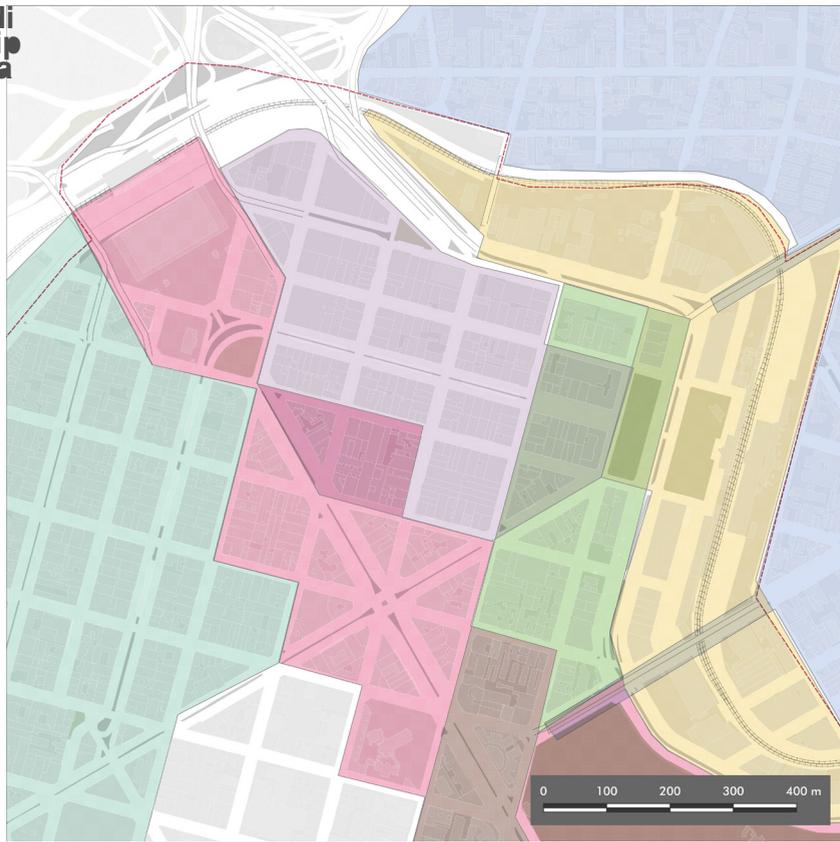
Operação Urbana Consorciada | 2013 (Fonte: Indisciplinar | 2019)

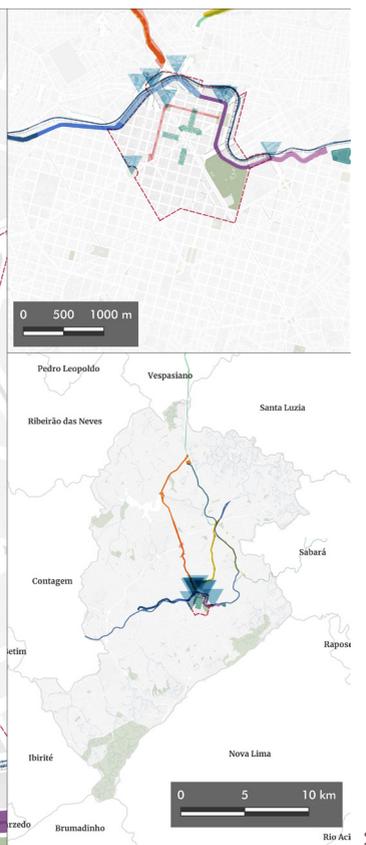
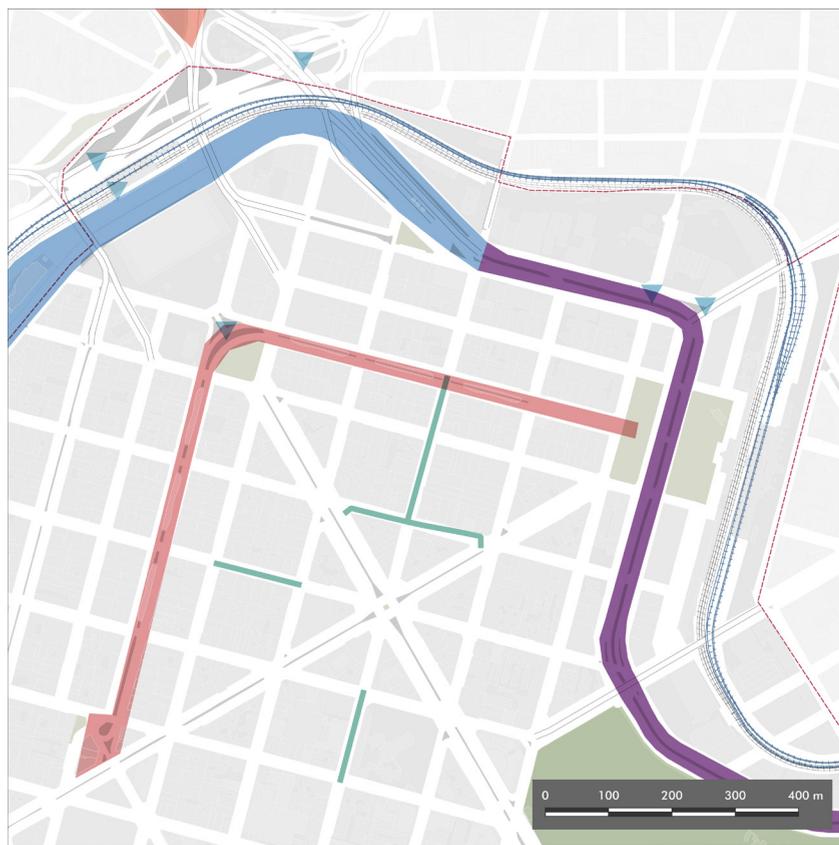
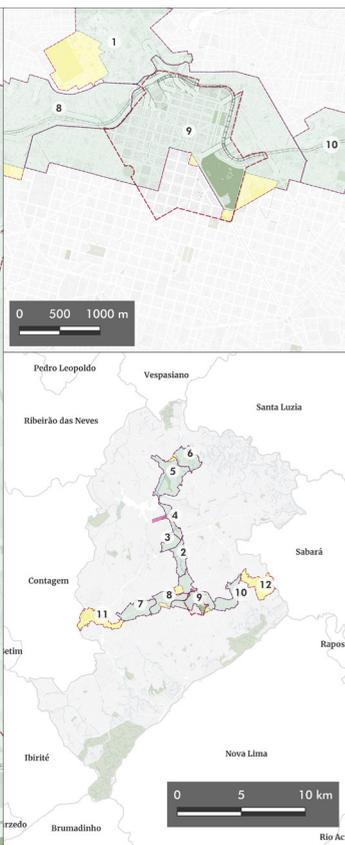
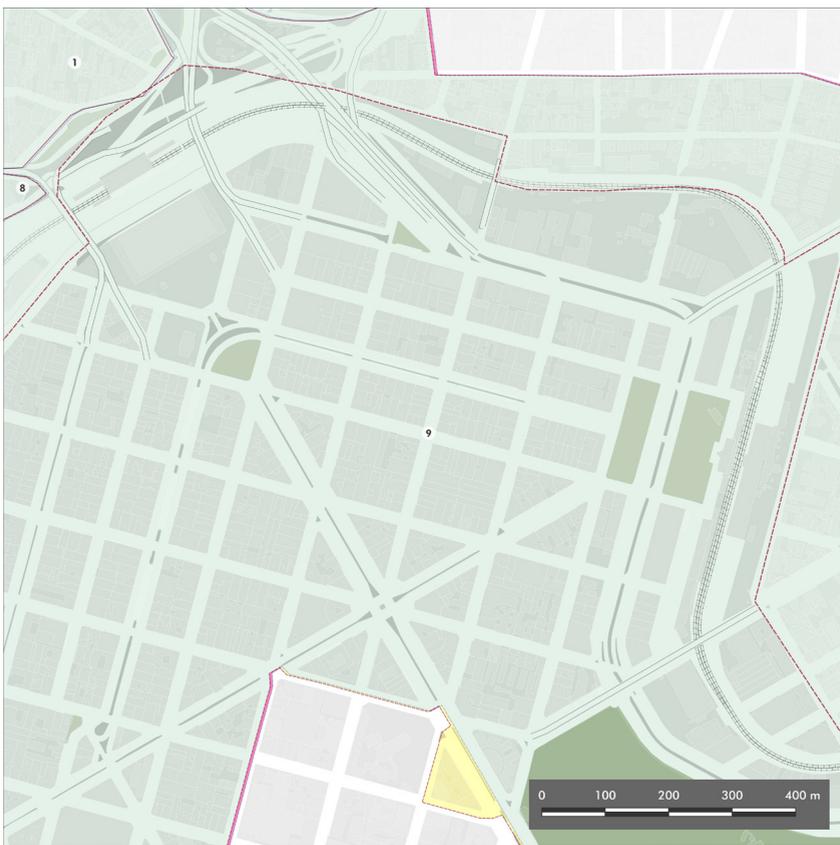
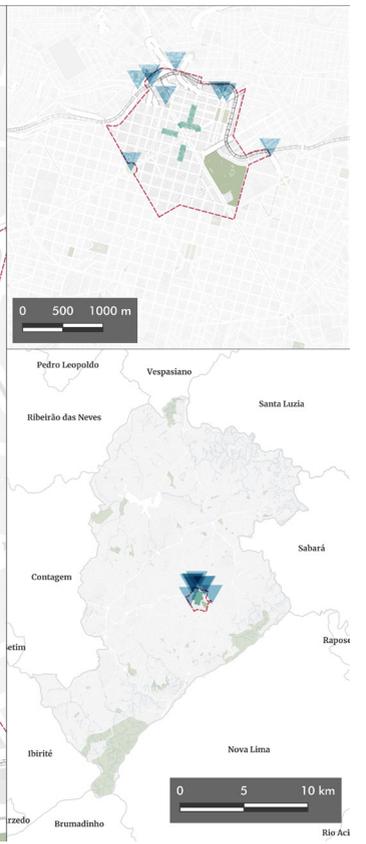
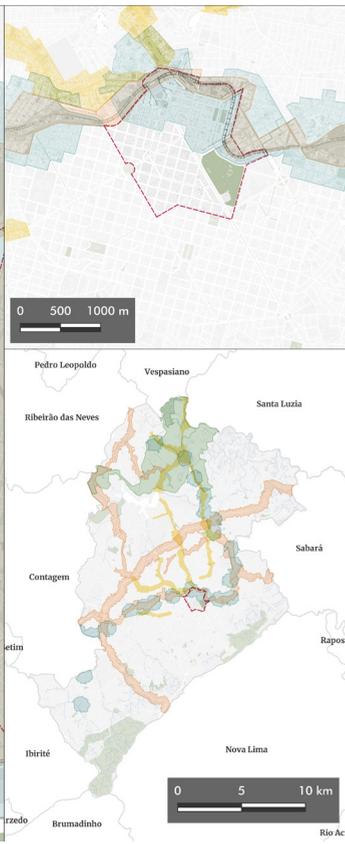
- OUC NOVA BH
- OUC ACLO
- Área retirada da NOVA BH na ACLO
- Área adicionada à ACLO

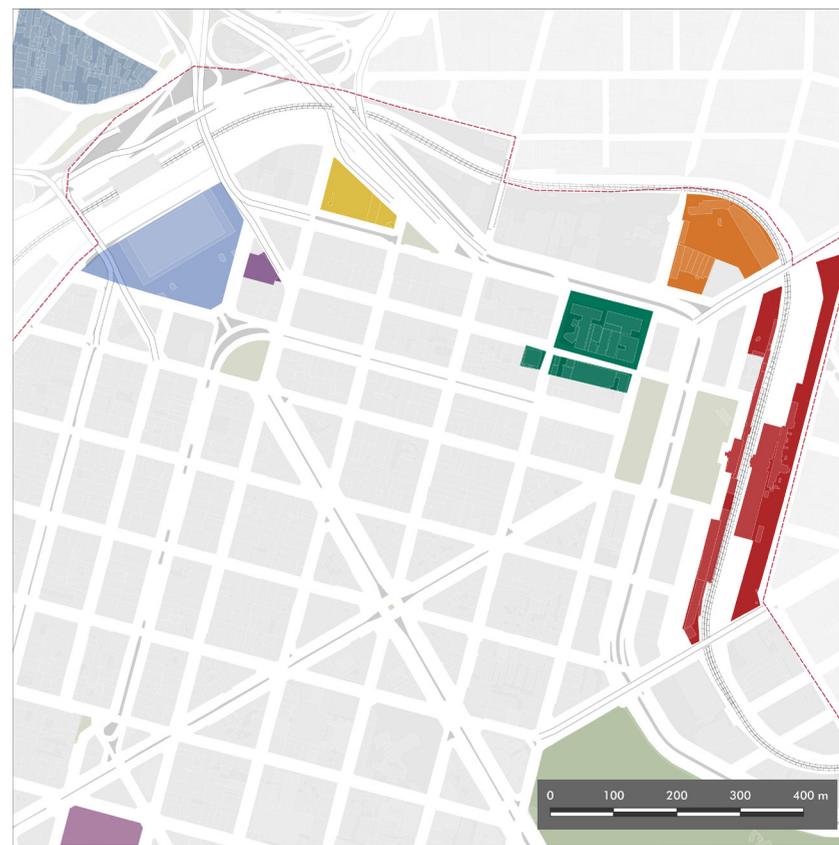
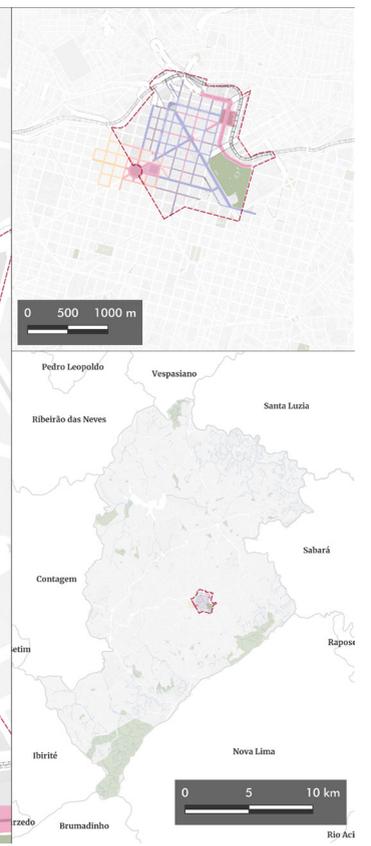
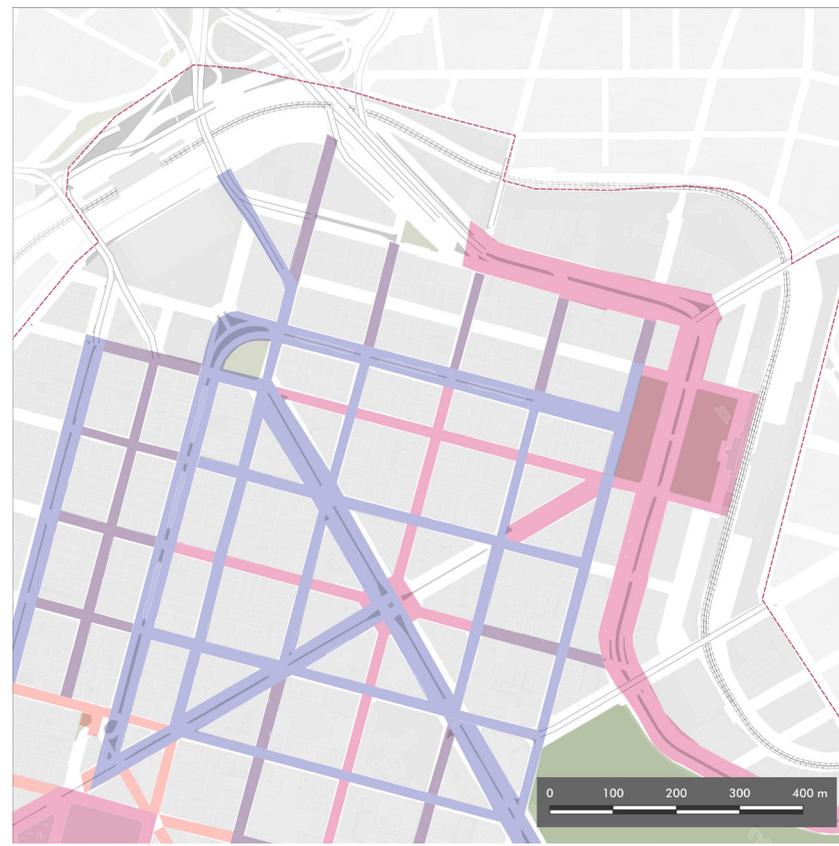
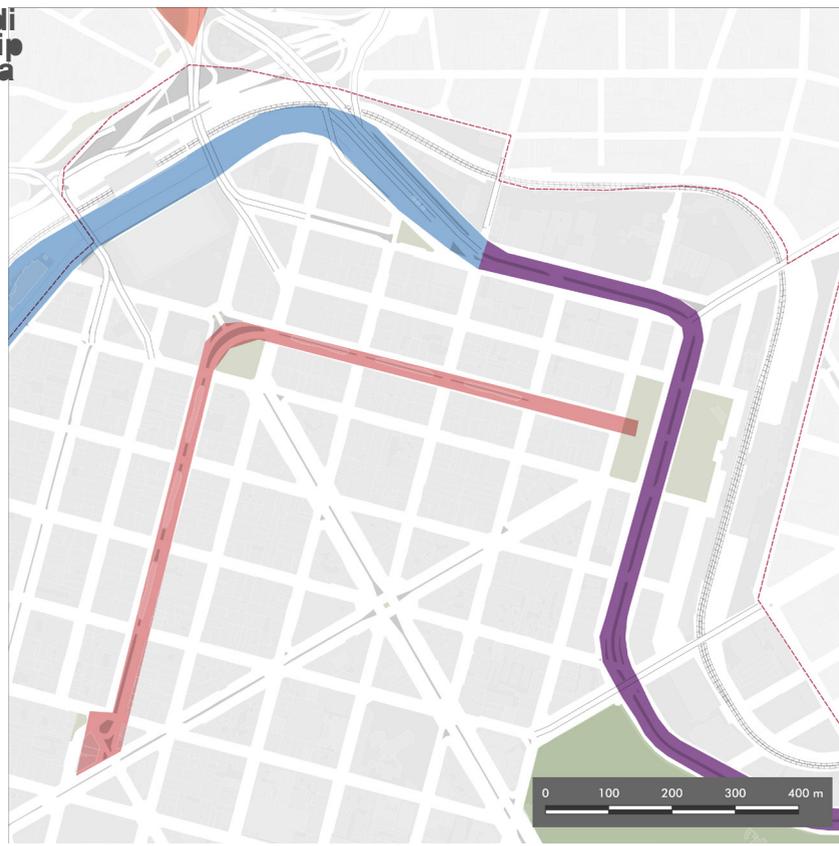
Operações Urbanas Simplificadas (Fonte: DOM | PBH | 2019)

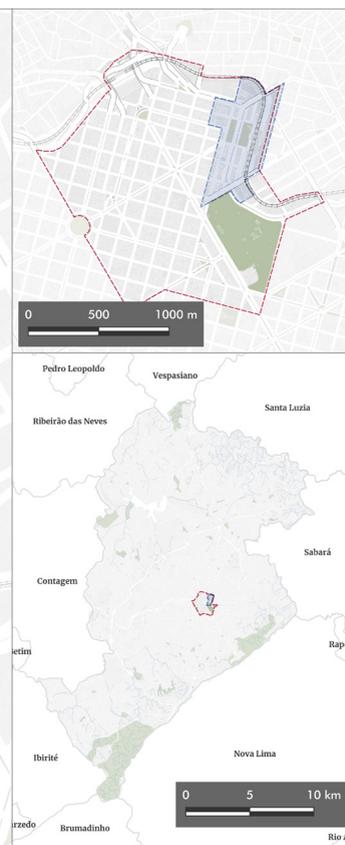
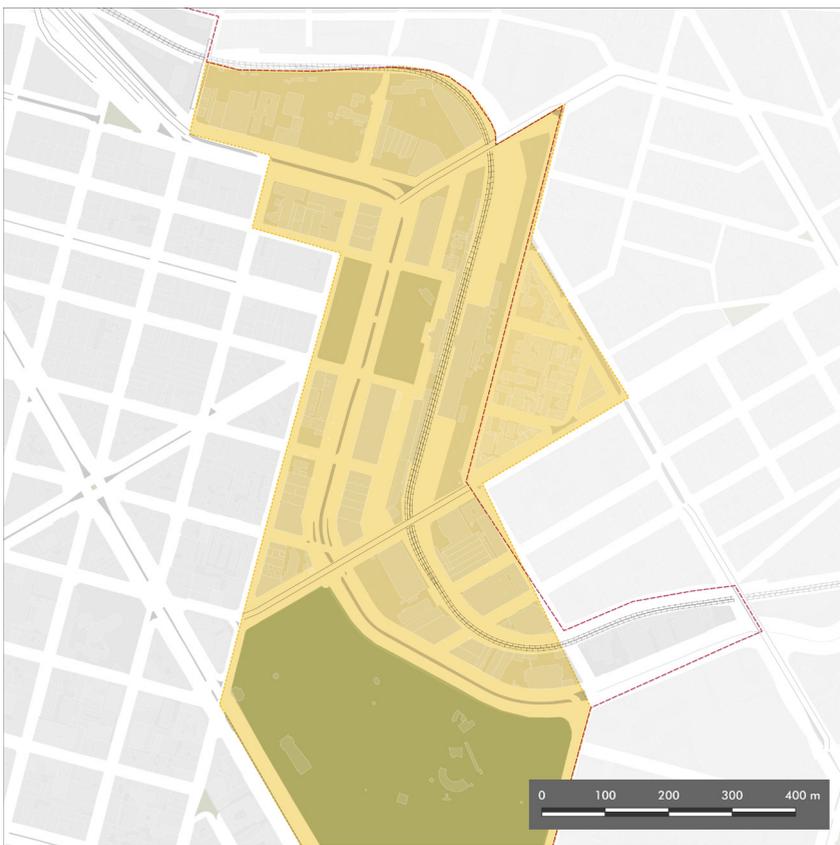
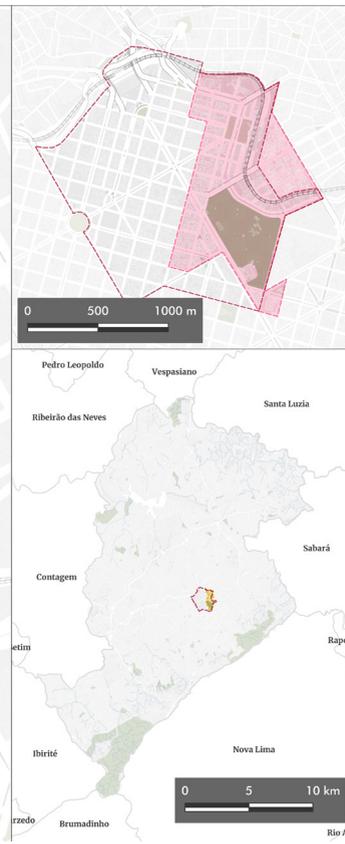
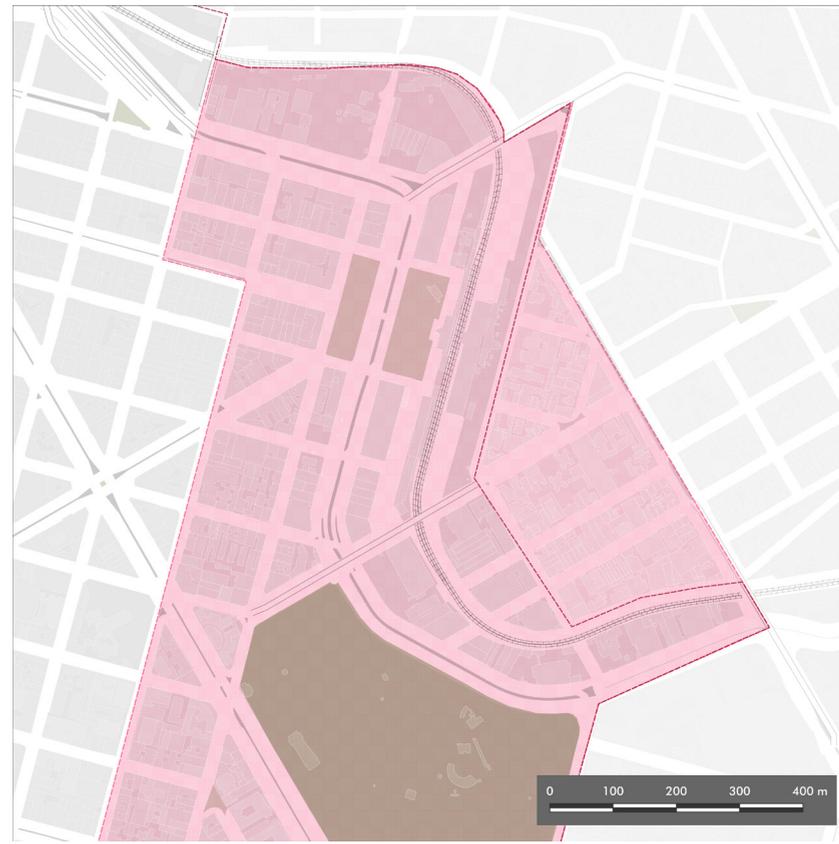
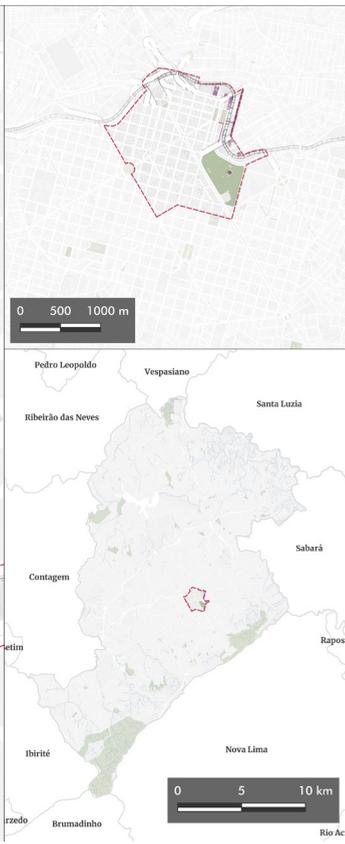
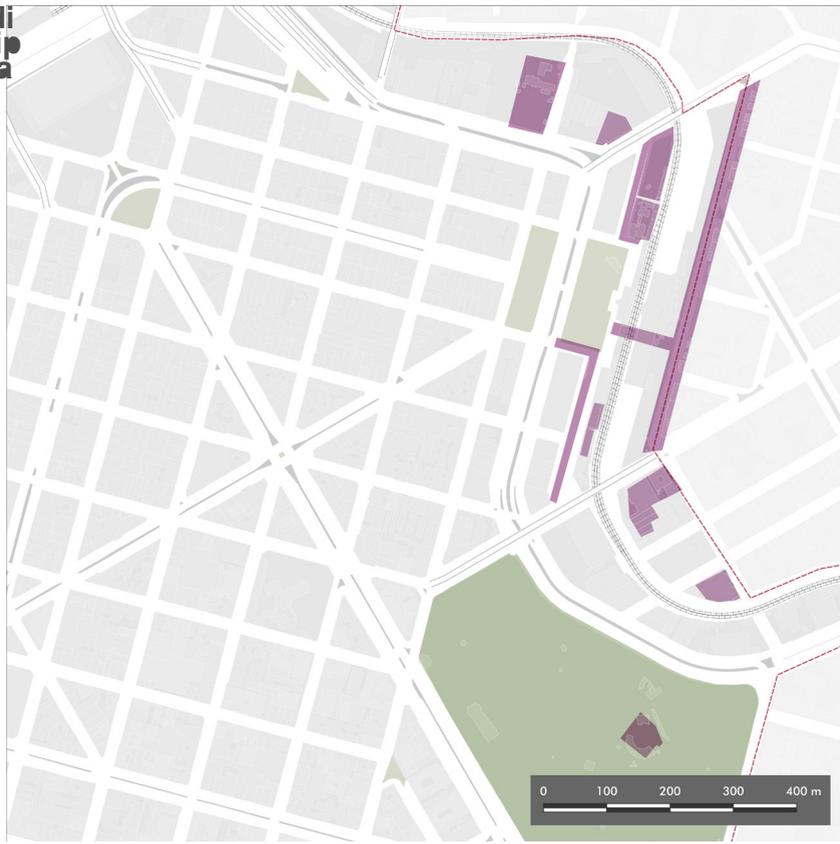
- Museu de Artes e Ofícios
- Casa do Conde de Santa Marinha
- Shopping Oiapoque
- Nova Sede do TRT-MG
- Centro Administrativo da PBH na Lagoinha
- Centro Administrativo da PBH na Rodoviária
- Mercado Central e Arredores
- Shopping UAI

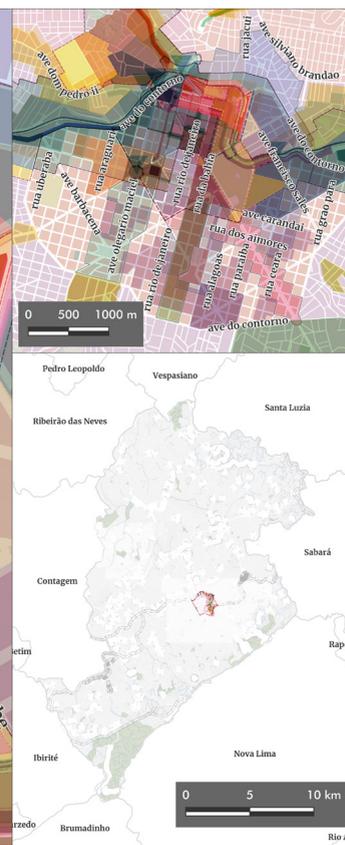
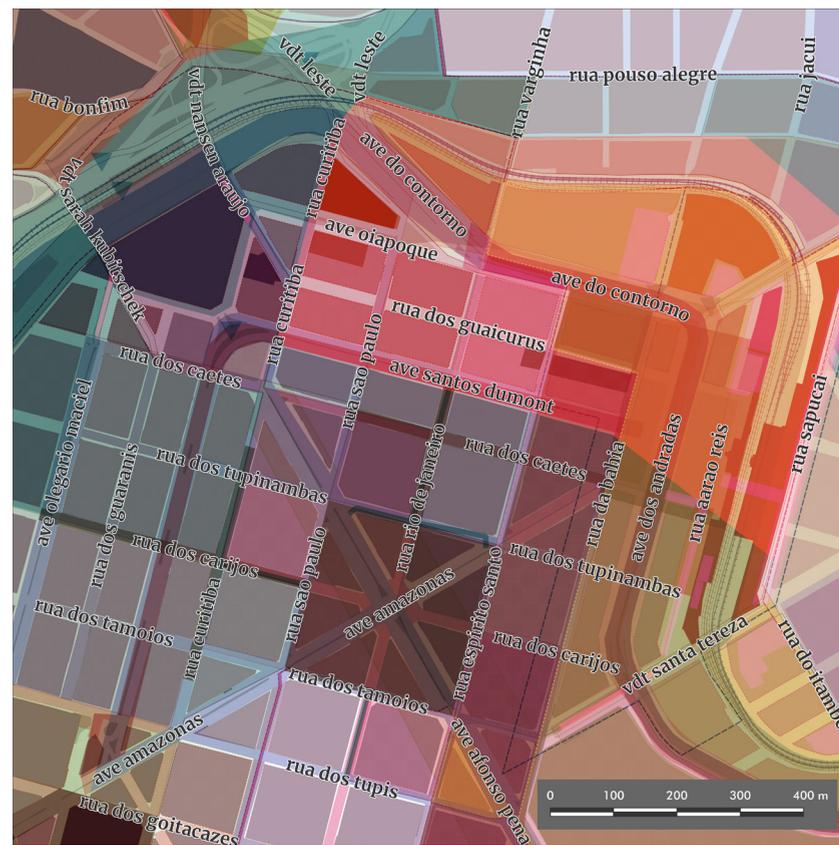
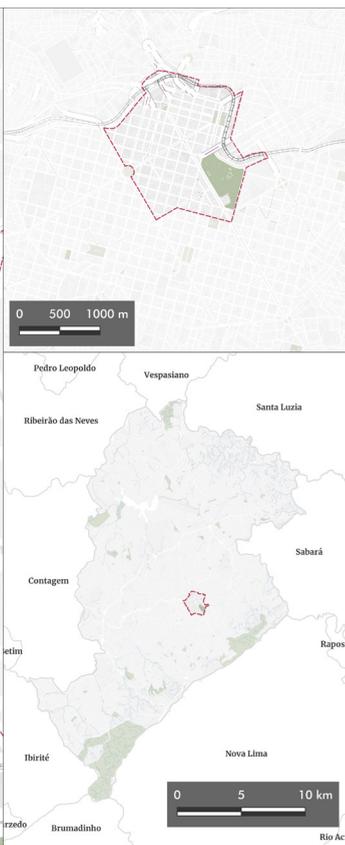
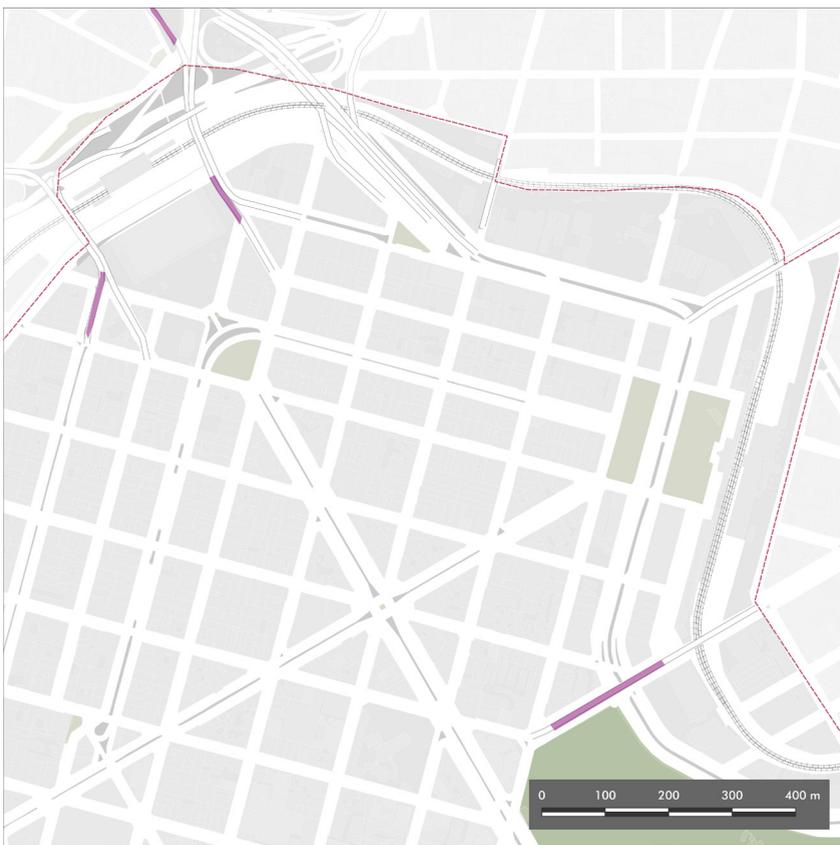
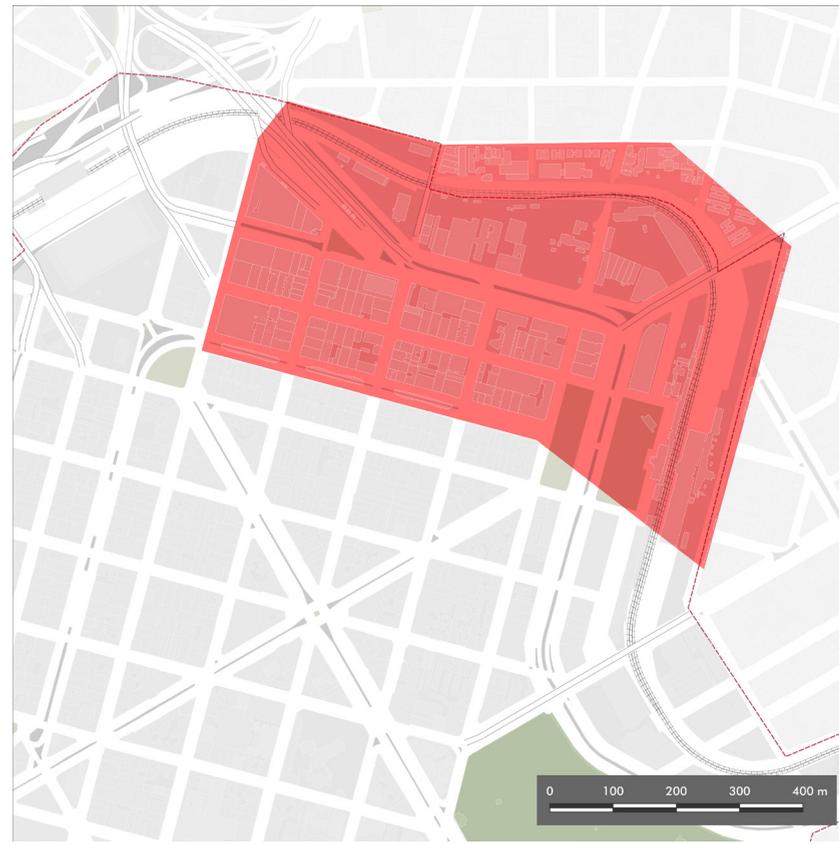
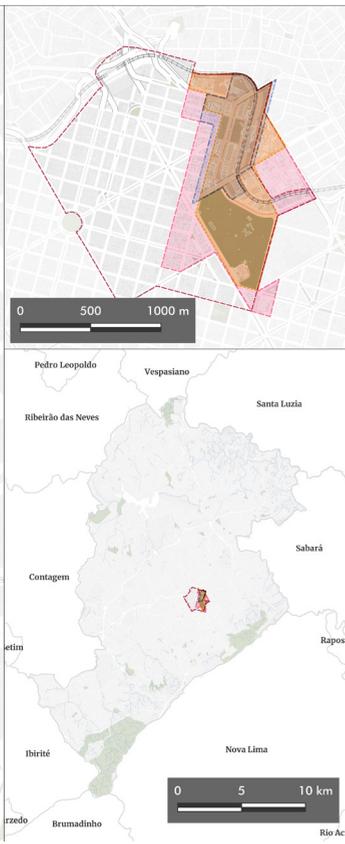












e

n

r

i

t

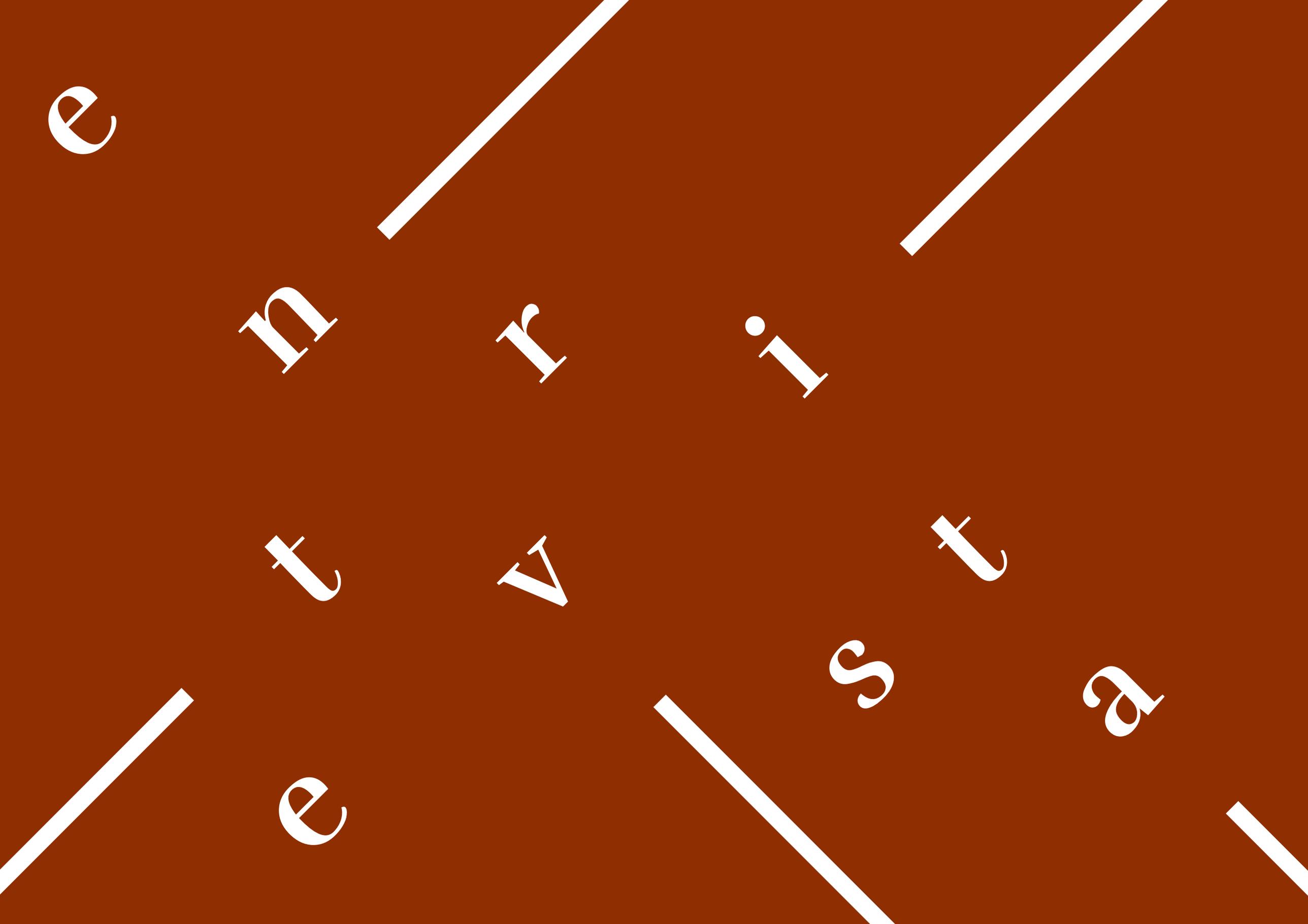
v

t

s

a

e



Entrevista com Vinícius Moreno [1]

Por Susan Oliveira, Gabriela
Bitencourt, Anderson Chagas,
Natacha Rena



1: Vinícius Moreno é formado em zootecnia, trabalha no setor administrativo do jornal Brasil de Fato, militante pelo Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos (MTD) e coordenador do Galpão da Ocupação Pátria Livre na Favela Pedreira Prado Lopes.

Esta entrevista faz parte da série de entrevistas[2] desenvolvidas pelo Grupo de Pesquisa Indisciplinar durante o ano de 2019 com técnicos da Prefeitura de Belo Horizonte (PBH), integrantes de movimentos sociais e lideranças comunitárias, por meio das pesquisas Territórios Populares (TP)[3] e Cartografia da Percepção Popular do Orçamento Participativo em Belo Horizonte[4], e dos projetos de extensão Urbanismo Biopolítico[5] e Geopolítica e Cidades – pertencentes ao Programa IndLab e do Grupo de Estudos (GE) Lagoinha[6].

A entrevista realizada parte de uma investigação mais abrangente que busca englobar, via processo cartográfico, o rastreamento de instrumentos urbanísticos, projetos, dispositivos, atores humanos e não humanos que representam e viabilizam lutas por equidade social e estratégias democráticas de ocupação do espaço urbano face o avanço da produção capitalista do espaço e a implementação do projeto político neoliberal em escala global. Dessa forma, a entrevista faz parte de um eixo metodológico que visa mapear as linhas de força e as controvérsias presentes nos discursos que configuram as disputas urbanas nos territórios populares ou áreas visadas por intervenções urbanas. Admite-se que a intensidade e a variedade das propostas de reestruturações espaciais são induzidas tanto pelas necessidades genuínas das camadas sociais carentes, quanto pela lógica de sobrevivência do capital perante suas crises cíclicas. Sendo assim, parte-se do plano de fundo trazido pelos conceitos teóricos de desenvolvimento desigual[7](SMITH, 1988), comodificação da cidade e segregação socioespacial para decodificar as linhas de forças híbridas, que ora escapam, ora fomentam a lógica capitalista de produção da cidade contemporânea.

Diante desse contexto, abrem-se margens para questionamentos quanto à influência das dinâmicas do tecido social e a força de suas lideranças territoriais para configuração de disputas de interesses conflitantes no território, abarcando, portanto, análises dos desdobramentos espaciais transescalares a partir de padrões de reprodução do urbanismo neoliberal e as táticas dissidentes à lógica expropriatória do capital, sem deixar de lado a observação crítica quanto à inversão de papéis e responsabilidades, que acomete a relação entre os poderes do Estado, Capital e Sociedade Civil, principalmente devido à racionalidade neoliberal que emerge das hierarquias de poderes intraurbanos.

Vinícius Moreno é militante do MTD, um dos movimentos inseridos na rede nacional para as cidades do Brasil a partir de

1: Vinícius Moreno é formado em zootecnia, trabalha no setor administrativo do jornal Brasil de Fato, militante pelo Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos (MTD) e coordenador do Galpão da Ocupação Pátria Livre na Favela Pedreira Prado Lopes.

2: Entrevistas realizadas com Lisandra Mara, técnica da Companhia Urbanizadora e de Habitação de Belo Horizonte (URBEL), e com Máira Colares, Secretária Municipal de Assistência Social, Segurança Alimentar e Cidadania (SMASAC) - Prefeitura Municipal de Belo Horizonte (PBH), disponíveis nas edições v.5 n.1 e v.5 n.2 da Revista Indisciplinar, respectivamente. Links de acesso em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/issue/view/1266/177>> e <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/issue/view/1267/192>>. Acesso em 20 de dezembro de 2020.

3: A pesquisa Territórios Populares: reestruturação territorial, desigualdades e resistências nas metrópoles brasileiras é coordenada pelas Professoras Marcela Silvano Brandão Lopes e Natacha Rena e faz parte da rede nacional de pesquisadores, coordenada pela Profa. Dra. Raquel Rolnik (LabCidade/

USP) mais informações disponíveis no blog da pesquisa em: <<http://territoriospopulares.indisciplinar.com/>> e na fanpage, em: <https://www.facebook.com/pg/Territ%C3%B3rios-Populares-Centro-Expandido-BH-395212114389024/posts/?ref=page_internal>. Acesso em 28 de março de 2020.

4: Mais informações sobre a pesquisa disponível na fanpage: <<https://www.facebook.com/Cartografiado-Or%C3%A7amento-Participativo-em-Belo-Horizonte-100523074625554/>>. Acesso em 28 de março de 2020.

5: Para mais detalhes sobre a Plataforma de Urbanismo Biopolítico e a pesquisa sobre o processo de desenvolvimento da Operação Urbana Consorciada Nova BH e a sua reformulação em Operação Urbana Consorciada Antônio Carlos Leste Oeste, visitar a Plataforma de Urbanismo Biopolítico, disponível em: <<http://pub.indisciplinar.com/ouc-nova-bhacl/>>. Acesso em 28 de março de 2020.

6: O GE Lagoinha é formado pelas pesquisadoras Gabriela Bitencourt (Arquiteta e Urbanista formada pela UFAL e mestranda no programa de

eixos ligados à soberania nacional, a Frente Brasil Popular (FBP)[8], que objetiva a construção de um projeto popular, tendo como palavra de ordem: “Direito de trabalhar. Trabalhar com Direitos”. O MTD se constrói a partir do tripé – formação/organização/luta, tendo como central o trabalho de base orientado pelo método da Educação Popular, nos espaços de formação política, buscando a transformação social e construção de consciências críticas, fundamental para estabelecer resistências contra as múltiplas formas de opressão. Dentro da estratégia do MTD é central a construção de grupos de base, nos territórios já consolidados, importante aspecto para se tornar um movimento de massas com enraizamento nas grandes e médias cidades, a partir, de ocupações de imóveis que não cumprem sua função social, reivindicação das demandas locais e denúncias que contribuam na luta por direitos da classe trabalhadora, ligadas ao acesso a moradia, trabalho, cultura, saúde, educação e soberania alimentar.

Em 2012, o MTD iniciou sua inserção em uma das mais antigas favelas de Belo Horizonte, denominada Pedreira Prado Lopes (PPL). Desde então, vem mobilizando a comunidade e organizando diversas ações na luta por direitos. A PPL possui um histórico marcado por atuações estatais e privadas, como a construção do Conjunto Habitacional IAPI ou obras de urbanização e habitação direcionadas pelo Programa Global Específico (PGE)[9] e Orçamento Participativo (OP).

A forma como as obras adentraram a PPL reconfigurou diversas dinâmicas socioespaciais no território, e a participação popular se deu de forma diferente na condução desses processos, seja envolvendo lideranças comunitárias em projetos participativos de forma democrática, como o PGE, seja através das remoções de muitos moradores locais que resistiram a sair para que obras acontecessem. Algumas dessas obras tiveram um impacto positivo na região, mas outras trouxeram à tona a necessidade do fortalecimento entre os moradores em redes de luta por qualidade de vida e direitos. Parte dessas lutas populares organizadas aconteceu, segundo Vinícius Moreno, na época da realização do Programa Vila Viva[10], devido ao atraso em sua finalização, colocando a população em um longo espaço de tempo à espera de sua nova moradia, ruas sem asfalto e saneamento básico, muito entulho e aumento da incidência de zoonoses[11]. Nesse sentido, o MTD se insere na região e colabora nessas lutas por direitos e na resistência contra as ações do Estado - Capital.

Indisciplinar: Obrigada pela entrevista, Vinícius!

Vinícius Moreno: Eu que agradeço! É muito bom envolver a Academia nesses processos. Acreditamos que a construção do conhecimento científico, do conhecimento acadêmico, tem que estar vinculada a algo real. Ahamos super válido que o Indisciplinar esteja fazendo esses processos e ajudando nos projetos. Também nos articulamos com outros setores da Universidade, principalmente a Assessoria Jurídica da Universidade Popular (AJUP), que tem uma parceria conosco desde 2013. Por isso, queremos que vocês estejam mais lá, com mais projetos e que haja uma troca de conhecimentos, vivências, experiências de vida, tanto para as pessoas que estão lá e principalmente, para os estudantes. Que saíamos um pouco da bolha universitária para pisar no chão e ver o que as famílias realmente estão sofrendo e passando. E que também não é só sofrimento, tem muita alegria! O povo é feliz, sabe se divertir, fazer suas coisas, apesar das condições materiais não serem as ideais.

Indisciplinar: Vinícius, como é o envolvimento do Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos (MTD) com a Frente Brasil Popular (FBP)? E qual é a relação do MTD e FBP em relação à Igreja Católica e às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e à Teologia da Libertação?

Vinícius Moreno: A Frente Brasil Popular é uma grande articulação que surgiu no período do golpe, no impeachment da Dilma Rousseff. Entendemos que foi um golpe, pois a tiraram por meio de um processo administrativo que não tinha fundamento sólido. Havia somente uma desculpa para tirar uma Presidenta que foi eleita pelo povo, para colocar outras pessoas no poder e mudar o projeto que vinha sendo executado no país. Hoje, dentro da Pedreira Prado Lopes temos um comitê local[12] que vem tentando se articular com as igrejas, com algumas lideranças locais e também com os aparelhos públicos. Temos uma boa relação com o CRAS, com o Fica Vivo[13], com o Programa de Mediação de Conflitos[14]. Em relação à igreja, tínhamos um contato maior com a Igreja Batista da Lagoinha[15], mas de uns tempos para cá, ela assumiu alguns posicionamentos políticos muito diferente dos nossos e por isso, acabamos nos afastando.

Sobre as CEBs[16], para nós do MTD, elas são uma referência mais teórica e de métodos de trabalhos de base. Principalmente, quanto ao estabelecimento de um vínculo maior com os

pós-graduação em PACPS pela EA/UFMG), Carolina Nasser (Advogada formada pela UFMG e doutoranda na Faculdade de Direito/UFMG) Susan Oliveira (Graduanda em Arquitetura e Urbanismo/UFSC, em mobilidade acadêmica na EA/UFMG) e por Natacha Rena (Professora Doutora da EA/UFMG, além de líder do grupo de pesquisa Indisciplinar e coordenadora do GE Lagoinha).

7: Neil Smith (p. 16-17, 1988) analisa como a configuração da paisagem é determinado por padrões espaciais de intervenções induzidas por estratégias de sobrevivência do capitalismo, cuja marca registrada é uma estrutural desigualdade perante as escalas de ações urbanas globais e locais. Além disso, o conceito parte da contradição entre o valor de uso e valor de troca, que gera uma tensão de movimentos do capital, ora voltado para a equalização espacial, ora voltado para a diferenciação espacial e que por fim, resulta no desenvolvimento desigual. Exemplos de desdobramentos da lógica do desenvolvimento desigual, evidenciados por Neil Smith (1988) são: colonização, a modernização, dicotomia de poderes centro/periferia e as reestruturações urbanas.

8: Segundo o site da FBP, seus objetivos são:

“defender os direitos e aspirações do povo brasileiro, para defender a democracia e outra política econômica, para defender a soberania nacional e a integração regional, para defender transformações profundas em nosso país decidimos – sem abrir mão das reivindicações específicas, da diversidade de opiniões e da autonomia das organizações que integramos e representamos—criar a Frente Brasil Popular.” Disponível em: <<http://frentebrasilpopular.org.br/>>. E mais informações na fanpage: <<https://www.facebook.com/FrenteBrasilPopular/>>. Acesso em 28 de março de 2020.

9: “O Plano Global Específico (PGE) é um instrumento de planejamento que visa nortear as intervenções de reestruturação urbanística, ambiental e de desenvolvimento social nas vilas, favelas e conjuntos habitacionais populares. Ele consiste em um estudo aprofundado da realidade dessas áreas, considerando os aspectos urbanístico-ambientais, socioeconômicos e organizativos, e a situação jurídica do terreno. O objetivo principal do PGE é apontar os caminhos para a melhoria da qualidade de vida nesses locais e integrá-los ao conjunto

moradores locais, a partir de uma atuação no território que tem um formato de pensar a relação com as famílias e desenvolver um processo de politização. No entanto, desde que chegamos na Pedreira Prado Lopes percebemos que essa atuação das CEBs não vem funcionando muito, então não desenvolvemos de fato um contato mais próximo com as Comunidades Eclesiais na PPL. Em outros locais, como na Vila Cemig, por exemplo, era um local que tínhamos muito contato, principalmente com os Agostinianos, com os quais tínhamos uma boa relação. Na Pedreira, a Igreja Católica funciona no bairro São Cristóvão, que é dentro do Conjunto Habitacional IAPI. Eles sempre foram um pouco afastados e por este motivo, nunca tivemos uma relação muito próxima.

Indisciplinar: Quando iniciou a atuação do MTD na PPL? Foi a partir de alguma diretriz nacional?

Vinícius Moreno: Começamos a atuar lá em 2012, a partir da pauta do Vila Viva. Um contato nosso, que atuava no bairro Jardim Felicidade, conhecia algumas pessoas da PPL e falava conosco sobre o processo do andamento do Vila Viva. No papel, o projeto era muito bom, realmente melhorou algumas coisas. No entanto, a morosidade e o assédio às famílias geraram um processo que, quando entramos lá, parecia um cenário de guerra. Em vários locais, a PBH retirava as casas, os moradores e deixavam muitos entulhos. Dentro desse processo, não existia usuário, principalmente de crack, dentro do território. Então, os usuários saíram dos arredores da PPL e foram para dentro da comunidade. Outro fator que também contribuiu para isso foi a duplicação da Antônio Carlos. Porque muitos usuários ficavam e moravam mais ao redor da PPL, próximo à Antônio Carlos. Houve uma migração dessas pessoas para a Rua Itapecerica, onde hoje há uma cena de uso bem forte, e também, para dentro da Pedreira. Avaliamos essas questões como estratégias de expulsão dos moradores da PPL, porque houve uma morosidade, uma demora muito grande para retirar os entulhos e fazer as vias de acesso que já tinham como serem feitas. Os recursos já estavam liberados, a maioria dos recursos foram do PAC 1 e depois do PAC 2, que é gerido pelo Fundo Municipal de Habitação, pela URBEL e parte também pela SUDECAP.

O Vila Viva foi um processo que tirou muita gente da Pedreira. A URBEL alocava nos prédios moradores que eram de outros bairros, o que gerou muito conflito. Outra questão também prejudicial foi que os moradores da comunidade antes moravam em casas e

tinham cachorro, galinha, jardim etc. Ao passarem a morar nos prédios, gerou muitos conflitos com vizinhos, muitos idosos doentes por falta das plantas e animais. Dentro da execução do programa Vila Viva, existe a proposta de acompanhamento das famílias, por no mínimo dois anos – pós morar –, que não foi bem executado tanto no processo social, quanto na infraestrutura – os prédios apresentam vários problemas. A URBEL nunca geriu bem esse processo e muitas vezes deixou os moradores sem acesso ou apoio aos conflitos entre os moradores e as necessidades de cada família.

Indisciplinar: Entrando um pouco no que você falou sobre o Vila Viva, como foi a ocupação de um dos conjuntos habitacionais desse Programa? Quem conduziu essa ocupação foi o MTD?

Vinicius Moreno: Foi o MTD que puxou. Essa ocupação foi em 2013, na parte de cima da Pedreira, que eles chamam de Favelinha. Lá é o local onde há a maior concentração de prédios. Acredito que são 9 grandes blocos, sendo três deles de apartamentos com três quartos e outros, de dois quartos. Existe, na Favelinha, três grandes faixas construídas, sendo duas de apartamentos e outra para lazer com pequeno anfiteatro, uma pista de skate e uma quadra de esportes. Esses prédios estavam totalmente prontos, com toda infraestrutura e acabamento, mas ficaram dois anos parados. Então os moradores queriam muito que as famílias fossem realocadas e que ali começasse a ter vida e utilidade. Assim, fizemos essa ocupação muito mais no intuito de denunciar que aquilo ali estava parado e reivindicar que algumas famílias que não foram contempladas no Vila Viva, fossem alocadas para dentro de prédios.

Um grande problema do projeto era a coabitação familiar, onde duas famílias moravam juntas, compartilhando o mesmo terreno, mas em casas distintas e no momento de serem retiradas, somente uma conseguia apartamento. Para a URBEL, as famílias tinham que satisfazer três critérios básicos para conseguir dois apartamentos, que eram: ter dois banheiros, duas entradas e duas geladeiras. Algumas casas tinham uma entrada, dois banheiros e duas geladeiras, então quando a família fugia a esse critério, ela não conseguia duas moradias. O exemplo disso é a Edineuza; ela morava com seus quatro filhos em uma parte da casa, e na outra, morava sua mãe com mais duas pessoas. Quando ela foi retirada de lá, foi alocada em um único apartamento para todos morarem juntos, sendo que viviam em uma casa de dois pavimentos. No entanto, por essa possuir somente uma entrada, as famílias não

da cidade.” Informações retiradas do site da PBH, disponível em: <<https://prefeitura.pbh.gov.br/urbel/pge-planejamento>>. Acesso em 29 de março de 2020.

10: “O Programa Vila Viva é uma intervenção estruturante com ações baseadas em três eixos: urbanístico, social e jurídico. (...) A origem do programa está diretamente relacionada com o Plano Global Específico (PGE), que é o instrumento de planejamento que norteia as ações a serem realizadas. As intervenções contam com recursos federais, obtidos por meio de financiamento do Banco Nacional de Desenvolvimento Social (BNDES) e da Caixa Econômica Federal.” Informações retiradas do site da PBH, disponível em: <<https://prefeitura.pbh.gov.br/urbel/vila-viva>>. Acesso em 28 de março de 2020.

11: Para mais informações sobre o histórico da PPL, sua resistência contra processos de urbanização neoliberal, organização comunitária e outras lutas por direitos acesse o artigo TERRITÓRIOS, MOVIMENTOS POPULARES E UNIVERSIDADE: ENTRELACANDO ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO NA PEDREIRA PRADO LOPES, disponível na edição v.5 n.2 da Revista Indisciplinar em:

<<https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/issue/view/1266/178>>. Acesso em 20 de dezembro de 2020.

12: Comitê da Frente Brasil Popular (FBP) – para territorializar a frente e atrair mais pessoas, a FBP criou comitês locais por região e/ou bairro. Participava: MTD / Levante / Coletivo Lindalva / Coletivo Alvorada / Campanha nacional Lula Livre / Lideranças locais / Grupo de capoeira.

13: “O Programa Fica Vivo! é um programa de prevenção social à criminalidade que possui foco na prevenção e na redução de homicídios dolosos de adolescentes e jovens, atuando em áreas que registram maior concentração de homicídios. O programa Fica Vivo! articula dois eixos de atuação: Proteção Social e Intervenção Estratégica.” Disponível em: <<http://www.seguranca.mg.gov.br/2013-07-09-19-17-59/programas-e-acoas>>. Acesso em 28 de março de 2020.

14: “O Programa Mediação de Conflitos (PMC) faz parte da Política Estadual de Prevenção Social à Criminalidade desde 2005 e está inserido em equipamentos públicos denominados Unidades de Prevenção à Criminalidade. (...) A intenção é construir com os moradores uma

obtiveram os critérios necessários para duas moradias. Assim, as famílias que participaram da ocupação nesse Conjunto Habitacional eram pessoas que estavam dentro do déficit habitacional, que ainda moravam junto com os seus familiares e que não tinham sido contempladas pela política do Vila Viva. Por isso, entramos como um ato de protesto para mostrar para URBEL que queríamos pressionar. A ocupação durou em torno de 18 horas, mas surtiu um grande efeito, porque a URBEL, em um intervalo de 3 meses, alocou todo mundo nos prédios. Colocaram gente de vários lugares: da Vila Cemig, Concórdia e da própria Pedreira. E também terminaram dois outros prédios, sendo um na Rua Pedro Lessa, bem próximo à Ocupação Pátria Livre/MTD[17], que já estava com toda a estrutura e só faltava o acabamento. Por esse motivo, os moradores ficaram muito impressionados, como a luta social fez uma reivindicação de anos se concretizar, sendo que havia dois anos que os prédios já estavam prontos e a URBEL não tinha justificativas contundentes. Havia muita gente no aluguel social morando de forma bastante precária, no entanto, havia apartamentos com melhor qualidade, prontos e desocupados. Essa foi uma forma de pressionar e surtiu efeitos, os prédios foram terminados e as famílias inseridas.

Indisciplinar: Nesse processo das ocupações, como o exemplo do Conjunto Habitacional do Vila Viva, é o MTD quem faz esse diálogo com o poder público? Como essa interação se dá?

Vinicius Moreno: Sim. Para isso precisamos ter um interlocutor de negociação, que tente um processo de diálogo com o poder público sobre o atendimento de pautas das famílias. Acreditamos que algumas ocupações possuem um caráter de agitação das reivindicações, a fim de dar visibilidade, mas também acreditamos que é preciso tentar ter ganhos econômicos para as famílias. Isso faz com que as pessoas se insiram mais no Movimento, dentro dos processos de luta e se politizem cada vez mais. Porque acreditamos que a pauta econômica é também uma forma de politizar e inserir mais pessoas nas lutas sociais. Acreditamos que as pessoas não têm que lutar só pelo seu, só pelo individual, mas sim pensar no coletivo, e no caso da PPL pensar também no território.

Dentro do processo da Pedreira, antes dessa ocupação do Vila Viva, paramos a Avenida Antônio Carlos umas três ou quatro vezes, e a primeira gerou ótimos resultados. Havia três grandes locais que eram aglomerados de lixo na PPL e que, com a nossa paralisação na Avenida, a URBEL foi lá e limpou. Um desses

lugares de acúmulo de lixo era atrás do Colégio Municipal, outro era em frente ao antigo centro cultural onde havia uma sequência de oito casas que estavam todas abandonadas e o poder público alegava que o trator não chegava lá. Após essas manifestações, a URBEL limpou tudo em dez dias. A partir daí, começamos a fazer grandes assembleias para saber quais eram as outras demandas dentro da Pedreira. Com isso, fomos vendo o atraso na entrega das obras do Vila Viva.

Nesse contexto, algo importante era o funcionamento da associação. A Associação União Prado Lopes tinha dezenove anos, mas durante dezesseis, não tinha tido eleição. A presidenta da associação também era representante no Conselho Local de Saúde e no Orçamento Participativo (OP). Enfim, ela representava a comunidade em todos os espaços. Era tudo muito concentrado e centralizado. Em um determinado momento, criamos outra associação comunitária, a Pedreira Unida, que funcionou durante um tempo com a presidência da falecida dona Edna, a qual começou a articular e pensar coisas diferentes da União Prado Lopes. Dentro da Pedreira Unida fomos dividindo as pessoas para algumas tarefas. Por exemplo, o Senhor Walter, que hoje é o representante dentro do Conselho Local de Saúde foi direcionado pela associação a acompanhar as reuniões da comissão local de saúde. Fomos tentando descentralizar esse poder, essa representatividade dentro de alguns espaços vinculados ao poder público.

Voltando às ocupações, em 2014, ocupamos o Centro Cultural Liberalino Alves que foi uma outra pauta muito grande dos moradores. O Centro foi fechado pela Prefeitura com a justificativa de que o prédio estava em risco. (E o prédio era o quê? Era o primeiro conjunto habitacional do Orçamento Participativo[18] elaborado no governo de Patrus Ananias em 1994. Esse edifício era uma antiga caixa d'água com vários problemas, sendo um deles o próprio uso da água, porque ela era usada para abastecer principalmente o Conjunto IAPI. Era uma contradição, um problema danado. Por isso, Seu Liberalino Alves[19] começou a construir um espaço na parte de baixo da caixa d'água, onde há um esqueleto estrutural. Ele pegou dois ou três pedaços ali e fechou, e começou a construir um espaço de convivência que antes não era um centro cultural. Esse processo começou a ser feito no início da década de 1990, uma vez que muitas pessoas estavam ocupando esse local e morando de forma muito precária. O local era muito úmido, havia focos de zoonoses e por esse motivo eles pararam de utilizar com esse

segurança pública cidadã e promover meios pacíficos de resolução de conflitos, a partir dos fundamentos da mediação comunitária, impactando na redução da violência letal.” Disponível em: <<http://www.seguranca.mg.gov.br/2013-07-09-19-17-59/mediacao-de-conflitos>>. Acesso em 28 de março de 2020.

15: Mais informações sobre a Igreja Batista da Lagoinha no site: <<https://lagoinha.com/home>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

16: Dentro da Teologia da Libertação as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) atuam na formação de uma consciência crítica e na recuperação da atuação do povo na defesa de seus direitos.

17: Fanpage da Ocupação Pátria Livre/MTD disponível em: <<https://www.facebook.com/MTDMOTU/>>. Acesso em 28 de março de 2020.

18: Com 40 unidades habitacionais, o Araribá foi construído em 1994 por meio do Orçamento Participativo – governo municipal de Patrus Ananias (Partido dos Trabalhadores - PT) – e foi primeiro a conjunto habitacional em vilas e favelas de Belo Horizonte.

19: Liberalino Alves foi uma importante liderança

comunitária da Pedreira Prado Lopes, tanto pela sua atuação no território quanto pela sua ligação com o poder público.

propósito, para utilizá-lo como Centro Cultural. Em 1994 veio o OP e o conjunto Araribá, que existe até hoje.) Enfim, a PBH parou o funcionamento do Centro Cultural, alegando que o prédio estava em risco de cair e que estrutura não aguentava. A Prefeitura tirou tudo que estava lá e manteve um segurança que ficava à noite e uma pessoa para limpar. O Centro Cultural ficou paralisado durante oito anos, porém sem retirar as 40 famílias que viviam no conjunto Araribá.

Indisciplinar: E você sabe qual secretaria da PBH que estava envolvida nessa interdição do Centro Cultural?

Vinicius Moreno: Não sei. Hoje não existe uma Secretaria de Cultura, é a Fundação de Cultura. Não sei se na época existia uma fundação ou se isso era ligado a uma secretaria. Mas quem levou isso, de que o espaço não estava adequado foi a Superintendência de Desenvolvimento da Capital (SUDECAP). Nessa situação, uma das primeiras críticas básicas à SUDECAP foi: “se aqui não tem como funcionar o Centro Cultural por causa da estrutura, então vocês terão que tirar 40 famílias que estão em cima (no Conjunto Araribá). Porque se o prédio cair vai afetar um monte de famílias”. No Araribá estão famílias muito numerosas, são 41 ou 42 famílias, que posteriormente fizeram um puxadinho nos apartamentos e aumentaram o tamanho. Havia em torno de 200 pessoas morando no local, então essa justificativa da Prefeitura era furada. Não tinha uma base material real, isso foi só para fechar o Centro Cultural, que tinha uma das maiores bibliotecas, um funcionamento esplêndido, das pessoas se envolverem! Se você conversar com as pessoas da geração, que hoje têm 30 anos, todo mundo conhecia esse espaço. A PPL é bem territorializada. Por exemplo, o pedaço de cima que não dialoga com o de baixo. Nesse contexto, o Centro Cultural era um local em que todo mundo participava e circulava. Então eles (SUDECAP) cortaram o Centro Cultural e começamos a questionar o motivo. Um belo dia, o gestor que estava lá abriu a porta para nós e o lugar estava limpo, arrumado, maravilhoso. Com isso, pedimos para reabrir o Centro, mas aí veio outra justificativa: “realmente não tem risco na estrutura, é possível dar continuidade ao funcionamento, no entanto, há muito escorpião”. Aí, fomos insistindo, insistindo, insistindo com o gestor e entramos no espaço. Havia uma parede que estava bem mofada, mas no geral não, e os poucos escorpiões que havia eram do outro pedaço, onde ficava a rede de esgoto do prédio. Depois disso, fizemos duas grandes reuniões na Pedreira, em um lugar que chamava Casa da Paz, que era da Igreja Batista da Lagoinha – a igreja nos ajudou bastante nisso.

Compareceram três secretarias: SUDECAP, URBEL e Fundação de Cultura, além de outros representantes do poder público para ver o que a gente faria. Nessa reunião, acabou não definindo muita coisa e ocupamos o Centro Cultural, com um pouco de aval do gestor do espaço na época.

A comunidade começou a usar o local desde 2014, principalmente para fazer as reuniões do grupo de mulheres do MTD e a abrir para outras coisas, como festas de criança e várias outras atividades que a comunidade demandava. Fizemos algumas reformas e alguns projetos para melhorar o espaço. Só que o movimento social sem recursos e sem ajuda do poder público foi ficando mais difícil. Depois, conseguimos articular oficinas junto com esse gestor e também com a Escola Integrada, o que deu uma dinâmica maior ao Centro Cultural.

Indisciplinar: Você pode nos contar mais sobre esse histórico de funcionamento do Centro Cultural Liberalino Alves e sobre o deslocamento desse equipamento público?

Vinicius Moreno: O Centro Cultural ficou aproximadamente oito anos paralisado. Depois a PBH retomou o Centro Cultural no Mercado da Lagoinha em uma salinha, um lugar muito pequeno, quase não funcionava nada. De uns dois anos para cá melhorou, houve muito mais atividades. O povo sempre reclamou essa transferência para o mercado distrital e até hoje reclama porque se tornou um local sem acesso direto pela Pedreira. Os gestores argumentam que o Centro Cultural não é da Pedreira, que é da região. Mas o foco era ali, ele surgiu dali e de uma pauta histórica daquele território. A partir da luta do senhor Liberalino Alves, que é o nome do Centro Cultural até hoje. E até hoje, quase ninguém da PPL vai, a maior frequência são dos moradores do entorno, o povo do outro lado da Avenida. Recentemente os moradores da Pedreira passaram a ser mais envolvidos pelas atividades do Centro Cultural, quando começou a haver a academia aberta na Rua Araribá, e alguns outros projetos lá.

Indisciplinar: Como comentado por você, durante determinado tempo, a Igreja Batista da Lagoinha foi parceira do MTD, ajudando no processo de articulação com o poder público para a reabertura do Centro Cultural Liberalino Alves. Atualmente ela ainda está presente?

Vinicius Moreno: A Igreja Batista ajudou mais na articulação política porque conhecia muita gente dentro da Prefeitura, principalmente o secretário de obras, que era o Valadão[20].

20:“Josué Valadão é Secretário Municipal de Obras e Infraestrutura na PBH. É graduado em Administração de Empresas, atuou como Superintendente de Desenvolvimento Empresarial da Fiemg. Na PBH, ocupou as Secretarias Municipais de Governo, Políticas Sociais e atualmente é responsável pela pasta de Obras e Infraestrutura”. Disponível em: <<https://prefeitura.pbh.gov.br/integrantes/obras-e-infraestrutura>>. Acesso em 28 de março de 2020.

21: Mais informações sobre a ação Pedreira Colorida em: <<http://g1.globo.com/minas-gerais/parceiro-mg/noticia/2013/07/comunidade-da-ppl-tem-contraste-entre-lixo-e-paredes-coloridas.html>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

Ele é dessa igreja e ajudou em algumas articulações. Mas no processo de ocupação e uso do Centro Cultural, a igreja esteve pouco envolvida. Tinha um grupo de jovens que chamava “Inconformados”. No início da ocupação, eles fizeram uma ação no local e pintaram o espaço conosco, foi uma atividade mais prática. Isso porque a igreja tinha um projeto chamado “Pedreira Colorida”[21], no qual eles pintavam algumas casas. Em vários locais da PPL você vê casas amarelas, azuis, bem coloridinhas, sendo assim, o Centro Cultural entrou como parte do projeto que a Igreja Batista da Lagoinha já fazia.

Indisciplinar: E o que há hoje no antigo espaço do Centro Cultural?

Vinicius Moreno: Hoje uma pequena igreja utiliza um pedaço e a outra metade utilizamos para reuniões. O que sempre quisemos foi retomar as atividades do Centro Cultural. A gestora anterior, tinha intenção de ajudar nesse processo, só que a Fundação de Cultura não autorizou. Inicialmente era para colocar uma pessoa para segurança e limpeza, e assim alocar algumas oficinas no espaço, mas ela foi barrada. Então, começamos a fazer assembleias e também um abaixo assinado. Atualmente a gestora saiu desse cargo e a igreja está usando mais o espaço, por isso estamos repensando estratégias para utilizá-lo mais.

Indisciplinar: Dentro das ações que vocês desenvolveram na PPL também tem a ocupação da UMEI Pedro Lessa. Qual o antecedente no território que fez surgir essa demanda? Você poderia nos contar como foi esse processo?

Vinicius Moreno: No início da nossa atuação na Pedreira, trabalhamos muito na pauta da associação e também do Centro Cultural, entre 2014 e 2015. Em 2016 ocupamos a creche UMEI Pedro Lessa, que estava parada há aproximadamente dois anos. A PBH tinha feito um projeto do Governo Federal de reestruturação do espaço e gastou um milhão e poucos lá. O Márcio Lacerda, quando estava no processo de enxugar um pouco o número de funcionários da Prefeitura, desativou essa escola. Ela estava parada com uma ótima estrutura, com berçário e outras coisas muito boas comparando-a a outras UMEIs. Em 2016, especialmente a partir do grupo de mulheres do MTD, notou-se a grande demanda de crianças com a necessidade da creche. Essa era uma pauta da família, mas que as mulheres acabaram assumindo mais a frente, reivindicando e indo atrás. Essas mulheres não podiam trabalhar pela falta dessa creche. A UMEI

tinha uma capacidade de 150 a 160 crianças, estava parada e havia uma demanda de umas 190 crianças que estavam sem escola. A partir do cadastro que a Prefeitura sempre cola na porta das escolas, vimos quem foi contemplado ou não, e essa demanda ficou aparente. A justificativa apresentada pelo Márcio Lacerda não foi a de diminuir a folha de pagamento de funcionários, mas sim, a de que caiu uma pedra da pedreira no pátio da escola e por isso era um risco as atividades retornarem. Só que a pedreira passa por boa parte da favela, um pedaço está na UMEI, o outro está em um campo de futebol que é super utilizado. Todos os dias tem gente lá, e um outro pedaço, fica colado em umas casas embaixo. Começamos a questionar a Prefeitura para fazer uma obra de contenção, porque não é só a escola que está nesse local. Outra solicitação foi a retirada da pedra da creche e ver como reutilizar o pedaço que não estava apropriado. A nossa ideia inicial era fazer essa obra de contenção. Conseguimos dois geólogos e um engenheiro civil para fazer os pré-projetos, mas para a execução, o custo seria grande. Seria uma contenção parecida com a que tem na Ocupação Pátria Livre, que fica no outro lado da rua da UMEI, tem um chapeamento em uma parte do terreno, sendo basicamente uma obra de contenção, que consiste em colocar ferragens e cimento para as pedras não caírem mais. Essa obra é antiga, da década de 1970, então a ideia era que fizéssemos o mesmo na creche.

Nesse contexto, em novembro de 2016, no dia internacional da não-violência contra a mulher, fizemos essa ocupação, que foi no mesmo período em que estavam ocorrendo as ocupações das escolas pelos estudantes. Essa ocupação da UMEI Pedro Lessa foi a primeira em uma escola de primário (e creche) no Brasil. Ocupamos junto com o Levante Popular da Juventude, e nesse período, o governo já estava em transição para o atual prefeito Alexandre Kalil. O Kalil nos recebeu no Buritis, onde estava funcionando o governo de transição, para uma reunião, na qual ele se comprometeu a visitar a UMEI e ver como estava o espaço. Ele levou alguns engenheiros e o pessoal da Defesa Civil para avaliar qual era a possibilidade de reabrir ou não. A nossa pauta desde o início foi o retorno do funcionamento da escola, mas na época, o Lacerda tentou jogar que estávamos ocupando por moradia e ficou nos pressionando muito, principalmente via guarda Municipal, para que saíssemos do espaço e só negociariam assim que desocupássemos. Vimos que o atual prefeito não era um canal de diálogo e procuramos o governo de transição e assim, conseguimos dialogar com o Kalil. Depois de três dias dessa reunião, o Kalil foi na ocupação, na escola, e viu

22: Mais informações sobre o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) no site do movimento e na fanpage disponíveis, respectivamente, em: <<https://www.mabnacional.org.br/>> e <<https://www.facebook.com/mabbrasil/>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

23: Mais informações sobre o Movimento Sem Terra (MST) no site do movimento e na fanpage disponíveis, respectivamente, em: <<https://mst.org.br/>> e <<https://www.facebook.com/MovimentoSemTerra/>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

24: Mais informações sobre o Levante Popular da Juventude na fanpage do movimento disponível em: <<https://www.facebook.com/levantepopulardajuventude/>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

25: Valéria Borges é moradora da PPL e importante liderança local, além de ser militante do Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos (MTD). Por ser professora do primário e muito ativa nos movimentos em defesa da comunidade, Valéria é muito conhecida, admirada e respeitada pelos moradores locais. Em entrevista concedida ao

Indisciplinar, Valéria Borges conta sobre as contínuas expulsões enfrentadas pelos moradores favela. Essas informações estão disponíveis no documentário produzido pelo grupo de pesquisa durante a pesquisa Territórios Populares (TP), disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZZXSRVAneMI>> e no blog da pesquisa em: <<http://territoriospopulares.indisciplinar.com/pedreira/>>. Acesso em 28 de março de 2020.

como estava o processo. A partir disso, o que ele fez foi o mais barato, isolar com um muro o pátio onde a pedra caiu, que era a cantina, para que não se usasse mais. Com isso, foram feitos alguns reajustes e a escola passou a ser usada praticamente em sua capacidade máxima. Cento e tantas crianças contempladas. Ali para região quase que zerou a necessidade das crianças para escola. Isso foi uma vitória muito grande, pois as mulheres se sentiram mais empoderadas. No terceiro dia de ocupação fizemos uma feijoada e conseguimos levar a comunidade para dentro, então foi um processo bem interessante.

Indisciplinar: Como você comentou, o Levante Popular da Juventude foi um dos parceiros na ocupação da UMEI. Quais outros movimentos populares ligados à FBP estavam presentes nessa e nas outras ocupações?

Vinicius Moreno: Na Ocupação Pátria Livre, várias organizações participaram principalmente o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB)[22], o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST)[23] e o Levante Popular da Juventude[24], mas também tivemos o grande apoio de vários sindicatos e de organizações que compõem a Frente Brasil Popular. Na UMEI, a FBP já existia e também prestaram solidariedade e participaram com doações, como o Sindicato Intermunicipal dos Trabalhadores na Indústria Energética de Minas Gerais (SINDIELETRO), o Sindicato dos Petroleiros de Minas Gerais (SINDIPETRO/MG), o Sindicato dos Servidores e Empregados Públicos de Belo Horizonte (SINDIBEL), e vários outros parceiros que contribuíram muito nesse processo de solidariedade e visibilidade.

Indisciplinar: Como foi a aproximação do MTD com a comunidade da PPL e a receptividade dela com o Movimento? Ainda hoje, como é essa relação com os moradores e associações comunitárias?

Vinicius Moreno: Chegamos em 2012 na PPL e percebemos essa situação que eu descrevi anteriormente, um cenário de “guerra” (casas sem moradores, janelas e portas, muito entulho, esgoto a céu aberto e sem asfalto). Começamos com reuniões pequenas a partir de alguns contatos, os primeiros foram a Valéria[25] e a sua sobrinha, e a partir disso fomos reunindo alguns amigos. A Valéria é uma liderança local ativa e tinha um grupo que se chamava Mobilização, que era um grupo de jovens e que tinha muitos participantes. Ela começou a trazer essas pessoas para as reuniões. A associação União Prado Lopes estava praticamente paralisada, só usavam para fazer articulação

com o poder público e não participavam praticamente de nada. Havia outras associações que não eram de moradores, mas sim temáticas, como o “Fala Pedreira” que era um jornal coordenado pelo Robson, liderança local muito importante e ativo nas ações da comunidade. Havia lideranças de alguns locais que participavam, e no geral eram mais elas e os moradores. O que fez com que tivéssemos mais receptividade e uma inserção maior foi a primeira paralisação da Antônio Carlos. Antes disso, fizemos uma assembleia na Escola Municipal José Bonifácio, com aproximadamente 70 pessoas. Achamos que iriam mais pessoas, mas com isso chegamos coletivamente à decisão de parar a Antônio Carlos. Decidimos paralisar pela manhã, horário em que o trabalhador está indo trabalhar e não o atrapalha tanto, mas que incomoda o patrão. Fomos com a pauta de exigir o término da obra do Vila Viva e a retirada dos entulhos que comentei anteriormente. Com isso, a receptividade começou a melhorar, assim como a participação das pessoas nas reuniões, que passou a ter mais gente.

Indisciplinar: Sobre a Ocupação Pátria Livre, como vocês identificaram o local como potencial para realizar uma ocupação por moradia? E por quanto tempo esse edifício esteve desocupado? Quais foram as estratégias que o MTD utilizou para esse processo de ocupação?

Vinicius Moreno: Desde a época em que ocupamos o prédio do Vila Viva, em 2013, já vínhamos mapeando alguns prédios ali na região. Dentro do Movimento, temos elaborado e testado um método de ocupação, que parte muito de um trabalho de base concreto e, para isso, fizemos durante quatro meses, reuniões de preparação para ocupar. Dentro desse método, acreditamos que precisamos preparar as famílias e dar preferência para fazer uma ocupação no território em que elas moram, para não quebrar as redes sociais das famílias e acesso os serviços públicos. Quando se ocupa em outro território, as famílias têm dificuldade de acesso ao posto de saúde, à escola, à rede de solidariedade... por esses motivos, essa questão foi central para nós. Assim, mapeamos os prédios e os locais ali dentro da PPL e fizemos uma preparação para a ocupação com pessoas que eram do próprio território. Todo mundo que ocupou era da própria Pedreira e da Vila Senhor dos Passos (VSP), comunidade vizinha, sendo a grande maioria da PPL e cinco ou seis famílias da VSP.

Nesse processo, fizemos todo um estudo do terreno, quais eram os problemas jurídicos, quais as dívidas. Primeiro fomos no

cartório e conseguimos os documentos, depois na Prefeitura e conseguimos as dívidas. Esse prédio estava há cerca de 25 anos parado, ali era a sede de uma empresa que faliu. O imóvel foi para o Ministério do Trabalho, e, posterior, a leilão. O valor venal, o valor que estava no documento, era de 740 mil reais o imóvel todo, sendo que quem o arrematou em leilão pagou 75 mil reais, um absurdo né?! Depois desse leilão, saiu uma lei que todo imóvel leiloadado tem que ser de no mínimo, 50% do valor venal.

Pesquisamos sobre o proprietário. Ele foi Advogado Geral da União durante um tempo e ele tinha vários imóveis assim, é um especulador. Tínhamos outros locais que avaliávamos positivamente para ocupar, mas aquele era o ideal. Dessa forma, desde o início, a ocupação teve dupla função: a de moradia, que era a pauta mais urgente e que mais mobilizava as famílias; e a outra, de geração de trabalho e renda pelo fato do terreno possuir um galpão. No início, a ideia sempre foi fazer um espaço de uma cozinha comunitária no galpão, para ofertarmos alimentos a baixo custo, e também um espaço que fosse um centro cultural. A Pedreira é muito próxima ao centro de Belo Horizonte, mas os moradores da comunidade não vão para lá, onde eles chamam de “cidade”. Eles não tinham acesso a vários equipamentos de cultura e lazer, e esse é um dos objetivos em que trabalhamos e estamos conseguindo fazer. A questão da cozinha já demanda um recurso maior, ainda é uma perspectiva.

Quando ocupamos o terreno percebemos que são três grandes faixas: uma é o pátio, onde há um grande portão; a outra é o galpão e na sequência dele, atrás tem um prédio de seis andares; e a terceira faixa é um local em que funcionava algumas coisas administrativas e onde também havia duas moradias. Ao longo da ocupação, fomos vendo que havia problemas até mesmo no que o proprietário estava requerendo, porque boa parte do pátio lateral é terreno da prefeitura. Só a parte da edificação que é propriedade privada. O atual proprietário nunca teve a posse, porque nunca usou, além de verificarmos que ele não estava cumprindo com a função social do imóvel. Assim, ocupamos desde 7 de setembro de 2017.

Indisciplinar: E como é que funciona isso, essa questão da posse sendo que o terreno está em área de ZEIS? Isso facilita a permanência da ocupação no processo de reintegração de posse ou o proprietário pode vender? Como é que fica essa negociação de vocês com ele?

Vinicius Moreno: Quando estávamos ocupando, o proprietário já havia requerido várias vezes para retirá-lo da ZEIS. Retirar apenas a edificação desse zoneamento. Por quê? Porque ele queria fazer um empreendimento ali. Mas como é ZEIS ele poderia usar somente para moradia.

Ser ZEIS, o prédio, ajuda a manter o espaço como moradias, tendo total condição de funcionar, com um pátio para área de lazer e o galpão como um espaço de convivência para comunidade. A negociação passa por uma mesa composta pelo movimento, poder público e proprietário.

Indisciplinar: Qual é a relação do MTD, da Frente Brasil Popular, com as instituições religiosas, que podem ser: evangélicas, os terreiros, os centros espíritas?

Vinicius Moreno: Estamos tentando nos aproximar de algumas igrejas. Muitas famílias que moram na Ocupação Pátria Livre são evangélicas, apesar da ocupação não ser bem vista pelos pastores. Acham que é um pecado, que aquilo ali é um erro. No entanto, muitos pastores, principalmente os seguidos pelas famílias que moram na Ocupação, viram que isso deu uma enorme qualidade de vida a elas. Que estão se alimentando melhor, se vestindo melhor e se bobear até o dízimo está em dia. As crianças, que às vezes eram assediadas pelo tráfico, não estão sendo mais. As meninas, que eram assediadas ali no cotidiano, não estão sendo mais. Isso tudo são relatos das próprias famílias. Então, a qualidade de vida delas melhorou muito porque todas saíram do aluguel ou da situação de “morar de favor”. E isso gerou um processo de aceitação melhor do Movimento na comunidade.

Ainda temos empecilhos que nos atrapalham de fazer coisas conjuntas com algumas instituições. Mas temos boas relações com alguns pastores. Isso porque na Pedreira cada pastor tem uma igreja com um nome diferente, são igrejas pequenas. A Igreja Batista da Lagoinha foi a que a demos uma distanciada devido ao processo do golpe da ex-presidenta Dilma e das últimas eleições de 2018. E com o terreiro, o do Pai Ricardo[26], temos um diálogo mais inicial. O povo do OriSamba[27] também já foi lá na Ocupação uma vez. Então estamos tentando um contato maior, mas o vínculo não é tão orgânico. No geral, essas religiões de matriz africana são muito mal vistas pelos neopentecostais. Há sempre algumas coisas que as pessoas criam uma repulsa ou um atrito. Para vocês terem uma ideia, toda segunda e quarta acontece o ensaio da capoeira de Angola na Ocupação, e, principalmente no início, as mulheres que vivem lá não queriam que seus filhos frequentassem, porque

26: Pai Ricardo de Moura é Mestre de Saberes Tradicionais da UFMG e coordenador da Associação de Resistência Cultural Afro-brasileira Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente (CCRJO), localizada na Vila Senhor dos Passos. Disponível em: <<http://www.saberestracionais.org/pai-ricardo-de-moura/>> e <<https://www.facebook.com/casadecaridadepaijacobdoorient/>>. Acesso 05 de novembro de 2019.

27: OriSamba é um grupo cultural artístico-carnavalesco de matriz afro-brasileira, que surgiu em 2016 com a iniciativa dos moradores do bairro da Lagoinha de BH e Região Metropolitana, além de integrantes da Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente. Informação proveniente da fanpage do facebook do grupo musical. Disponível em: <<https://www.facebook.com/orisambaoficial/>>. Acesso 31 março de 2020.

28: Fanpage nas redes sociais em: <<https://www.instagram.com/movimentogentileza/>> e Movimento Gentileza conta com estratégias de embelezamento e melhorias do espaço urbano, conferir no site da prefeitura em: <[https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/movimento-gentileza-leva-arte-](https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/movimento-gentileza-leva-arte-urbana-para-passarela-da-lagoinha)

urbana-para-passarela-da-lagoinha>.

29: “Iniciativa que conecta pessoas que acreditam no potencial transformador do bairro Lagoinha por meio da economia criativa. #vempralagoinha #gentefica”. Informação retirada da fanpage do Facebook sobre o movimento Viva Lagoinha. Disponível em: <<https://www.facebook.com/vivalagoinha/>> e relato do fundador do movimento em podcast disponível em: <https://open.spotify.com/episode/1avEzq31jx1LHCL0syNm8e?si=wGinp-z7RhaTZm3V_qDRtg&fbclid=IwAR0LVdNOHAujXL-0hoiS0BNdGbhV444hMlhSVOqSdZcs7lbhGp7fi159_al>. Acesso 31 de março 2020

30: Manchete sobre a intervenção urbana de requalificação urbana e embelezamento do espaço público. Disponível em: <<https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/movimento-gentileza-leva-arte-urbana-para-passarela-da-lagoinha>>. Acesso 31 de março 2020.

31: Vale lembrar que, na época da realização da entrevista com Vinicius Moreno, a PBH e especificamente, a SMASAC (Secretaria Municipal de Assistência Social, Segurança Alimentar

tinha música, berimbau, às vezes um incenso e elas achavam que era “macumba”. Essa visão é ainda mais forte no conjunto habitacional em frente, quase nenhuma criança vai na capoeira porque as pessoas têm preconceito. Então existe um preconceito grande com essas religiões de matriz africana.

Indisciplinar: Retornando à questão da cultura, ultimamente tem ocorrido muitas ações culturais na Lagoinha e PPL, tal qual o “Movimento Gentileza”[28] e o “BH é da Gente”. Como o MTD identifica esses diversos interesses e movimentos na região? É possível que isso possa contribuir para a reativação do centro cultural Liberalino Alves em seu local de origem?

Vinicius Moreno: Nós vemos isso com muito bons olhos. Temos uma relação muito boa com o “Viva Lagoinha”[29], que contribuiu como o “Movimento Gentileza”, que pintou o muro do IAPI[30], a passarela e também um pouco da Rua Itapeçerica. Achamos isso ótimo, porque nessa região da Lagoinha, que engloba a PPL e a VSP, há muitos artistas. A Pedreira é tida como berço do Samba em Belo Horizonte, falam que uma das primeiras escolas de samba da capital surgiu lá. Então, a gente acha isso muito interessante, é uma forma de revitalizar o local. O Lacerda, por um tempo, deixou essa região cada vez pior, porque havia a proposta de criar o Centro Administrativo ali. Então, se você deixa o local precário, sujo, com mau uso, para você desapropriar fica mais barato. E o que vem sendo feito atualmente é diferente, é muito interessante isso o que poder público está fazendo. É claro que algumas coisas poderiam ser melhores. Por exemplo, a PBH fez o calçamento muito grande na Rua Araribá, onde juntou muitos usuários, atrapalhou o trânsito e não está tendo utilidade. Acreditamos que eles deveriam ter uma política mais voltada para a saúde pública a fim de lidar com os usuários, do que algo vinculado à segurança pública, vinculado à polícia[31]. São fatores que acreditamos que eles ainda têm que ajustar, mas é muito interessante esse processo cultural. Isso porque a Pedreira ficou por muito tempo renegada, jogada de lado pelo poder público e pelo meio artístico. Essas ações culturais são bem interessantes, como o “Viva Lagoinha” e as geradas pelo atual Centro Cultural Liberalino Alves. O terreiro do Pai Ricardo também faz parte desse movimento cultural na região, tanto que eles têm o OriSamba, que é um bloco de carnaval. A partir disso, viemos casando várias coisas juntas, por exemplo, dentro do “Viva Lagoinha” há o projeto “Rolezinho na Lagoinha”, e um dos pontos de parada sempre é na Ocupação Pátria Livre, então temos feito alguns eventos nessa parceria.

Indisciplinar: E como foi o processo de integrar a Pátria Livre ao “Rolezinho na Lagoinha”? Os organizadores chegaram até você? Como foi isso?

Vinicius Moreno: Então, o Filipe Thales[32] ficou sabendo da Ocupação Pátria Livre e entrou em contato conosco por meio da gestora do Centro Cultural Liberalino Alves na época. Ele é um comunicador e liderança local que teve interesse em conhecer a ocupação, ajudando com indicações de alguns blocos de carnaval como os ensaios de quatro blocos: Magia Negra, Pata de Leão e mais outros dois que são ligados ao movimento negro e aos terreiros da região. Nesse processo, Filipe colocou a ocupação dentro do circuito do “Rolezinho”. Assim, começamos essa articulação com o objetivo de fortalecer ambos: cedendo o espaço para eles fazerem reunião no galpão e eles nos indicando artistas e pessoas da cultura.

Indisciplinar: Como é a atuação do MTD no território, tendo em vista o tráfico de drogas e as cenas de uso na região da PPL?

Vinicius Moreno: Com o tráfico e igreja é aquela coisa de não criar atrito e de não ter problema, porque dentro do território quem realmente tem poder são as igrejas e o tráfico. Tentamos ter o mínimo de relação, sendo ela pacífica e harmoniosa. Acreditamos que eles nos vejam com bons olhos, porque várias coisas que reivindicamos, como a UMEI, a moradia e a cultura, os beneficiam direta ou indiretamente.

Reforçamos sempre que o tráfico na Pedreira não representa 5% das pessoas que estão ali, que na grandíssima maioria são pessoas trabalhadoras, que são exploradas, têm suas dificuldades e precisam de uma assistência maior. E estou dizendo isso porque são familiares dessas pessoas, então não criamos nenhum atrito, nenhum problema, e tentamos dialogar.

Com os usuários, não temos nenhuma relação. Infelizmente é uma população que está muito à margem do poder público e da sociedade em geral. De certa forma, essas pessoas estão perdendo sua humanidade por questões que, no geral, são sociais. As pessoas não estão naquela situação por quererem, elas estão ali por falta de políticas públicas, por falta de trabalho, principalmente. Muitas pessoas que vêm, às vezes do interior, não conseguem trabalho, ficam em situação de rua e acabam entrando nas drogas. Existe o uso de crack naquela região? Existe muito, mas o álcool deve ser o principal problema. Tem um alcoolismo tremendo na região inteira.

e Cidadania) ainda estava no início das intervenções na região da Lagoinha, que teve foco em políticas públicas de redução de danos aos usuários de drogas. Para mais informações, ver a entrevista realizada pelo Grupo Indisciplinar com a Secretária da SMASAC - Maíra Pinto Colares - publicada no volume 5, número 2, da Revista Indisciplinar (2019). Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/issue/view/1267/192>>. Acesso 20 de dezembro de 2020.

32: Filipe Thales é fundador do Movimento “Viva Lagoinha”. A matéria do jornal “O Tempo” aborda o processo de formação da iniciativa de comunicação visual do “Viva Lagoinha”. Para mais informações, visitar: <<https://www.otempo.com.br/diversao/magazine/os-novos-bandeirantes-1.2174215>>. Acesso 31 março 2020. Ademais, o publicitário também tem investido no projeto “Rolezin da Lagoinha” que tem parceria com o grupo “Nossa Grama Verde”. Para mais informações, ver: Para mais informações, ver matéria disponível em: <<https://ufmg.br/comunicacao/noticias/lagoinha-e-cenario-de-passeios-realizados-no-festival-de-verao-da-ufmg>> Acesso 31 março 2020.

33: O cursinho popular Podemos + ocorre na PPL e é organizado por um dos movimentos ligado à Frente Brasil Popular, o Levante Popular da Juventude. Para mais informações acesse a fanpage do movimento e a reportagem do jornal Brasil de Fato Minas Gerais respectivamente em: <<https://www.facebook.com/pg/levantebh/posts/>> e <<https://www.brasildefatommg.com.br/2019/07/09/cursinho-popular-em-belo-horizonte-mg-recebe-oficina-sobre-jornalismo>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

34: Mais informações sobre o acampamento Pátria Livre do MST acesse as reportagens no links: <<https://www.cptmg.org.br/portal/acampamento-patria-livre-do-mst-em-sao-joaquim-de-bicas-mg-luta-e-resistencia-qualidade-de-vida-despejo-nao-video-5/>>, <<https://mst.org.br/2019/01/31/em-mg-acampamentos-do-mst-sao-afetados-pelo-rompimento-da-barragem-de-brumadinho/>> e <<https://www.brasildefatommg.com.br/2019/12/18/mst-denuncia-invasao-e-assedio-de-pms-em-acampamentos-da-regiao-metropolitana-de-bh>>. Acesso em 01 de abril de 2020.

35: Mais informações sobre o Coletivo Alvorada

Indisciplinar: Agora, partindo para a última pergunta, vocês pretendem desenvolver alguma atividade no território envolvendo a Frente Brasil Popular? Por exemplo, em 2018 o MST estava propondo fazer uma feira de orgânicos na Ocupação Pátria Livre, por exemplo...

Vinicius Moreno: Esse ano estamos fazendo algumas ações de solidariedade. São ações para levar algumas coisas que as famílias precisem, como assessoria jurídica, assistência médica, lazer... Temos alguns parceiros como a Defensoria Pública Estadual, Rede de Médicos, movimentos sociais.... Nesse sentido, fizemos uma atividade com foco maior nas mulheres, elas foram lá tirar algumas dúvidas e encaminhamentos mínimos. O Levante Popular da Juventude tem atuação na Pedreira. Hoje eles têm um cursinho, o “Podemos +”[33], que funciona dentro do Colégio Municipal da PPL e constroem conosco essa e outras atividades. Também temos esse processo da feira de orgânicos que estamos querendo retomar, só que o MST, a partir da mudança de governo, está sofrendo muito. Várias fazendas e locais que eles ocuparam estão para ser despejados. O crime da Vale em Brumadinho afetou muito, uma grande ocupação chamada “Pátria Livre”[34] (também), em São Joaquim de Bicas/MG, que tem esse nome em homenagem à Ocupação do MTD na PPL. Então, ainda estamos construindo.

Retornando às atividades de solidariedade, nós já levamos alguns médicos e enfermeiras para aferir pressão e outros profissionais para verem algumas coisas básicas no território, a exemplo da assessoria jurídica. Também sempre tem alguma coisa de música e cultura que promovemos, o último show foi o do grupo Meninos do Morro, eles têm quase 15 anos, é um grupo de percussão. Em setembro fizemos a pintura do muro com o tema “Lula Livre” em que, além do MST, MAB e Levante, o Coletivo Alvorada[35] também se inseriu e está contribuindo muito nesse processo. Assim, realizamos essas atividades enquanto Frente Brasil Popular para levar essas questões à PPL. Não queremos cair no assistencialismo, mas temos que fazer, sim, assistência social. Não queremos que as pessoas se vinculem ao Movimento apenas para ter um ganho de vez em quando, mas que elas também tenham o interesse de participar das atividades. Nessas últimas ações temos feito muitos debates sobre a Reforma da Previdência que, infelizmente, essa semana foi aprovada em segundo turno na Câmara e que vai ser um baque muito grande na vida do trabalhador e na economia brasileira.

Referências

SMITH, Neil. Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção de espaço. Tradução: Eduardo de Almeida Navarro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

na fanpage e canal no
Youtube em: <<https://www.facebook.com/groups/419286435079958>>
e <<https://www.youtube.com/channel/UCFhcKrHWWVLg>>. Acesso em 28 de março de 2020.

c

o

n

t

o



Os cus do mundo

Marcos Fábio de Faria*

***Marcos Fábio de Faria** é dramaturgo do Grupo dos Dez. Professor da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, além de pesquisador do Núcleo de Estudos Afrodescendentes e Indígenas (NEABI-UFVJM), do Núcleo de Estudos Literatura, Artes e Saberes (NELAS-UFVJM), Guará - grupo de pesquisas descoloniais em arte contemporânea – UDESC - e do Grup de Recerca Estudis Socials i de Gènere de Poder i la Subjectivitat (GIPIS-Universitat Autònoma de Barcelona). É editor e curador da série editorial Aquilombô. E-mail: marcosfabiodefaria@gmail.com

O cheiro de arrotos de comida azeda empesando, à mesma vez, o início e fim do mundo fazia do ciclo do ciclo terreno uma desculpa bem meia boca e, naquela hora, em que o mundo derretia na acidez da névoa mesclada ao aquecimento global, cujos estadunidenses botavam a culpa em qualquer potência bem firmada ao leste do mundo, coisa de Rússia ou China ou uma das Coreias, diziam em rede aberta, das sociais à Fox News, antes da perda de todos, mas todos, sinais de ondas propagadas dentro e fora do globo. O falho, estando mais para tecnológico, porque se as ondas das estrelas seguem em vida muitos e muitos anos depois, não seria a explosão do mundo, e não do universo, que daria o fim a elas. Nenhum norte americano vivente na parte de cima do muro fronteiro entre as Américas do Norte diria da culpa de seus eletrônicos made In qualquer nação asiática, mas das ondas apagadas por algum, como diziam, terrorista iraniano, iraquiano ou de um desses países que, provavelmente, deveriam fazer divisa com o Líbano, numa resposta irmã à explosão de nitrato de amônio do porto de Beirute. O cheiro do fim do mundo estava impregnado antes de tudo acabar enquanto todos esperavam a virada de tempo anunciado nas trombetas apocalípticas descritas nas Revelações de São João. Ou quase todo mundo.

Meu pai queria ser muitas coisas de pequeno, nenhuma delas seguiu adiante depois que toda a família se debandou do catolicismo e foi frequentar a igreja onde esteve o bar de um senhor conhecido daqui, que, parece, morreu só. O aluguel foi uma pechincha e permaneceu por anos. Cresci com a igreja dentro do bar, as paredes, as mesmas de quando existia o bar antes mesmo que eu nascesse e ainda depois de maior. Meu pai contava que antes de virar pastor e saber do mundo que viria, seus sonhos soberbos empapavam a razão e retiravam a humildade de ter a casa de Deus em qualquer lugar que estivessem alguém em oração e voltado na humildade de que a alma terrena não era verdade nessa passagem. Mas a sua humildade foi afrouxando na medida dos crescimentos, do nosso, da cidade, dos fiéis, da oratória e do patrimônio. Creio que em algum momento, confundiu as palavras livramento e arrebatamento e, no fundo de seu coração, soava obsessivo um desejo mesclado de se livrar de Deus e arrebatá-lo só para ele, sabendo que Deus queria que todos subissem ao céu e que nós, aqui, ficassemos da semente da humanidade futura.

A construção, desde que sei da minha vida, estava em função e passei a vida toda vendo a casa em reforma. Caminhões inteiros de terra saindo e caminhões chegando de tudo quanto há de material entre areia, pedra, brita, cimento, aço e chumbo. Nossa vida, baseada em economias e cupons de descontos recortados dos jornais de ontem, fizeram as mudas de roupas sempre à conta e a remendos, enquanto os sapatos reformados duravam até que a natureza resolvesse puí-los. A nossa sorte era o crescimento e torcemos para que chegássemos aos quinze com mínimo dois centímetros ao ano. Nunca foi de faltar o básico, que toda casa que é abençoada, dizia, se há de prover o alimento sagrado, que de tão sagrado e repetido, já acompanhava sozinho o caminho da colher à boca e, suspeito, pela parte de dentro ia igual. Nunca faltou, mas a conta era mais que justamente o necessário, ainda que as compras de mês fossem soberbas de coisas que nunca estiveram em nossa mesa.

Éramos cinco e todas as refeições se faziam juntos à mesa da cozinha, sempre com a mãe subservientemente servindo nossos pratos, isso depois de cozinhar e, depois, lavar todas as vasilhas. Enquanto minhas irmãs passaram a meninice limpando a casa dos pós diários, eu passei a minha peneirando e carregando areia, aprendendo a fazer concreto na função de servente de pedreiro, para economizar no orçamento da obra. Todos os pedreiros que ajoelharam um aleluia ao Deus da nossa igreja, dobraram-se

nos alicerces da nossa casa. Meu pai, mais que um bom dono de rebanho, voltou-se um excelente senhor de palavras e, com elas, foi que chegou ao posto político de prefeito sem nunca deixar de lado sua vocação para bom desgraçado que não perdoou nem o dízimo dos décimos terceiros na correção monetária dos devidos vinte por cento de fim-de-ano.

Lembro-me bem de seu primeiro e último dia, quando aposentado, sair da prefeitura. Fui de menino a jovem com meu pai autoridade em tudo que é lado onde eu pisava, criando uma rede de bedéis que estavam dispostos a matar e morrer em nome do senhor meu pai ou nas funções das obras de casa. E, saindo de lá, onde nunca mais pisou, voltou-se à sua casa, esse templo de reformas infinitas que, dias depois de sua retirada da vida pública, também começou a saltar de casa para lar, pelo menos no fim das reformas e construções que chegaram em algum lugar concreto. A paz nunca esteve conosco e tampouco se arriscaria a estar no meio de nós. Saímos de uma casa em empreitadas para uma casa de sementes, de todos os tipos. Meu pai comprava milhares de sementes e as colocava em envelopes ungidos, repetindo sempre uma oração espontânea que, de tanto dizer, voltou-se ladainha.

Eu não era o primogênito, mas meu pai dizia que em caso de uma décima praga, seria meu sangue que escorria na porta de entrada da casa, já que o sangue da minha irmã era banalmente, como dizia, desperdiçado mês a mês. Ele não se envergonhava das barbaridades seguidas de versículos justificativos, propagando em recortes precisos a serventia multiplicadora das mulheres como no antes de Cristo. Mas a minha irmã pensava muito além desse nosso mundo e isso, nessa casa de leis atrasadas na Bíblia, era arriscado e, nesse caso, ela pagou com a vida. Era para ela ser virgem, gritava meu pai bem alto, a sorte é que os poucos vizinhos da nossa casa não escutaram o escândalo, mas creio que a revolta vinha do fato dela foder com um dos fiéis que vieram aqui ajudar na obra. Eu já sabia disso e guardei segredo. Mas, também, morria de vergonha de mim, porque eu a vi trepando com ele e várias vezes e cada vez eu vidrava olhando-os e, de verdade, a primeira vez que gozei foi vendo-os. E eu orava, muito, pela vergonha. Para diminuir minha culpa, ia migrando a sua buceta para outras caras, mudando as cores, cabelos, corpos, era um mar de mulheres todas com a mesma buceta. Achei sempre que eram todas iguais, pois meu pai sempre dizia que mulher é tudo igual e, olhando as que me rodeavam, o único igual só poderia ser aquilo que não se vê.

A gente não dividia tantos anos assim. Eram dois, mas pareciam um infinito e ela sabia tudo e, com esse tudo, sempre fazia meu pai terminar a conversa mandando-a para o seu quarto, pois enquanto ela estivesse naquele teto sagrado, comendo da comida abençoada, deveria seguir em retidão. Nessas conversas que deixei de pensar em caminhar em linha para entender que o reto era de acordo com o gosto dele. Ele desconfiava e ela sabia que ele estava por saber e fez de seu reto linha de fuga. Fugiu com o cara, mas fugiu de um canto da cidade para outro. Meu pai ficou louco e em tudo que era lugar o ódio escorria pelos cantos do seu corpo. As suas orações no culto exalavam tudo, menos qualquer palavra sagrada ainda que ele as soubesse de cor. Já entrávamos para uma semana dela sumida e dele comendo seu paradeiro pelas beiradas, porque a filha do pastor não poderia ficar rodada na boca do povo. Lá no culto, entre um aleluia sangrento e um sermão enviado dos infernos, ele gritou Efésios seis, um ao quatro. Minha mãe, esbranquiçada, caiu enquanto a igreja toda falava em línguas. Minha irmã pequena, aos prantos, gritava mamãe e eu, vendo tudo, sentia o gelo correndo tudo quanto é parte do meu corpo enquanto ele seguia pregando.

Se os planos de Deus são maiores, imagina os do diabo, que é seu concorrente? E da retidão, as linhas entortaram de tal maneira que nossa casa passou a respirar uma acidez tão pesada que nada nem ninguém parava lá dentro. E tudo, creio, começou naquela noite quando voltamos do culto, minha mãe estava fraca e nem fez nada de comida, deu jeito só de requentar o que tinha e sumiu para seu quarto. Meu pai, também não comeu e nem deixou a gente comer mandando-nos procurar nosso canto, naquela ameaça que a gente já conhecia e fomos, com medo. Mais tarde, a gente acordou com os gritos da minha mãe desesperada e batendo no meu pai com força, chamando-o desgraçado. Quando ela nos viu, nos abraçou fazendo barreira contra ele e, por mais que ninguém dissesse nada, já sabíamos o que tinha acontecido. O mundo acaba mais vezes do que damos conta de contar e vendo aquele caixão lá dentro de casa uma noite depois, era a certeza que faltava. O primeiro velório da nossa casa, só porque na capela da cidade tinha um Deus na cruz servindo de exemplo de que o mundo acaba mesmo e o início do fim estava em nossa casa, onde as plantas morriam, as visitas eram ligeiras e aquele velório permanecia na sala. Acho que ela chegou a ver a casa terminada, não estou certo, e acho que ela até gostaria de como ficou, espero isso a cada perdão que a peço por seguir gozando com a sua buceta.

Não me lembro de nem uma lágrima escorrida por parte de meu pai e, pelo contrário, dizia que a morte o fazia fortalecer emendando a uns versículos de Jó. Agia com uma falsa naturalidade de que o sofrimento fazia parte dessa passagem e que a isenção não estava permitida nem a Deus e essa prova do filho dado pelo mundo o elevava mais ao posto de escolhido. Com tantos anos convicto do fim do mundo, estava tudo planejado, inclusive não se dispor a tornar-se sal mirando por detrás das costas enquanto haveria futuro a ser construído. Faz uns poucos anos ele disse, em público, que o fim estava próximo e os sinais estavam por todo lado e que sua casa, nossa casa, seria o abrigo do senhor e essa era a recompensa para todos os esforços de mantermo-nos onde, um dia, foi a casa do diabo e passarmos por todas as provações que, mesmo más, eram divinas. Foi a única vez que o vi chorar pela filha morta e, pela primeira vez acreditei em um fim de mundo geral e que ele havia planejado tudo em todos os detalhes.

As primeiras bombas romperam o céu da América Latina ainda pela madrugada e todas distantes o suficiente de nossa casa para que não fôssemos derrubados pela irradiação que viajava por todo continente à medida que os blast iam tomando conta da nossa terra. Corremos o mais rápido possível para a construção e minha mãe perguntava com insistência pelos demais. Meu pai disse que chegariam em breve e que estávamos preparados para isso e em comunidade. Eu sentia um cinismo em sua fala e até quis acreditar em suas palavras, mas quando entramos e ele trancou a escotilha daquele lugar que foi construído em comunidade, estava mais que certo de que seríamos quatro as sementes futuras. Olhei bem para aquele templo e em segundos todos aqueles anos de construção e reforma fizeram sentido de verdade e eu que sempre estive dentro daquela construção pensava que seria mais uma igreja, cuja estratégia subterrânea era somente um delírio de meu pai. Minha mãe, desacreditada do que estava passando, perguntava insistente pelos outros, que seriam responsáveis, enquanto rebanho, do meu pai e, quase todo rebanho, está destinado ao abate, pensei.

Estava tudo ali, tudo que era previsto para sobreviver a um fim de mundo desses de ficção. Ele explicava em tropeços as instruções, do calor que sentiríamos em alguns instantes, que precisaríamos usar algumas bombonas de oxigênio caso o ar ficasse rarefeito, que a luz poderia falhar de supetão, nos primeiros dias, que conversássemos somente o estritamente necessário e que, em alguns dias, ele e eu, caso acabasse a luz,

teríamos que ir para o lado de fora e que esse era um enorme perigo para nossas vidas. Eu via as suas palavras bambeando na boca e chegando com dificuldades aos meus ouvidos enquanto falava de trajes, pastilhas antirradiação, enxofre, Bíblia. Minha mãe disse que eu fiquei dias desacordado e que a luz havia caído, que passamos uma onda de calor, que nunca ninguém mais entrou ali e que viveríamos os infernos, o limbo dos vivos onde haveria de existir somente os mortos. Eu, por outro lado, tinha certeza que nunca saímos dele.

A ruindade que estava fora escapuliu-se para esse novo lar enquanto o suor dos mortos de fora recobria a atmosfera numa gravidade e o fim do mundo entocou-se em qualquer fresta desse forte. Acho que enganamos o apocalipse, mas acho que, do lado de fora, era questão de tempo até que as bestas sobradas dos estrondos das bombas farejarem nosso rastro e estourasse essa arquitetura refratária em que estamos metidos. Em alguma de suas dez coroas, estaria o nosso de negadores da morte coletiva narrada para o conserto da terra. Meu pai cagou a remissão da terra achando que sua semente era a mais fértil ou qualquer coisa do tipo e, do lado de fora, baratas se alimentam da carne podre que rodeia a casa, nossa casa, acabada justo para entrar no fim. Uma hora, teremos que nos alimentar das sobras de lá de fora e, ainda, correndo risco de ser alimento dos que aprenderam na hostilidade da justiça divina a sobrevivência e, também, dos que, como nós, escavaram sua sobrevivência. Talvez as ratazanas também estejam vivas, ou reproduziram do meio, do centro, do cu da terra como faziam quando o mundo era vivo.

Meu pai mudou bastante com pouco tempo de encerro, ou esteve falso tanto tempo do lado de fora. Os respiros e choros ecoavam na mesma medida se encravando na natureza daqui de dentro, estávamos dentro de uma baleia de aço que era esse estômago da terra, gerando-nos nesse processo tão natimorto de, uma hora sem data ainda, sair daqui direto para um jardim, uma cama bem feita, um café da manhã que não esteja enlatado e até as verduras chegam a fazer algo de falta. Essa porra aqui não devia nem ser chamado de mundo, nem de pedaço dele nessa deriva estanque quem nem se sabe Deus resolve. De vez em quando, algum estrondo capta a nossa presença e chacoalha a memória de que o mundo não diminui até o tamanho de nossa fortaleza, serão restos do mundo digerindo qualquer ousadia de vida desse cemitério equidistante de qualquer lugar até qualquer outro lugar de lá de cima. Deitamos, limpamos, a casa e nós, desdobramos a comida para permanecermos mais e mais tempo aqui embaixo

e lemos a Bíblia com muita constância sem saber se é manhã tarde ou noite ou quantos dias vão se passando adiante de nós.

Minha irmã menstruou hoje. Sei pelos pingos de sangue de uma limpeza às pressas no chão do banheiro, coisa que minha mãe não faria às pressas, nem meu pai em caso de corte, já que seria minha mãe que limparia a sua sujeira, como tem sido desde todos os dias desde que se casaram. Pergunto-me, às vezes, como chegaram a isso e, se algum dia, ela se questionou sobre essa luz para gentios que nos levou aos confins da terra na promessa de uma salvação. Será que ela nunca pensou que essa missão fosse uma furada? Talvez, também, o plano era diminuir todas as nações a quatro pessoas facilitando o trabalho de adiantar o outro fim do mundo. Nesse dia, meu pai nos havia preparado um sermão iniciado com o Salmo cento e oito. Iniciou a leitura do um e parou no versículo quatro. Todos nós somos parte da glória e transformamo-nos em uma única imagem, a mesma imagem, pelo espírito do senhor, disse. Busquei em minha cabeça algum trecho que fosse de reconhecimento e não alcancei nada enquanto as letras sagradas se embaralhavam em minha mente, minha mãe respondeu, com lágrimas escorrendo, a dúvida que ela sabia que era minha: Segundo Coríntios. Ela disse somente isso e foi preparar a comida.

Aprumo o corpo só o necessário e ele lamenta a saída da cama. A escuridão daqui de baixo o confunde quanto às horas dormidas e as necessárias que são vistas na boca, que responde com o pior sabor calcificando qualquer palavra para o dia. Também o nariz e a má respiração estão viciados enquanto seguimos confinados do mundo em destroços e, juntos, também ruímos qualquer coisa de família restante desde a morte de minha irmã. O talento doloroso da união ficou estirado lá no mundo de fora enquanto aqui vamos mantendo a tolerância de gente que divide um mesmo sangue e o mesmo rancor em uma mesma levada que infinita-se na promessa malfeita dessa arca em que, a contragosto, fomos metidos. Coloco uma oração no comando da cama até o banheiro, do banheiro à cozinha e da cozinha à mesa. Era um pedido de maldade, recorrendo o mês todo do emoçar de minha irmã na aflição do hoje à noite. Qualquer ruindade da natureza já teria suficiente jeito de adiar as razões do meu pai.

Desde que entramos aqui o turvo presentifica mais seu lugar e sabemos que essa luz artificial daqui de dentro não faz parte das coisas de Deus. Meu pai, mais que nunca, devora as escrituras enquanto elas vão se colando à ponta de sua língua e ganhando espaço de única lei aqui, nessa fundura que também imerge a nós quatro. À risca, pecados vão se justificando à mão evangélica que oscilava entre antigo e novo testamento enquanto já estávamos condenados quando meu pai desonrou as passagens de Zacarias onze, dezessete. Aqui, estáticos nessa bolha impenetrável, fugimos para o centro do senhor que, nos vigiando nas confusões de suas letras, fez da salvação a condena.

Pela primeira vez desse tempo, meu pai foi o último a se levantar e, saindo dos costumes, não dobrou seus joelhos agradecendo, não comeu nada e, com algo de irritação, gritou com a mãe empunhando-me com brutalidade para uma conversa afastada, de homem para homem. Bem-aventurado são os filhos que seguem as instruções do pai, esteja atento, para que haja discernimento entre o certo e o errado. Sua fala estava calma, fria e com algo de perversidade. Nossa função estava escrita antes de nossa existência e propositada na honra da vida que nos foi permitida seguir, aqui, nesse milagre, disse. Nunca estive tão próximo de meu pai, sua imagem e semelhança estampada no reflexo de mim, um espelho futuro do que eu seria. Me vi honrando meu pai não pelo medo de ser executado, mas por ser o seu semblante daqui uns poucos anos, inclusive repetindo as mesmas palavras. Lembrei de minha irmã, de sua buceta e dos gemidos tirados das trepadas na construção da nossa casa.

Envergonha-me, agora, mais a minha ereção, a qual tentava disfarçar diante do meu pai, que a dificuldade de colocar as genitálias dela em outro corpo.

Na janta, comemos juntos, a oração e a comida, e, parte da mesa engolia seco, já a outra ansiava o término e o assunto é desentocado, por parte da parte, como coisa boa, pois como não haveria de ser? Toda a dificuldade do tempo debaixo da terra, enterrados e sobrevividos nessa providência nem precisaria de convencimento para saber que estamos bastante incompletos, mas precisados de seguir adiante neste mundo por vir. Esse tempo vai emperrando e a vida ficando velha com mais velocidade e precisando da reciclagem que não se faz de outra forma que não a mirabolada pelo meu pai. Apesar dos intentos de uma conversação, nem que seja protocolar de uma família, estivemos falhos e, silenciosamente, saímos da mesa deixando pratos e restos aos cuidados da minha mãe. Cada um a seu canto, esperando em crises de ânsias a hora certa. Meu pai, ainda assim, fez questão de dizer que, não sendo eu, teria que ser ele então, portanto, melhor fosse que me aprumasse para todas as bênçãos do senhor, inclusive as que chegam por meio de provações.

Limpei-me seguindo os acordos da melhor higiene possível ali em baixo sem muito que pensar, senão no daqui a pouco quando sairemos desse buraco para fazer de volta o mundo. Coloquei-me em direção ao quarto de casal, onde meus pais ficavam. Lá estavam eles, em oração, em reunião e minha irmã mais nova. Meu pai saíram da oração silenciosa ao nosso auxílio, de dois completos inexperientes. Meu pai veio até o meu ouvido enquanto minha mãe segurava as mãos da minha irmã. Ele me disse que precisaria recorrer à minha memória dos instantes que, em mim, me faria mais homem. Vendo aquela criança mais diminuta na minha frente, tive dúvidas se os propósitos do meu pai estavam mais para a história de Abraão e Sara ou a de Ló e suas filhas, enquanto a única certeza era que o que eu estava por fazer em nada era diferente do que Amnon fez a Tamar e que nossa insistência nesse buraco não daria fim ao fim do mundo.

e

n

s

a

i

o

Utopias e distopias no colapso da modernização, ou: como a crise altera os nossos regimes de expectativa

Thiago Canettieri*

*Thiago Canettieri é Pesquisador de pós-doutorado em Geografia – IGC/UFMG.
E-mail: thiago.canettieri@gmail.com



PRÓLOGO[I]

Neste ensaio, pretendo perseguir uma intuição: está definitivamente terminada a era das utopias. Se algum dia já se sonhou em como as coisas poderiam ser melhores no futuro, esse tempo terminou. Soa como um enorme anacronismo alguém falar de uma utopia – seja lá de que malabarismo retórico se valha para tentar nos convencer. Não se espera nada do futuro – afinal, ele deixou de existir. Nossa experiência temporal é agora comprimida por um presentismo asfíxiante. Do nosso horizonte se desfez a miragem de um futuro melhor. O máximo que parece ser possível fazer é garantir – com muitos esforços – que ele não seja pior. Vale notar: temos falhado miseravelmente nesse quesito.

Não é por outro motivo que pululam no cenário da indústria cultural hipertardia as mais variadas distopias: elas são, infelizmente, mais verdadeiras e mais próximas.

Essa profunda alteração nos regimes de expectativas deve ser explicada não por um rigor academicista, tampouco por uma paixão pelo catastrofismo. Trata-se de tentar compreender melhor esse processo para que se possa pensar no que ainda é possível fazer, sem cair em falsas dicotomias, em pseudoatividades e em uma pasteurização da realidade por meio de explicações fáceis.

Dito isto, posso declarar que este texto é, antes de tudo, uma provocação. Para tanto, há a mobilização de um certo “exagero” retórico. Claro, não no sentido de tornar o texto uma hipérbole falaciosa da realidade, mas porque o colapso da sociedade entrou em um ritmo de aceleração. Afinal, na nossa época, alertou Theodor Adorno, “somente o exagero consegue veicular a verdade” (ADORNO, 1995 [1959], p.44). O texto não é o testemunho de um catastrofismo esclarecido nem a cantilena augural dos desesperançados, mas, antes, um alarme de incêndio – o mesmo que começou a soar nos escritos de Walter Benjamin e até hoje não cessou.

Minha intenção é começar a tatear um problema do nosso tempo. Essa situação ainda nos é opaca, mas já mostra que não veio a passeio: uma certa experiência histórica passou a ser hegemônica, o que indicam as ruínas das utopias e o “florescimento” das distopias. Diante de um exército sempre crescente de uma massa inutilizada pelo movimento tautológico do capital e de um Estado cada vez mais revelador de sua natureza miliciana, parece não restar dúvida sobre o colapso da modernização que vivemos hoje.

1: Dedico esse texto às companheiras e companheiros das boas conversas de manhã de domingo. Desde o início do distanciamento social por conta da Pandemia de COVID-19 nos reunimos semanalmente para ler e conversar. Muito do que consta aqui é resultado dessa reflexão coletiva.

Uma ressalva: o texto é ainda uma teoria social prospectiva, com um caráter especulativo sobre as transformações que nos cercam. Embora seja uma investigação empiricamente orientada, nem todas as salvaguardas de uma abordagem rigorosa foram seguidas – não por despreço, mas porque a forma ensaio parece permitir uma plasticidade capaz de ajudar a pensar. Por outro lado, não é intenção deste texto transformar-se num compilado infundável que busca corroborar o próprio argumento. Com o perdão do leitor, este é um texto fragmentário – restrito ao que há de mais essencial para se dizer. Nesse sentido, não irei desdobrar os argumentos, mas indicar, sempre que possível, as origens e outros trabalhos que sustentam este ensaio.

I

Foi Reinhart Koselleck quem primeiro decifrou uma possível semântica da história da modernidade. O historiador alemão desenvolve um importante argumento. Valendo-se dos conceitos de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas”, Koselleck pôde apreciar a substancial alteração dos regimes de experiência histórica que marcou a passagem para a modernidade.

Considerando que a realidade pré-moderna da Europa configurou uma certa experiência de tempo, Koselleck (2013 [1979]) se esforçou por descrever a semântica histórica existente. Ele percebeu que a pré-modernidade, ou seja, o período da Idade Média, poderia ser descrito por uma relação específica entre “o espaço de experiência” e “o horizonte de expectativas”. Relação essa que foi completamente alterada com a inauguração da modernidade.

Foi observando o comentário de um surpreso Schlegel diante do quadro A batalha de Alexandre em Isso, de Altdorfer, de 1529, que Koselleck iniciou sua reflexão. A pintura a óleo sobre o painel representa uma batalha do rei macedônio ocorrida em 333 a.C. Entretanto, nos pincéis de Altdorfer, a batalha de Alexandre se parecia com o sítio de Viena de 1526. As cores do exército de Alexandre que enfrentava os persas foram representadas com a mesmas cores das forças beligerantes da Batalha de Pavia. Os persas, que lutavam contra Alexandre, o Grande, pareciam-se muito com os turcos que sitiaram Viena séculos mais tarde. Mais ainda, estava ausente do quadro qualquer marco temporal, como uma datação. Isso parece sugerir então que há uma certa homogeneidade histórica que conecta o que ocorreu na Batalha de Isso e na Batalha de Pavia. Koselleck (2013 [1979], p.22) escreve: “em outras palavras, Altdorfer captou um acontecimento histórico que era, ao mesmo tempo, contemporâneo para ele. Alexandre e Maximiliano assemelham-se de maneira exemplar. Por outro lado, Friedrich Schlegel, quase trezentos anos depois, ao contemplar a obra prodigiosa, deixou-se tomar por uma perplexidade sem tamanho, vendo no quadro um anacronismo que o próprio pintor não via. Existe algo de diferente do século XVI para o século XIX. Mais diferente do que a distância entre os anos 333 a.C. e 1529. Schlegel estava inserido numa forma específica de viver o tempo histórico que é diversa da de Altdorfer: “Grosso modo, nos trezentos anos que o separam de Altdorfer, transcorreu para Schlegel mais tempo, de toda maneira um tempo de natureza diferente daquele que transcorreria para Altdorfer, ao longo dos cerca de 1.800 anos que separaram a

batalha de Issus e sua representação” (KOSELLECK, 2013 [1979], p.23). Uma nova qualidade surgia no tempo histórico, qualidade essa que diz respeito à forma como se estabelece a relação entre o horizonte de expectativas e o espaço de experiência.

Quais são as consequências dessa prosaica situação? Segundo Koselleck, parece existir na era pré-moderna uma determinada relação entre o espaço de experiência do passado e o horizonte de expectativas do futuro. Nela, o já experimentado informava diretamente o que esperar do futuro. Essa estrutura da semântica histórica permitia a Altdorfer se sentir como um contemporâneo de Alexandre, o Grande, mesmo estando os dois separados por quase dois mil anos. Como descrito por Koselleck, a doutrina cristã pré-moderna organizava esse campo de relações estabelecendo limites intransponíveis ao horizonte de expectativas que partia do espaço de experiência construído até então. De certa maneira, as expectativas estavam circunscritas às experiências do já vivido – com exceção, é claro, de uma fantasia póstuma, concentrada apocalipticamente no fim do mundo. Se havia um lugar para a experiência de utopia nesse regime histórico, esse lugar, de certa maneira, era fora da história. Contudo a experiência que marca a relação de Schlegel com o quadro é outra e sugere que algo de substancial ocorreu na maneira que se relacionam passado e futuro. Schlegel se sentiu fora desse regime histórico. Era-lhe estranha a ideia de que o futuro pudesse ser tal qual o passado. A modernidade passa a conceber o futuro como algo nunca antes experimentado. O passar do tempo abria espaço para um novo horizonte de expectativas a partir da ideia de progresso – o conceito que talvez melhor traduza a experiência do moderno.

O conceito de progresso foi determinante do final do século XVI até pelo menos o começo do século XXI. Foi, como já bem se sabe, o motor da modernidade, que conduziu as Grandes Navegações e fez crescer o modo de produção capitalista. Com a ideia de progresso, esperava-se que o futuro fosse sempre diferente do passado: o regime histórico parecia apontar para um horizonte de expectativas sempre maior, mais alargado que o passado.

O futuro que nasce com o Iluminismo tem duas distinções fundamentais em relação ao “futuro do passado”: i) é passível de ser conhecido, porque as tendências escritas na história informam sobre ele conforme linhas de crescimento linear que o conhecimento científico é capaz de apreender; e ii) é passível de ser modificável pela vontade humana – uma agência

humana sobre o tempo é capaz de melhorá-lo através da técnica, do uso da razão, do planejamento, da ação política (e militar). São estas as bases, pensadas com o Iluminismo, que fundam a modernidade: progresso, razão e ordem. “Planejar a história torna-se tão importante quanto dominar a natureza” (KOSELLECK, 1999 [1959], p.16).

Não é essa a máxima sobre o futuro que se encontra na obra Emílio, de Rousseau (2004 [1762]): “É, portanto, no futuro que é preciso pensar”. Se o futuro é conhecível e modificável, é porque ele é um objeto da razão humana. Mas não qualquer objeto, e sim o objeto por excelência. Seria a tarefa da humanidade transformar o futuro em algo melhor. Não seria estranho reconhecer no pensador genebrino uma crença secular na providência humana, guardando, portanto, um genuíno otimismo, elemento que vai constituir a base da esperança de Rousseau e de sua alta expectativa em relação ao futuro. Não por menos se portou como um revolucionário: transformar o futuro em algo melhor – algo que, à época, era possível.

Até no Idealismo Alemão reverberou essa nova concepção de tempo. Numa carta de Schelling a Hegel, de 1795, ele se pergunta: “quem há de querer se enterrar no pó da antiguidade quando o movimento de seu próprio tempo não cessa de revirar e impelir adiante?” O próprio Hegel (2001 [1837], p.49), ao escrever sobre a razão da história, afirma que “cada época tem suas próprias condições e está em uma situação individual”. Havia, assim, uma singularidade do tempo histórico. Mas não qualquer singularidade: o futuro era um desenvolvimento, um progresso do espaço de experiência vivido. Parecia, assim, impelir a humanidade sempre – e necessariamente – para a frente.

A religião, no período imediatamente anterior, é que norteava o horizonte de expectativas em relação ao futuro. Na medida em que “o homem se desliga da religião, a escatologia transforma-se em utopia” (KOSELLECK, 1999 [1959], p.16). É nesse contexto que Thomas Morus (2013 [1516]) escreve sua Utopia. Nesse estado que congregou a mudança do papel da religião, a concepção de história e o regime de expectativas, “nasceu o Porvir, uma visão de felicidade irrevogável, de um paraíso dirigido no qual o acaso não tem lugar” (CIORAN, 1994 [1960], p.119).

Os séculos subsequentes foram povoados com utopias: altas expectativas de um futuro humano melhor. O nome que recebeu esse estado de coisas sem lugar foi socialismo utópico. Por exemplo, Condorcet (1993 [1793]) insistia sobre o que esperava

da história: “Nossas esperanças sobre o estado futuro da espécie humana podem reduzir-se a três pontos importantes. A destruição da desigualdade entre as nações, os progressos da igualdade em um mesmo povo e, finalmente, o aperfeiçoamento do homem”. Neste mesmo sentido, Cioran (1994 [1960], p.129) lembra a epígrafe do jornal panfletário saintsimoniano, O Produtor – “A idade de ouro, que uma cega tradição situou no passado, está diante de nós” –, ou o manifesto de Robert Owen, que promete um sistema para “criar um novo espírito e uma nova vontade em todo o gênero humano, e para conduzir assim cada um, através de uma necessidade irresistível, a tornar-se consciente, racional, sã de juízo e de conduta”. Foi assim, com esse entendimento de história, de um paraíso no futuro, que se formou o pensamento político moderno. Não só o pensamento político, mas a prática efetiva política: a ideia de um futuro melhor fez mobilizar os homens empenhados para “apressar seu advento, instalá-lo para a eternidade, segundo uma escatologia que surge, não da ansiedade, mas da exaltação e da euforia, de uma avidez da felicidade” (CIORAN, 1994 [1960], p.133).

Foi esse sentimento de um futuro melhor do que o presente, de uma utopia possível que fez Filippo Mariette desejar acelerar o ritmo da história. Em 1909, Filippo publicou no jornal Le Figaro o Primeiro Manifesto Futurista, no qual bradava pelo advento da máquina, da técnica e da velocidade, que permitiriam alcançar a promessa colocada no futuro. Embora o futurismo italiano do início do século seja um exemplo das altas expectativas em relação ao futuro, em outros lugares do mundo nutria-se também essa crença.

Do outro lado do espectro político, um certo revolucionário que desembarcava na Estação Finlândia em 1917 dizia que podia ver um “um futuro radiante para a nação soviética”. De fato, um império medieval se tornou o berço da primeira revolução socialista do mundo. Nesse momento, logo nos primeiros anos de consolidação desse novo regime, a adoção do projeto estético modernista (formas geométricas arrojadas, uso de materiais brutos etc.) significou uma maneira de dar partida no processo de modernização da sociedade (PACH, 2018). Não por outro motivo, esse desejo de ir rumo ao futuro fez Tatlin tentar alcançar os céus e mobilizou a utopia soviética para além da Terra. Lenin acreditou no futuro. Por sua vez, seus correligionários e as multidões arrebatadas acreditavam nele porque era possível acreditar no futuro.

A expressão “acreditar no futuro”, tanto dos aceleracionistas italianos como dos seguidores de Lenin, tem um duplo significado: esse acreditar pode ser lido tanto no sentido de “existência” (como quando se diz: “eu acredito em Deus”) como no sentido de “confiança” (quando se diz: “eu acredito em você”). Assim, deve-se ler a expressão nos dois sentidos: o futuro tinha uma existência e havia confiança em relação a ele. A utopia parecia algo realizável.

Seja à esquerda ou à direita, o regime da experiência histórica era, de certa forma, modulado pela ideia de progresso tal qual descrita por Koselleck. O horizonte de expectativas era alargado de tal maneira que a crença no futuro era inabalável. Os primeiros sinais de esgotamento do progresso passavam despercebidos. Uma guerra mundial era algo entendido como um desvio, um problema de rota para a contínua jornada rumo ao progresso. Por isso, a Primeira Guerra Mundial era vista por aqueles que viveram em seu tempo como a guerra para acabar com todas as guerras.

Ledo engano.

Contra esse otimismo, os olhos argutos de Benjamin já haviam percebido que o progresso não existia mais – ou, mais precisamente, que só era possível falar de progresso incorporando a barbárie que lhe é própria. Com isso, Benjamin (BENJAMIN, 1971 [1927], p.321) parece abandonar a fé no futuro:

Pessimismo em toda a linha. Sim, na verdade, e totalmente. Desconfiança quanto ao destino da literatura, desconfiança quanto ao destino da liberdade, desconfiança quanto ao destino do homem europeu, mas sobretudo desconfiança tripla diante de qualquer acomodação: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos. E confiança ilimitada apenas na I. G. Farben^[2] e no aperfeiçoamento pacífico da Luftwaffe^[3].

2: Companhia, fundada em 1925, que deteve um monopólio quase total da produção química na Alemanha Nazista. Produziam os compostos utilizados nas câmaras de gás nos campos de concentração.

3: Força aérea nazista, responsável pelos bombardeios nas ações militares da Blitzkrieg. Os voos bombardeiros com a Luftwaffe se iniciaram na Guerra Civil Espanhola.

II

Uma filosofia da história reveladora do acúmulo de ruínas em que o progresso se assenta. É essa a intuição de Walter Benjamin em suas teses sobre o conceito de história. Para ele, o tempo próprio da modernidade significa uma imbricação estreita entre progresso e barbárie. Evidentemente, como já foi dito, nem sempre se percebeu a história dessa forma. Contudo, o século XX escancarou essa dialética posta em movimento pela modernidade. Foi exatamente este o interesse expresso por Adorno e Horkheimer (2006 [1944], p.11): “descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie”.

Acreditar no futuro – para os bons modernos – não foi um erro. Fazia parte daquela experiência histórica um horizonte de expectativas alargado. No entanto, com a contagem regressiva iniciada para uma condição de morte súbita – vale dizer, pelo emprego irrestrito da técnica –, algo da semântica histórica legitimada pela ideia de progresso se quebrou.

Se o progresso foi o combustível que manteve a máquina histórica moderna funcionando (TUPINAMBÁ, 2019), sua exaustão tem que ver com o esgotamento desse combustível.

É possível identificar essa escassez em uma certa confluência de análises que interpretam, cada uma à sua maneira, essa nova semântica do tempo que poderia ser descrita como um eclipse do futuro. A banda de punk rock inglesa Sex Pistols anunciou, em 1977, com versos agressivos, guitarras distorcidas e jaquetas de couro, aquilo que parecia ser o Zeitgeist do momento: No future!

Dois anos mais tarde, o teórico e crítico cultural Christopher Lasch (1983 [1979]) publicou o livro *Cultura do narcisismo: a vida americana numa era de expectativas decrescentes*. Nessa obra, o autor percebe um certo “sentido de fim” que já vinha sendo indicado nas artes e na filosofia, mas que só havia chegado até a imaginação popular com o deteriorar da máquina de crescimento capitalista. Ele se refere a uma espécie de desastre em suspenso que alterou substancialmente a forma como as pessoas se relacionavam subjetiva e intersubjetivamente: “viver para o momento é a paixão predominante – viver para si, não para os que virão a seguir, ou para a posterioridade. Estamos rapidamente perdendo o sentido de continuidade histórica”. Assim, Lasch descreve um efeito da vida individual que forma um novo tipo de narcisismo. Ao introduzir a ideia de expectativas decrescentes,

o autor ajuda a elucidar uma forma de economia libidinal nova que, de fato, guarda relação com a maneira pela qual se percebe o futuro. Trata-se de esperar um futuro pior do que o presente, operando uma troca de sinal da era propriamente moderna na qual o horizonte se abria com possibilidades melhores.

Se, é claro, houvesse futuro para ser pior. Günther Anders (2007 [1972]) coloca no centro de sua filosofia da história a maior mutação, segundo ele, pela qual a humanidade já passou: a era nuclear. Essa alteração reconfigurou o gênero humano – passamos de um gênero de mortais para um gênero moral. A conclusão de Anders é só uma: vivemos uma ausência de futuro. A invenção da bomba tornou os humanos obsoletos. Pela primeira vez na história estavam à disposição os meios para terminar com a humanidade – várias e várias vezes, literalmente. Para o pensador, a existência humana completamente instrumentalizada faz com que caminhemos em direção ao fim, o que, segundo o filósofo apocalíptico, indicaria um certo “nihilismo de massas” – adiantando alguns anos o diagnóstico de Lasch.

Outra face do encurtamento das expectativas foi investigada pelo cineasta, escritor e poeta Pier Paolo Pasolini (2020 [1975]). O crítico italiano auscultou, em seus Escritos corsários, o fechamento do futuro para uma geração. Nos anos 1970, ele já identificava o que chamou de “mutação antropológica” da sociedade italiana em direção ao que denominava de um “novo fascismo” imposto pela globalização. O artista acreditava que esse processo estava criando um influxo semiótico por meio da publicidade de massas e da televisão, criando uma figura que chamou de “os sem futuro”: jovens com uma acentuada tendência à infelicidade, com pouca raiz cultural ou territorial, e que assimilavam de maneira automatizada, sem distinção de classe, os valores e a estética promovidos pelos novos tempos de consumo. O que se tem, portanto, como resultado desse modo de socialização autodepreciativo amarrado a uma ideia de felicidade plasmada pelo consumo, é o vertiginoso aumento do quadro de patologias psíquicas, marcadamente a ansiedade, a depressão e até o suicídio. Esse cenário parece ser uma constante em todo o mundo e está estreitamente vinculado às condições de hipercompetição e à precarização promovida pelo ethos neoliberal. Os jovens, impelidos a buscar um emprego que não conseguirão encontrar, exceto em condição de precariedade e subsalário, sofrerão consequências emocionais como ansiedade, depressão e paralisia do desejo, estabelecendo, muitas vezes, com o outro uma relação de competição, transformando-o em inimigo.

4: Sobre a implementação e consolidação dessa “nova razão do mundo”, ver o trabalho de Dardot e Laval (2016).

Para a percepção desses críticos, o horizonte era o de um céu cinzento. A tempestade se avizinhava rapidamente e, dada a consolidação da hegemonia neoliberal, muito pouco foi feito – exceto a adoção irrestrita às métricas do mercado e à subjetividade empresarial[4], que, ao contrário de apontar para um possível céu sem nuvens, tratou de jogar o Ocidente para dentro da tempestade.

A virada para o século XXI, envolta numa aura de excitação sustentada por uma miragem do crescimento infinito e por uma sociedade plenamente global, foi sendo desmontada sucessivamente. Primeiro, o atentado do 11 de setembro demonstrou que haviam derrotados na globalização não dispostos a continuar perdendo; em 2008, uma crise financeira sem precedentes jogou a economia capitalista no chão e significou uma série de austeridades implementadas contra a população; em 2009, um número especial da Nature identificou novos processos biofísicos que, caso fossem ultrapassados, acarretariam alterações ambientais insuportáveis para a vida como conhecemos; a partir de 2014, acompanhamos atônitos o ressurgimento do autoritarismo em vários locais do mundo. Tudo isso somado serviu para demonstrar que o otimismo do século XXI não passava de uma fantasia.

A dupla de psicólogos franceses Benasayag e Schmit (2004 [1996]), depois de anos de prática de terapia desenvolvida com jovens das periferias parisienses, notam como o futuro passa a ser experimentado por esses jovens: a positividade de um futuro que se alargava, agora se transforma em negatividade, e a promessa de algo melhor se torna uma ameaça. Os efeitos descritos pela dupla são vários, mas, dentre tantos, vale destacar: “Hoje, para os jovens, a ameaça do futuro substituiu o convite para entrar na sociedade” (BENASAYAG; SCHMIT, 2004 [1996], p.33). Em outras palavras, o amálgama que uma vez funcionou para dar coesão à sociedade parece se desfazer diante de um horizonte carregado de nuvens das quais não se pode escapar tão facilmente. “Il futuro è carico di nubi alle quali non si può sfuggire tanto facilmente” (BENASAYAG; SCHMIT, 2004 [1996], p.50).

Novamente, mais uma onda de publicações tentava extrair o sentido de fundo desse cenário catastrófico. Isabelle Stenger (2015 [2009]) procurou descrever esse tempo como O tempo das catástrofes, no qual confluem o aprofundamento das desigualdades sociais geradas pelo funcionamento do capital financeiro e os limites estruturais ao metabolismo capitalista colocado pelas mudanças climáticas iminentes.

De um outro ponto de vista, o filósofo e crítico cultural Mark Fisher (2009), em *Realismo capitalista*, identifica o processo nomeado por ele de lento cancelamento do futuro. Já existiu uma certa expectativa em relação ao futuro de transformá-lo – o futuro anunciava o novo de certa forma. Com o realismo capitalista, essa forma determinada de mediação social – mesmo que decadente – colocou-se como índice único da sociabilidade. Isso significou, por exemplo, o derretimento das expectativas no futuro. Já não havia onde colocá-las.

Fisher (2009) descreve como esse processo instaura uma sensação de impotência reflexiva que ele encontra sobretudo entre os jovens. Depois das gerações dos anos 1970, esse tipo específico de economia libidinal entra em cena e determina subjetivamente os indivíduos. Eles sabem que as coisas estão indo mal e, mais ainda, sabem muito bem que não podem fazer nada a respeito disso. Essa reflexividade opera como uma espécie de “profecia autorrealizadora”, integrando um ciclo endêmico das várias formas de depressão e desilusão. Nos termos de Fisher, essa é a condição de possibilidade para o funcionamento do realismo capitalista, que passa a ser geral.

Em seu livro *Depois do futuro*, Franco Berardi (2019 [2009]) se propõe a comparar o *Zeitgeist* depressivo do século XXI com o espírito orientado para o futuro que permeou boa parte do século XX. Como o autor argumenta, algo se quebrou na esfera psicossocial e mudou radicalmente a economia libidinal da sociedade. Agora, o sentimento que prevalece é o de melancolia: “O futuro já não é mais percebido como fonte de esperança, como promessa de expansão e de crescimento. É um futuro amedrontador ao invés de promissor que aguarda essa geração” (BERARDI, 2019 [2009], p.8). Essa sensação é o resultado da combinação de expectativas frustradas, de um individualismo niilista cultivado pela ideologia neoliberal em meio a um campo minado de altíssimo risco. Diante dessa constatação, não é surpresa encontrar a fermentação de um desejo raivoso de vingança e ressentimento.

É preciso, lembram Danowski e Viveiros de Castro (2014, p.17), “levar a sério os discursos atuais sobre o fim do mundo”. Não no sentido dupuyano[5] de uma espécie de catastrofismo esclarecido que serve de profilaxia ao fim. Segundo os autores, o colapso do mundo não está diante de nós, mas, em boa medida, atrás de nós: ele já começou a acontecer, e não pode ser revertido.

5: Dupuy (2004) argumenta que um certo catastrofismo esclarecido é uma necessidade. Saber da possibilidade da catástrofe é a condição para impedi-la de ocorrer. Contudo essa fórmula só funciona quando a catástrofe ainda não ocorreu. Não é mais o nosso caso.

A constatação da catástrofe que já ocorreu tem graves efeitos. Não apenas psicossociais ou na economia libidinal do desejo (LASCH; 1983; PASOLINI, 2020 [1975]; FISHER, 2009; BERARDI 2019 [2009]), tampouco se reduz a efeitos biofísicos no metabolismo com a natureza (STENGERS, 2015 [2009]; DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014). Não se trata, também, apenas de efeitos da possibilidade concreta do fim (ANDERS, 2007 [1972]) nem da corrosão das expectativas de ascensão social (BENASAYAG; SCHMIT, 2004 [1996]). O efeito também é político.

Há um certo consenso de que a atividade política é uma atividade voltada para o futuro. Uma vez que o futuro está perecendo, parece que a política também sofre os mesmos efeitos. Como grande parte de nossa gramática política foi baseada nos princípios da modernidade (incluindo a gramática da ação política de esquerda), o colapso da modernização também significa uma quebra dessa gramática.

A dialética de um capitalismo em fim de linha obriga o mundo a mergulhar na escuridão de sua agonia. Sob os argumentos da modernidade reside uma profunda regressão do pensamento crítico sobre questões sociais. Ao ver o mundo desmoronando, a política (sobretudo de esquerda) só pôde se apressar em pegar as escoras para tentar conter o pouco que permanece de pé em meio às ruínas. Diante desse cenário, uma política enclausurada na temporalidade presentista e com sua estrutura prognóstica completamente bloqueada não é nenhuma surpresa que apareça “tonalidades melancólicas”. Enzo Traverso (2019 [2017], pp.186-187) identifica em seu livro como a política de esquerda, depois da catástrofe, se encontrou amputada do princípio da esperança e – escreve o autor – “acaba internalizando uma queda histórica”.

Na vertigem dessa queda, muitos se iludiram achando que era possível superar o trauma desse colapso sem precedentes. Por detrás dessa ilusão, paulatinamente a política se reduzia a uma ferramenta para administrar a barbárie do presente – e nada mais do que isso. Tornávamo-nos uma sociedade do presente perpétuo.

III

“Por que o futuro parece cada vez menos aberto?”, pergunta-se o psicanalista Gabriel Tupinambá (2019). Por que o presente parece se estender cada vez mais rumo ao futuro? Por que o “presentismo” absorve a infinidade das possibilidades e aniquila o horizonte do não experimentado?

Estaria em curso uma mudança substancial no regime histórico. Alteração essa que foi constatada justamente por um intelectual brasileiro, do ponto de observação de um país periférico. Paulo Arantes (2014), em *O novo tempo do mundo*, afirma:

[...] tecnicamente, pelo menos, ingressamos num regime de urgência: linearmente desenhado, o futuro se aproxima do presente explosivamente carregado de negações. Não basta anunciar que o futuro não é mais o mesmo, que ele perdeu seu caráter de evidência progressista. Foi-se o horizonte do não experimentado. (ARANTES, 2014, s.p)

O filósofo chama a atenção para uma dimensão mais estrutural, que está relacionada com uma mudança interna do regime de acumulação. O desenvolvimento tecnológico direcionado para o ganho de produtividade com um fim tautológico é, para Paulo Arantes, o principal elemento. A determinação que desencadeia o decréscimo da expectativa, *pari passu* com o elevar da produtividade, é exatamente o campo técnico.

Uma palavra sobre Marx. Afinal, mesmo depois de declarado morto sucessivas vezes, o dialético alemão é, ainda, nossa melhor bússola para esses tempos. E o é, pois foi ele quem descobriu a dialética interna do capital. Marx havia percebido, ainda no século XIX, que o capital, como uma forma historicamente determinada de mediação social entre os indivíduos – ou seja, uma relação social –, carrega dentro de si uma contradição inescapável. O capital é controle sobre o trabalho (em especial o trabalho não pago). Isso é o que autoriza Moishe Postone a construir uma interpretação da obra marxiana bem diferente do que o marxismo tradicional pensou: o capital é uma forma de dominação social abstrata pelo tempo que se realiza por meio do trabalho. Essa é uma sociedade diferente de todas as outras. Nos termos de Marx, o fato de a riqueza da nossa sociedade aparecer como uma enorme coleção de mercadorias implica, sobretudo, uma acumulação de valor. E o que é valor? Uma forma historicamente determinada de tempo de trabalho dispendido no processo produtivo.

6: Marx utiliza dois conceitos para explicar o processo de formação do mais-valor: 1) tempo de trabalho necessário; 2) tempo de trabalho excedente. O tempo de trabalho necessário é a parte da jornada de trabalho que corresponde ao valor necessário para a reprodução da classe trabalhadora; agora, o tempo de trabalho excedente é o restante da jornada em que acontece a produção do mais-valor.

Ou seja, o trabalho seria uma relação social própria da modernidade (e, portanto, não ontológica) na qual se sustenta a interdependência dos indivíduos e a formação intersubjetiva de identidade e reconhecimento.

O capital, como uma relação expansiva, precisa aumentar constantemente o volume de trabalho não pago mobilizado[6]. Para isso, ele conta com duas estratégias descritas no O capital. A primeira delas, o mais-valor absoluto, implica a ampliação do tempo de trabalho excedente pela extensão forçada da jornada de trabalho. Mas o próprio Marx (2013 [1867], p.377) já destacava como havia “limites insuperáveis” na exploração do mais-valor absoluto. Em suas palavras: “o limite absoluto da jornada média de trabalho, que é, por natureza, sempre menor do que 24 horas, constitui um limite absoluto de mais-valor”. Uma outra estratégia então foi mobilizada. Marx (2013 [1867], p.390) chama-a de mais-valor relativo, designando-a também como processo de “redução do tempo de trabalho necessário e a correspondente alteração da proporção entre as duas partes da jornada de trabalho”. O meio para alcançar esse objetivo é, em geral, o desenvolvimento das forças produtivas, ampliando e generalizando formas automatizadas da produção. Essa é uma necessidade dos capitais que, pressionados, entre outros fatores, pela lei coercitiva da concorrência, devem passar à organização da extração de mais-valor por meio de sua forma relativa.

Contudo, e aí está o pulo do gato, a adoção irrestrita do mais-valor relativo – que é, na verdade, uma necessidade do capital – significa a expulsão sempre crescente da força de trabalho dos circuitos produtivos. Mas é exatamente nessa forma de expansão do mais-valor que está situada a verdadeira universalização dessa relação social. Eis, portanto, a contradição absoluta do capital. Essa necessidade contraditória para a sua perpetuação é a que o conduz para a sua própria dessubstancialização.

Uma sociedade baseada em mais-valia relativa faz espriar o desemprego. Isso tem sido claro desde a metade dos anos 70, conforme descrito por Kurz (2018 [1986],p.96): “o aparecimento, desde meados dos anos 70, do desemprego em massa que é independente do ciclo econômico, e tem escalado incessantemente, mais ou menos independentemente do desenvolvimento cíclico - e sua tendência visível é que continuará a escalar.”

O desenvolvimento de maquinaria e automação leva cada vez mais à eliminação de mão de obra viva. Marx já havia

previsto essa tendência no século XIX, quando observou o desenvolvimento de grandes indústrias no período. Mas essa tendência atingiu proporções sem precedentes com a Quarta Revolução Industrial na segunda metade do século XX. A revolução na microeletrônica, na robótica, na programação e na automação elimina o trabalho. Orientado para a acumulação de riqueza material, o desenvolvimento contraditório dos meios de produção cria um anacronismo em relação à forma social.

Com isso, o capital torna-se anêmico de valor e, a partir daí, sua acumulação só pode ser fictícia. Nada de novo sob o sol – esses desdobramentos já estavam presentes nos textos de Marx. Entretanto o próprio alemão via nesse movimento a oportunidade de superar esse modo determinado de mediação social. No livro *III d'O capital*, Marx (2017 [1894], p.534) demonstra acreditar que “um desenvolvimento das forças produtivas seria capaz de reduzir o número absoluto de trabalhadores [...], o que provocaria uma revolução, pois inutilizaria a maior parte da população”.

Todavia, como já bem pisado e repisado, a automação não gera – automaticamente – a emancipação. A tendência de expulsão do trabalho vivo dos processos produtivos, intensificada na contemporaneidade, leva à disseminação do desemprego, da precariedade e, até mesmo, de formas mais próximas da escravidão.

Estamos diante de um processo dentro da própria sociabilidade do capital: o ciclo contraditório dessa forma social está se limitando de forma irreversível, atingindo ponto de colapso. Isso implica profundas mudanças na forma de viver as relações sociais, pois o trabalho - que foi o núcleo da sociabilidade, da mediação, do reconhecimento e da identidade no capitalismo – está em franco colapso. Enfrentamos agora uma crescente dissolução do trabalho, elemento central que permitiu a própria existência do capitalismo. Entretanto essa dissolução não indica o fim do capital. A mediação social através do trabalho na forma de emprego está encolhendo, as defesas ideológicas estão sendo removidas e até mesmo o reconhecimento intersubjetivo é dificultado. Estamos vivendo o colapso da civilização do trabalho, baseada na cidadania assalariada e no consumo fordista-keynesiano que, durante muito tempo, conseguiu marcar o processo de subjetivação moderna com todo o arsenal de sonhos, anseios e expectativas circunscritas à ordem burguesa unívoca.

Tal situação não significa apenas crise econômica. Esse é um epifenômeno, um sintoma de algo muito mais profundo. Trata-se,

na verdade, de uma verdadeira dissolução do amálgama social. O que dava estrutura para a sociedade, a saber, o trabalho, já não existe tal qual o conhecíamos. As formas sociais entram em crise e, com ela, entram em estado de decomposição nossas gramáticas para narrar a experiência histórica, não apenas do passado, mas também em relação ao futuro. Ocorre, assim, a implosão do nexos entre espaço de experiência e horizonte de expectativas, e a temporalidade é comprimida no presentismo.

O resultado disso é que passa a existir a sensação de uma compreensão do futuro imbricada com o presente. Dessa forma, o que significa, neste novo tempo do mundo, pensar que o futuro está comprimido já no presente? Significa que toda relação com o tempo histórico construída ao longo de pelo menos dois séculos foi alterada substancialmente.

É claro que tal compressão não se dá pela via de um aceleracionismo vulgar, mas porque os ganhos de produtividade resultam em um aumento do desemprego. Por sua vez, o emprego foi durante toda a história capitalista o grande amálgama social que forjou identidades e realizou a mediação social entre os indivíduos, garantindo sua sobrevivência. O dissolver dessa forma social põe em questão o horizonte de expectativas que todo o projeto da modernidade ocidental criou historicamente. Por isso Paulo Arantes (2014, p.67) fala de um novo tempo do mundo:

Acontece que, a certa altura do curso contemporâneo do mundo, a distância entre expectativa e experiência passou a encurtar cada vez mais e numa direção surpreendente, como se a brecha do tempo novo fosse reabsorvida e se fechasse em nova chave, inaugurando uma nova era que se poderia denominar das expectativas decrescentes.

De um só golpe se aboliu a ideia de progresso que desvaloriza o passado e se coloca à espera de um futuro cada vez melhor. A ideia do progresso como uma geocultura legitimadora da economia-mundo capitalista entrou em franca decadência. Nos termos de Ruy Fausto (2002, p.61), o que ocorre é uma combinação de “novas criações históricas que representam, entretanto, do ponto de vista da história da liberdade – e também da exploração – um retrocesso histórico”. É, portanto, uma regressão que se realiza exatamente através do progresso.

Todavia não se trata de uma história em marcha à ré. O retrocesso e a regressão fazem parte de uma certa experiência histórica

que imbrica passado e presente numa constituição própria deste novo tempo do mundo. A autoconsciência fetichista da história nesta modernidade da ordem, da razão e do progresso está tão entranhada na vida social que até as novidades ruins, para remeter a ninguém menos que Brecht, tendem a ser vistas como um mero acidente histórico: isto é, a própria regressão tem um modo, sui generis, de progressão.

É fácil achincalhar uma tese como a de Francis Fukuyama (2015 [1992]) de que a história chegou ao fim. Contudo, por mais que suas argumentações, como hegeliano de direita que é, possam ser questionadas por nós, marxistas, sua tese hoje parece inequívoca. Basta ver a baixíssima imaginação política que atualmente comanda o mundo, aceitando como natural a formamercadoria, o dinheiro, o trabalho, o Estado e outras tantas categorias que são historicamente determinadas.

Esse futuro deflacionário que já não se sustenta se tornou a condição de uma experiência de vida danificada. As consequências são várias. A primeira delas é reconhecer, junto com Jameson (2003, p.76), que se tornou mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. O capital, como um fato social total, impregnou todos os poros da vida social para seu próprio fim, bloqueando uma perspectiva de transformação.

Que tempo é este que já nasce sob o eclipse do futuro?

7: Pasolini (2019 [1975], pp.6-7), em sua última entrevista, horas antes de ser assassinado, no dia 1º de novembro de 1975, disse: “Quero dizer com total franqueza: eu desço ao inferno e sei coisas que não perturbam a paz dos outros. Mas estejam atentos. O inferno sobe vindo de vocês. É verdade que vem com máscaras e com bandeiras diferentes. É verdade que sonha o seu uniforme e a sua justificativa (por vezes). Mas é também verdade que a sua vontade, a sua necessidade de dar pauladas, de agredir, de matar, é forte e é generalizada. Não durará por muito tempo a experiência privada e arriscada de quem, por assim dizer, tocou ‘a vida violenta’. Não se iludam. E vocês são, com a escola, a televisão, a tranquilidade dos seus jornais, vocês são os grandes conservadores dessa ordem horrenda baseada na ideia de possuir e na ideia de destruir. Sortudos que são, todos contentes quando podem colocar num delito um lindo rótulo. Isso, para mim, parece uma

das tantas operações da cultura de massa. Sem poder impedir que aconteçam certas coisas, encontra-se paz inventando prateleiras”. Visto retrospectivamente, Pasolini soaria premonitório.

8: O relógio do Apocalipse, mantido desde 1947 pelos diretores da Bulletin of the Atomic Scientists e que aponta para o risco nuclear, é uma metáfora para designar esse tempo do fim.

IV

Um tempo do fim. Essa resposta atravessada poderia ser dada de maneira um pouco mais rebuscada, apelando para a diferença existente entre o Katechon e o Eschaton. Entretanto o que interessa notar é a natureza da experiência histórica contemporânea. O progresso, combustível da modernidade, está esgotado e, por consequência, a modernização naufraga. Nesse redemoinho infernal, a barbárie, que fermentava no fundo desse oceano, é revirada e dá as caras na superfície, assustando todos aqueles menos empenhados do que Pasolini, que se arriscava descendo ao inferno para ver o que se passava por ali[7].

Fato é que a barbárie já vinha fermentando de longa data. Pudera. Diante do descalabro de um movimento tautológico do capital como um fim em si mesmo, não há estranheza em reconhecer o campo de ruínas em que se transformou a vida cotidiana. Agora já se tornou evidente que o caminho por onde o capital, esse sujeito automático, se enveredou é um beco sem saída [Zwickmühle]. A grande questão é que toda a humanidade foi até o fim desse beco sem saída com ele, e não há Ariadne para nos dar um fio capaz de seguirmos para fora do labirinto.

Soaquaseanedótico,masvalelembrarqueorelógiodoapocalipse[8] está acelerando. Na sequência dos acontecimentos dos últimos anos (2018, 2019 e 2020), ele foi “adiantado” mais rapidamente do que nos outros. Uma correção: acontecimentos-sem-eventos. Uma parca tentativa de expressar que, nesses acontecimentos, nada acontece realmente, tudo parece estranhamente igual.

Se fosse possível atualizar o aspecto da história hoje, não usaria a imagem do Angelus Novus de Paul Klee. Na virada dos anos 30 para os 40 do século passado, talvez ela fosse a imagem perfeita. Hoje, parece-me diferente. Se fosse arriscar, diria que a obra que melhor traduz o aspecto dessa história sem evento é a instalação de vídeo de Bill Viola, Capela de Ações Frustradas e Gestos Fúteis. Nove telas, alinhadas numa grade 3x3, reproduzem vídeos em loop de situações mínimas, ordinárias. O looping se repete indefinidamente. O futuro e o passado estão ali indiferentes e indistinguíveis. Por mais que tentemos extrair dos vídeos alguma cadeia de acontecimentos, o que se vê é um eterno repetir que segue incansavelmente – oroboro. Gostaríamos de deter cada uma dessas ações e cada um desses gestos, mas a tautologia toma conta. Ruínas que se esfacelam novamente sobre ruínas. Essas sucessões repetidas sobre elas mesmas são o predicamento da história neste novo tempo do mundo.

As utopias, aquilo que informava um futuro diferente e melhor, feneceram. Ainda há aqueles que insistem em afirmá-las, mas a sensação estranha da extemporaneidade de um discurso desse tipo demonstra que o tempo das utopias terminou.

Trata-se, então, de uma era de distopias?

Utopias e distopias são um falso paralelismo. Enquanto os utopistas comuns são incapazes de produzir de fato o que são capazes de imaginar, nós somos incapazes de imaginar o que estamos de fato produzindo: “O futuro próximo, na escala de algumas décadas, se torna imprevisível, senão mesmo inimaginável fora dos quadros das ficções científicas ou das escatologias messiânicas” (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p.23). É bem provável que o futuro seja pior do que imaginamos – até mesmo do que imaginam os pessimistas.

Na verdade, é preciso investigar o que, nesta era de catástrofe, o futuro promete para nós. Já adianto: como foi dito, o futuro não promete nada de novo, apenas o aprofundamento do que já está aí.

O colapso da modernização, tal qual descrito pelo alemão Robert Kurz (1993 [1991]), não é nenhuma novidade. As coisas já estavam se decompondo desde o início, tal qual o título da peça de Samuel Beckett (2005 [1957]), *Fim de Partida*. Talvez seja esse o fundamento primeiro em reconhecer o capital como uma relação social contraditória. Sua existência é constantemente colocada em perigo pela sua dinâmica “normal” de funcionamento.

Como observou Robert Kurz (2018 [1986]; 1993 [1991]), o ponto é que o desenvolvimento histórico dessa forma social começou a esbarrar em seus limites internos a partir da segunda metade do século XX. Eles se tornam mais evidentes e a engrenagem da acumulação começa a rodar em falso. Assim, instaura-se uma nova historicidade em que o ideal de progresso se esvai e as formas historicamente constituídas de mediação social são decompostas em massas atomizadas que competem para sobreviver. O que antes proporcionava uma coesão social se esvai. E o que sobra disso?

Argumentei em outros trabalhos que é a periferia o que sobra dessa situação crítica (CANETTIERI, 2018; 2019a; 2019b). O *caput mortuum* da sociedade do trabalho. O desenvolvimento das contradições dessa forma social em erosão tem levado à disseminação da condição periférica. Vivemos hoje uma inflexão do momento de planetarização do capital. O mercado mundial que

Marx observava como tendência finalmente se desdobrou de tal forma que começa a encarar seus próprios monstros: seu limite interno, colocando em xeque sua capacidade de externalização. Essa inflexão, portanto, não significa outra coisa senão uma mudança na chave do impulso planetário do capitalismo. Durante muito tempo, esse impulso seguiu sua efetivação partindo do centro, organizando uma homogeneização de todo o mundo; agora, é a condição periférica que evidencia a exposição patente dos *apartheids* que suturam uma sociabilidade em plena dissolução. A atual fase do capitalismo não é uma onda que se propaga do centro para a periferia, mas um cerco, iniciando nas periferias, que aperta, a ponto de estrangulamento, os centros e separa “os de dentro e os de fora”.

A condição periférica, dessa maneira, é, simultaneamente, a característica que designa uma forma social que sempre esteve presente – em virtude das peculiaridades de sua formação social – e uma tendência que se coloca para todo o mundo. Nesse sentido, poder-se-ia falar em um *devir-periferia* do mundo. Numa reviravolta propriamente dialética, o progresso ruiu e, em seu lugar, a precariedade crescente e um forte espírito de regressão se tornam a forma mais avançada para garantir a reprodução das formas sociais (decadentes) do capital.

No compasso do colapso da modernização (KURZ, 1993 [1991]), as características que marcaram e diferenciaram os países periféricos do mercado mundial se tornam o índice para o restante do mundo.

O exército do precariado não para de crescer, de forma que um sem-número de pessoas tem que “se virar” para garantir o seu pão de cada dia. Por outro lado, crescem também, à medida que se desiludem do conto de fadas do “empreendedorismo de si”, os chamados *nem-nem* (*nem trabalho – não o estão procurando – nem estudam*). O atrator para estes, diante do desespero amplificado às raias infernais, é, entre outras coisas, adentrar o mundo do crime. Estando despossuídos de tudo, inclusive da possibilidade de vender a sua força de trabalho, as saídas por alguma “fita” são, muitas das vezes, o único horizonte de futuro que esses jovens vislumbram para si, conscientes do fato de que a expectativa de vida nesse trabalho é baixíssima. Simultaneamente, o Estado se estrutura como o operador de uma gestão policial-punitivo-carcerária extremamente violenta, que tenta, por meio da força bruta, manter escoras no mundo em desabamento. Tudo não passa de uma gestão emergencial

da barbárie que fermenta na frente de nossos olhos. *Pari passu* a esse fenômeno de dissolução do mundo do trabalho, os critérios de qualidade de vida despencam. Ao mesmo tempo, a imaginação política está dissolvida (ora como filantropia, ora como políticas sociais compensatórias de urgência) e já não indica qualquer horizonte de transformação. Pelo contrário, contaminada pelo presentismo sufocante, tudo o que consegue fazer (boa parte da esquerda incluída) é pedir por mais calma ao colapso acelerado da sociabilidade do capital – e, assim, nota-se, torna-se regressiva: o fechamento de horizontes assusta e obriga a sonhar com um passado idílico.

Achille Mbembe (2020), de maneira inspirada, sugere que a síntese de nossa época é o brutalismo: uma época que, conforme descrito pelo pensador camaronês, é marcada pelo esgotamento dos corpos e da natureza. Mas não só: também é brutal o esgotamento dos horizontes utópicos.

As chamadas reformas neoliberais impostas ininterruptamente por todo espectro da política, quer de esquerda, quer de direita, estão produzindo uma sociedade cada vez mais fragmentada, concorrencial, pronta para se matar na disputa por migalhas. A subjetividade que se forma nesse quadro já é bem adaptada para a decomposição social num mundo de barbárie e com o horizonte de mudanças rastejante. Em suma, o que fez nossa sociedade se orientar para o futuro já não existe. Somos uma sociedade derrotada.

O diagnóstico empírico aparece numa série de autores dos mais variados espectros teóricos; por exemplo, em Gabriel Feltran (2011), que analisa como, nas periferias, a perspectiva de seguir o caminho de ascensão social pelo trabalho protagonizado pelas primeiras gerações periféricas estava fadado ao fracasso na virada para o século XXI. Agora, a mediação social se dá muito mais pelo mundo do crime do que do trabalho. O pouco de trabalho que ainda há é completamente desregulamentado, informal e precarizado, como vem descrevendo Ludmila Costhek Abílio (2018). Daniel Giavarotti (2017) demonstra o crescente endividamento dessas classes sociais. Há uma estranha convergência dessas formas – que antes serviam para caracterizar o capitalismo periférico e dependente – para também designar os países de capitalismo central. Emma Fraser (2020), ao fazer uma etnografia da ruína, descreve a decadência em que a forma social do trabalho se encontra em Detroit. Algo para o qual Guy Standing (2013) já vinha

alertando, com a expansão do precariado por toda a Europa. O geógrafo Guilluy (2015) explora como os efeitos da globalização capitalista provocaram a elevação do desemprego, do subemprego e levaram boa parte do que o autor chamou da *France Périphérique* à situação de marginalidade. Diagnóstico que corrobora aquele encontrado em Beaud e Pialoux (2005). A dupla encontra, junto com a depreciação das condições materiais de reprodução da vida, um sentimento intenso de autodepreciação, uma vez que o “futuro desses jovens, de todos eles, ficou dramaticamente mais sombrio nos últimos anos” (p.41). Até mesmo na Alemanha, o coração que acreditávamos sustentar a zona do Euro, está em decadência. Oliver Nachtwey (2018) demonstra o fenômeno de mobilidade regressiva entre as classes e como isso provoca um tremendo estado de ansiedade em relação ao futuro.

Esse fenômeno é indicativo da debacle da sociedade do capital. Contudo, ao mesmo tempo em que a sociedade tautológica do capital naufraga, parece não haver botes salva-vidas por perto. Não esperávamos por esse duro golpe: o derretimento da sociedade também significou a desmontagem das gramáticas políticas que orientavam o futuro – pois no fim política é isso, a capacidade de mobilizar as expectativas das pessoas. Quando só há expectativas decrescentes, não existe mais política. Só existe gestão. Essa completa “des-utopização” da sociedade foi sendo fermentada pela combinação explosiva de dois fatores: a precarização e a depressão.

De um lado, o fantasma do desemprego condiciona o mundo para uma situação de intensa precariedade. O derretimento do poder de compra – compensado pela expansão do crédito, da filantropia e das políticas sociais compensatórias – faz decair a qualidade de vida. Para sobreviver, as pessoas se colocam à disposição para enfrentarem “qualquer parada”, estando prontas para “se virarem”. A uberização das relações de trabalho escancara essa precarização. Por outro lado, a depressão é uma das doenças que mais cresce no mundo (20% na última década e, estima-se, será a doença mais incapacitante do mundo até 2050). A pressão para que os indivíduos continuem se reproduzindo – mesmo diante de tanta precariedade –, um futuro que é experimentado como a lenta espera de um decaimento e a ausência de um horizonte político de engajamento devem ser entendidos como formas da sociabilidade capitalista que foram produzidas no movimento de crise do capital.

Assim, podemos sugerir que estão em curso, neste momento de colapso, quatro processos interligados:

- i) a periferização do mundo, na qual as formas de vida próprias da periferia, marcadas pela precariedade, se tornam disseminadas por todo o mundo como o novo índice da reprodução material da vida;
- ii) a bunkerização da sociedade, já que não se trata da formação de guetos, mas da criação de verdadeiros bunkers, já que aqueles que dentre a massa atomizada da sociedade esfacelada podem se proteger o farão, comprando a segurança privada e se armando, caracterizando uma sociedade em guerra permanente contra si mesma;
- iii) para dar conta da precariedade disseminada e do estado de guerra molecular, a farmacologização do desejo, que funciona tanto para apaziguar as tensões sempre prestes a explodir como também para intensificá-las, apostando na competitividade ou na violência. Fato é que o consumo de drogas, lícitas ou ilícitas, tem explodido em todo o mundo como uma forma de “dar conta” de uma realidade que nos ameaça;
- iv) e, por fim, essa combinação indica uma apocalipzação do pensamento, que, impedido de conceber qualquer alternativa, não vê outra solução senão o momento derradeiro do fim dos tempos.

Nessas condições, uma sociedade já não é mais sociedade.

Ainda existem aqueles que podem até concordar com o diagnóstico traçado aqui, mas que vão argumentar no sentido diametralmente oposto. Exatamente porque a situação vai mal, há a possibilidade de mudança. Esse tipo de argumento, contudo, é muito datado. Uma anedota histórica pode ser ilustrativa. Quando Malenkov era o primeiro secretário do Partido Soviético, ele resumiu sua visão da história assegurando ao seu público que a Primeira Guerra Mundial resultou na vitória da Revolução Soviética, e que a Segunda foi fundamental para o surgimento da Revolução na China. A Terceira Guerra Mundial produziria, com inevitabilidade histórica, a vitória do socialismo em todo o mundo. A coisa toda agora soa como uma piada macabra, embora Malenkov estivesse falando seriamente, em uma ocasião solene.

A crise de hoje é uma crise abismal, na qual o desastre não é seguido por uma revolução. Se há ainda alguma esperança – vale lembrar, para Nietzsche, ela é o “pior dos males” –, ela é apenas da eterna perpetuação ruiforme do capital.

A economia de exploração que se destrói ao destruir o mundo nem por isso abandonou toda a esperança. Obrigada a especular sobre a baixa tendencial do lucro, pensa ainda vender a sua depreciação a acionários que o parasitismo põe a prosperar. O delírio esquizofrênico que sugere salvar o Estado supremo do mercado graças a uma forma de holocausto planetário já esboçou a sua realização nas seitas cada vez mais numerosas em que os interesses financeiros bruscamente se investem; no suicídio coletivo dos respectivos membros; na derradeira mais-valia do Além” (VANEIGEM, 1999, p.47).

CODA

Talvez este quadro não seja uma mera elucubração teórica, perdida no deserto gelado da abstração. “Toda teoria é cinzenta e a árvore da vida é verdejante e dourada” – são palavras de Mefistófeles para ludibriar Fausto – um esforço eminentemente teórico com fins prospectivos, talvez até especulativo, é o que ainda é possível de ser feito. Para tanto, talvez usado à exaustão até aqui, um princípio brechtiano é fundamental: “de nada serve partir das coisas boas de sempre, mas das coisas novas e ruins.

Estamos no fechamento do ano de 2020. E este foi, de fato, um ano que fez confluír uma experiência de fechamento em três convergentes movimentos do mal: (i) o mal do século, a mudança climática; (ii) o mal da década, os autoritarismos de extrema direita; (iii) o mal do ano, a pandemia de Covid-19[9]. Talvez este quadro possa indicar a necessidade urgente de uma filosofia da história com os ponteiros acertados para este tempo do fim.

Essa confluência de momentos é acompanhada por uma certa experiência subjetiva de adesão ao fim. Há um momento de verdade nessa conjunção de finitudes. Outros pensadores[10] e pensadoras[11] têm refletido sobre isso, o que é fundamental para compreender os significados de se viver nesses tempos.

Bem-vindos ao fim. Ele se parece muito com o que já estava aqui.

9: A formulação nestes termos não é minha, mas do professor Amaro Fleck em uma conferência durante a quarentena.

10: Como Felipe Catalani

11: Como Silvia Viana

Referências

- ABILIO, Ludmila Costhek. 2019. Uberización: De la iniciativa empresarial a la autogestión subordinada. *Psicoperspectivas* (online): Individuo y Sociedad, v.18.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. 2006 [1944]. *Dialética do Esclarecimento*. São Paulo: Zahar.
- ADORNO, Theodor. 1995 [1959]. *Palavras e Sinais: Modelos Críticos – 2*. Petrópolis, Vozes.
- ANDERS, Gunther. 2003 [1961]. *Nous, fils d'Eichmann. Letre ouverte a Klaus Eichmann*. Paris: Edition Payot & Rivages.
- ANDERS, Gunther. 2007 [1972]. *Le temps de la fin*. Paris: L'Herne.
- ANDERS, Gunther. 2013 [1962]. *Teses para a era atômica*. Sopro,87.
- ARANTES, Paulo. 2014. *O novo tempo do mundo, e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo.
- ARANTES, Paulo. 2019. *L'autre sens: une théorie critique à la périphérie du capitalisme*. (Entrevista). *Revue Variations*, n.22, s.p.
- BEAUD, Stéphane; PIALOUX, Michel. 2006. *Rebeliões urbanas e a desestruturação das classes populares* (França, 2005), *Tempo Social Revista de Sociologia da USP*, v.18, n.1, pp.37-59.
- BECKETT, Samuel. 2005 [1957]. *Fim de partida*. São Paulo: Cosac Nayf.
- BENASAYAG, Miguel; SCHMIT, Gerard. 2004 [1996]. *L'epoca delle passioni tristi*. Milão: La Fratelli.
- BENJAMIN, W. 1971 [1927]. *Le surréalisme*. In: *Mythe et violence*. Paris: Lettres Nouvelles.
- BERARDI, Franco. 2019 [2009]. *Depois do futuro*. São Paulo: Ubu.
- CIORAN, Emil. 1994 [1960]. *História e Utopia*. Rio de Janeiro: Rocco.
- CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. 1993 [1793]. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Ed. Unicamp.

DANOWSKI, Debora & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2014. *Há mundos por vir?* Florianópolis: Cultura & Barbárie.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. 2016. *A nova razão do mundo, ensaios sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.

DUPUY, Jean-Pierre. 2004. *Pour un Catastrophisme Éclairé*. Paris: Points Essais.

FAUSTO, Ruy. 2002. *Sentido da dialética: Marx e Política*. São Paulo: Unesp.

FELTRAN, Gabriel. 2011. *Fronteiras de tensão*. São Paulo: Ed. Unesp.

FISHER, Mark. 2009. *Capitalist realism*. Winchester: Zero Books.

FRASER, Emma. 2020. *Urban decay as an index of precarity: ruin ethnography in practice in Detroit*. in: EVANS, Gillian (Org.). *Post-industrial precarity: new ethnographies of urban lives in uncertain times*. Wilmington: Vernon Press.

FUKUYAMA, Francis. 2015 [1992]. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco.

GIAVAROTTI, Daniel. 2018. *Eles não usam macacão: crise do trabalho e reprodução do colapso da modernização a partir da periferia da metrópole de São Paulo*. Tese. (Doutorado em Geografia). São Paulo: Universidade de São Paulo.

GUILLUY, Christophe. 2014. *La France périphérique: comment on a sacrifié les classes populaires*. Paris: Flammarion.

HEGEL, Georg. 2001 [1837]. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da História*. São Paulo: Editora Centauro.

JAMESON, Frederick. 2003. *Future City*. *New Left Review*, v.21.

KLUGE, Alexander; NEGTE, Oskar. 1999. *O que há de político na política*. São Paulo: Ed. Unesp.

KOSELLECK, Reinhart. 2013 [1979]. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto.

KURZ, Robert. 2018 [1986]. *A crise do valor de troca*. Rio de Janeiro: Consequência.

LASCH, Christopher. 1983 [1979]. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.

- MBEMBE, Achille. 2018 [2003]. Necropolítica. São Paulo: n-1.
- MBEMBE, Achille. 2019 [2013]. Crítica da Razão Negra. São Paulo: n-1.
- MBEMBE, Achille. 2020. Brutalisme. Paris: La decouverte.
- MORUS, Thomas. 2013 [1516]. Utopia. São Paulo: Lafonte.
- NACHTWEY, Oliver. 2018. Germany's hidden crisis: social decline in the heart of Europe. Londres: Verso books.
- PACH, Raquel. 2018. Guia Rússia para turismo do colapso. São Paulo: Elefante.
- PASOLINI, Pier Paolo. 2019 [1975]. Estamos todos em perigo. Entrevista. Caderno de Leituras, n.86.
- PASOLINI, Pier Paolo. 2020 [1975]. Escritos Corsários. São Paulo: Editora 34.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 2004 [1762]. Emílio ou da educação. São Paulo: Martins Fontes.
- STENGERS, Isabelle. 2015 [2009]. No tempo das catástrofes. São Paulo: Ubu.
- TRAVERSO, Enzo. 2019 [2017]. Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória. Belo Horizonte: Editora Âyiné.
- TUPINAMBA, Gabriel. 2019. Um pensador na periferia da história. Revista Porto Alegre. Disponível em <http://revistaportoalegre.com/um-pensador-na-periferia-da-historia/> Acessado em: 26 Jun. 2020.
- VANEIGEM, Raoul. 1999. A economia parasitária. Lisboa: Antígona.

a

r

i

g

t

o

s

Utopias distópicas em *Frankenstein e Os Despossuídos*

Dystopic utopias in *Frankenstein and The Dispossessed*

Sabrina Ramos Gomes*

Resumo

Este artigo busca analisar duas obras de relevância *Frankenstein* (1831) e *Os Despossuídos* (1974) de duas escritoras da ficção científica Mary Shelley e Ursula K. Le Guin assim como estas autoras se situam nesse gênero e no campo literário. Primeiramente traça-se um breve histórico biográfico de ambas em seus contextos e no gênero ficção científica. Para realizar tal recorte usaremos as obras originais de ambas e dados biográficos contidos nestas. O presente trabalho tem o intuito de ressaltar o caráter de crítica social de ambas as obras que usam da metáfora típica da ficção científica com seus mundos imaginários, utopias distópicas para questionar o status quo da sociedade na qual as autoras estão inseridas. Ressalta-se também a importância das autoras como representantes femininas em um gênero literário marcado por uma forte presença masculina, no qual muitas vezes a presença feminina era vista de forma negativa. Além disso, busca-se ressaltar o papel da leitura de fruição, intimamente ligada ao gênero da ficção científica, como uma leitura que também pode ser crítica, principalmente no que tange ao papel da ciência. Para tanto usaremos os conceitos de Todorov (2009) Michele Petit (2010) Alberto Manguel (1997), Umberto Eco (2011), Thomas Clareson (1981), Hellen Merrick (2009) e Adam Roberts (2009) além do disposto nas próprias obras analisadas. O presente artigo não busca uma análise histórica comparativa das autoras, é proposto, todavia, pensar em como mesmas separadas pelo tempo ambas autoras levam a reflexão sobre a forma como a ciência é percebida.

Palavras-chave: Ficção científica; *Os Despossuídos*; *Frankenstein*; Ursula LeGuin; Mary Shelley; distopias.

Abstract

*In this paper, we aim to analyse two relevant works *Frankenstein* (1831) and *The Dispossessed* (1974) of two female writers of science fiction Mary Shelley and Ursula K. Le Guin as well as these authors role in this genre and in the literary field. First, a brief biographical and historical profile will be made considering both women in their contexts and in the science fiction genre. In order to do so we will make use of the original works of both and the biographical data contained in these. The present paper aims to highlight social criticism features present in both works, which use the typical metaphor of science fiction and their imaginary worlds as dystopic utopias to question the society status quo where the authors are inserted. The importance of these authors as female representatives is also emphasized, especially in a literary genre defined by a strong male presence, in which often the female presence was seen in a negative way. In addition, the role of fruition reading, closely linked to the gender of science fiction, is highlighted as a reading that can also be critical, particularly regarding the role of science. The theoretical contribution of Todorov (2009) Michele Petit (2010) Alberto Manguel (1997), Umberto Eco (2011), Thomas Clareson (1981), Hellen Merrick (2009) and Adam Roberts (2009) will be employed, as well as of the author's opus. This article does not seek a comparative historical analysis of the authors, however it is proposed to ponder how even being separated by time both authors lead to debate on the way science is perceived.*

Keywords: Science Fiction; *The Dispossessed*; *Frankenstein*; Ursula LeGuin; Mary Shelley; Dystopias.

1. Introdução

A literatura de ficção científica muitas vezes é considerada uma forma menor de literatura e deixada de lado no contexto de formação do leitor, pois é considerada uma leitura inferior ou apenas ligada ao prazer e não algo que realmente acrescente algo à formação. Esse tipo de postura, no entanto, é no mínimo questionável, pois a literatura deve ir além da questão de experimentação na forma. Ela deve trazer ao leitor algum tipo de experiência, seja ela elevação artística ou horas de prazer. Por consequência a leitura nos leva a questões muito maiores do que seu caráter artístico, ela traz em seu cerne a ideia de pertencimento e representação e remete à memória de um povo. Tezvtan Todorov corrobora essa visão ao descrever o fenômeno que encontramos no literário: “A literatura pode muito. Ela pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, nos tornar ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, nos fazer compreender melhor o mundo e nos ajudar a viver”(TODOROV, 2009, p.76). Michèle Petit também defende que a leitura deve ultrapassar o valor artístico literário e ser vista como veículo de inserção:

Na adolescência ou na juventude – e durante toda a vida-os livros também são companheiros que consolam e às vezes neles encontramos palavras que nos permite expressar o que temos de mais secreto, de mais íntimo. Pois a dificuldade para encontrar um lugar neste mundo não é somente econômica, mas também é afetiva, social, sexual e existencial. (PETIT, 2010 p.74)

O leitor é, acima de tudo, um ser humano e como tal se encanta com o poder do imaginário e da representação; e a leitura é um dos instrumentos que o leva a se encontrar nessa tensão entre o real e o abstrato. A magia da leitura se encontra nesse momento, na compreensão de um universo que não é o seu, mas também é o seu, no entender o como a leitura nos legitima como pessoas. Segundo Alberto Manguel, “Todos lemos a nós e ao mundo à nossa volta para vislumbrar o que somos e onde estamos. Lemos para compreender, ou para começar a compreender. Não podemos deixar de ler. Ler, quase como respirar, é nossa função essencial” (MANGUEL, 1997, p.6). Ou seja, ler nos leva a ir além de nós mesmos e nesse movimento nos aproximar do outro. Assim, por meio da leitura, conseguimos nos inserir em algo maior como reforça Todorov:

(...) a literatura abre ao infinito essa possibilidade de interação com os outros e, por isso, nos enriquece infinitamente. Ela nos proporciona sensações insubstituíveis que fazem o mundo real se tornar mais pleno de sentido e mais belo. Longe de ser um simples entretenimento, uma distração reservada às pessoas educadas, ela permite que cada um responda melhor à sua vocação de ser humano. (TODOROV, 2009, p.23)

O fantástico, especialmente sob a forma da ficção científica, perpassa então pela nossa necessidade de nos identificar com o humano e como humanos, e nada como o contraste com os não humanos (robôs, alienígenas, monstros), tão presente nesse gênero literário, para nos fazer sentir mais humanos. A ficção científica é um importante gênero literário de mais de duzentos anos de existência, de expressão internacional desde a segunda metade do século XIX, enraizado em formas de arte populares como o cinema e os quadrinhos, tão multidisciplinar quanto os campos científicos existentes ou quanto as formas possíveis de se especular sobre o futuro, a mudança social, política ou científica, e indissociável das conjunturas da sociedade moderna e das nossas ansiedades quanto ao seu destino.

2. A ficção científica escrita por mulheres

Ao falarmos de ficção científica logo nos vêm à mente um estereótipo de leitor e autor, o homem branco por volta dos seus 30 anos, óculos de garrafa, casaco tweed e um cigarro a escrever em uma máquina de datilografia. Para a maioria das obras mais conhecidas do gênero esse estereótipo de autor e leitor não deixa de ser verdadeiro. No entanto, há uma resistência, resistência essa, bem representada nas figuras de Mary Shelley (1797 – 1851) e Ursula K. Le Guin (1929 – 2018), Estas escritoras, além de serem vozes das mulheres neste gênero literário, não se restringem apenas a esse papel. Se estabeleceram pela qualidade das suas obras e por, independentemente de serem mulheres, serem escritoras dignas do pedestal dos melhores escritores de ficção científica.

2.1. Mary Shelley

Ao pensarmos em ficção científica logo pensamos nos livros ou filmes de dimensões épicas e batalhas intergalácticas ou de

guerras contra as máquinas ou ainda das distopias sociais high-tech/low-life. A ficção científica, no entanto, é por muitas pessoas considerado um gênero mais antigo, para muitas suas origens remontam à Tempestade de Shakespeare ou ainda a Utopia de Thomas Moore. Muitos ainda atribuem a origem do gênero a revolução feita pelos estudos de Copérnico, principalmente por esse cientista ter um fascínio pelos astros e suas descobertas terem impulsionado vários outros cientistas e autores pensarem no espaço como algo a se explorar em um futuro próximo.. [1] Como visto no ensaio de Adam Roberts em Routledge Companion to Science Fiction :

Podemos nos perguntar, então, por que convenciamos falar de uma revolução copernicana, em vez de uma revolução kepleriana ou newtoniana? Em parte, Copérnico recebe crédito como o primeiro indivíduo a avançar no heliocentrismo com base em pesquisas detalhadas. Mais importante, porém, foram as teorias de Copérnico que se tornaram o lócus da oposição ao pensamento dominante da igreja. A revolução copernicana está ligada às maneiras pelas quais a ciência substituiu a religião e o mito na economia imaginativa do pensamento europeu; e ficção científica emerge e é moldado precisamente por essa luta.(ROBERTS, 2009 p.5)

É indiscutível, no entanto, que a ficção científica tal como como conhecemos hoje, se moldou pelas mãos de uma mulher: Mary Shelley. Os trabalhos anteriores a Shelley usam, muitas vezes, a ciência como cenário para suas histórias, mas o questionamento do que é a ciência em si não era feito. Em obras como as de John Kepler do século XVII vemos viagens à lua e outros planetas, no entanto essas eram promovidas por bruxas ou veículos fantásticos. Já Frankenstein traz uma sociedade urbana tecnológica que questiona de forma crítica o papel que esse desenvolvimento tecnológico exerce nesta sociedade. Como vemos no ensaio de Thomas D, Clareson intitulado Toward a History of Science Fiction parte da obra The Science Fiction Reference Book de Marshal B. Tymmm[2]:

Uma civilização urbano-tecnológica emergente, nessa frase encerra-se a chave para inúmeros desenrolares na história da ficção científica, ninguém questionará que, em Frankenstein (1818), Mary Shelley deu forma a um dos temas fundamentais da

ficção científica, a criação de um monstro por uma ciência que não é capaz de o controlar. (CLARESON 1981, p.7)

Mary Shelley teve em sua vida, um verdadeiro romance gótico. Ao nascer, sua mãe, a feminista britânica Mary Wollstonecraft, faleceu; seu pai, um pensador na área de política, sempre lhe deu liberdade além do que a maioria das mulheres da época tinha. Deixando-a circular junto com sua enteada pelos círculos literários mal afamados de Lorde Byron. A ideia de Frankenstein, inclusive, surgiu numa destas reuniões, em junho de 1816, quando Lorde Byron desafiou os presentes a escreverem histórias de horror na Villa Diodati, residência do nobre na Suíça. O futuro marido de Shelley, que só se casou com ela após o suicídio de sua ex-esposa, morreu afogado poucos anos após o casamento e donascimento de seus filhos, os quais apenas um sobreviveu à infância. Como escritora Shelley continuou a publicar, mas nada tão impactante como Frankenstein, que figura como um dos grandes monstros do panteão moderno. Após a morte do marido, Shelley se dedica a carreira de escritora profissional e editora, cuidando da publicação de seus textos e dos textos do marido falecido.

2.2. Ursula LeGuin

Antes de discutir a obra em si e tecer considerações sobre sua autora, é interessante refletir sobre Úrsula como uma mulher que atua em um gênero literário (ficção científica/fantasia) tipicamente masculino. Em meados de 60/70, época na qual Le Guin escreveu Os despossuídos, a ficção científica era um meio extremamente segregado no qual o público leitor era considerado exclusivamente masculino e até as prateleiras nas livrarias eram separadas não só pelo gênero literário, mas também pelo gênero feminino ou masculino do autor da obra. Como vemos no ensaio de Hellen Merrick, Fiction 1964-1979 em[3]:

Uma leitura das listas de prêmios também deixa claro outra grande ruptura da década de 1960: a crescente visibilidade das escritoras. Até recentemente, a visão prevalecente da crítica e do público era de que - além de raras exceções (como CL Moore e Brackett) - as escritoras estavam ausentes da ficção científica, até uma súbita ruptura na década de 1960, provocada pelo “amolecimento” do

gênero e um aumento de leitores de mulheres atraídos por influências como Star Trek. Essa é uma imagem por deveras simplista, mas a década de 1960 certamente viu um número crescente de escritoras serem aclamadas tanto pela crítica como pelo público. As autoras que deixaram sua marca mais forte na década seguinte, começaram a publicar e ganhar prêmios, com a primeira história publicada por Russ em 1959, seguida por Le Guin, Kate Wilhelm e James Tiptree Jr. (MERRICK, 2009 p.106)

A ascensão de autoras como Le Guin foi altamente criticada nesse meio, inclusive o termo “soft sci fi” foi criado para obras como as dela, como visto na citação acima. Afinal para os autores já estabelecidos no gênero, obras as quais não tratavam das ciências chamadas duras, não serviam para o que consideravam ficção científica, pois possuíam um caráter menos cientificista. Para que estas obras fossem inseridas no gênero, antes caracterizado principalmente por obras que usavam de teorias científicas como espinha dorsal da narrativa, era necessário esse “amolecimento” do que deveria ser considerado ficção científica.

A obra de Le Guin, ao contrário da grande maioria da produção de ficção científica da época (Asimov, C. Clarke, Heinlein, Herbert) buscou não na ciência da física, química, matemática e áreas afins o seu respaldo, mas sim nas ciências sociais, principalmente na antropologia como delineador de sua ficção. A ficção científica, desde o monstro de Shelley aos computadores conscientes da obra de Heinlein, nos faz questionar o que significa ser humano. Le Guin, nos move a questionar além da questão do que é ser o humano. Ela questiona o que significa ter um gênero e ser definido por isso; se nós somos definidos pela nossa cultura ou se nós a definimos, se nosso regime político e ideológico nos marca como diferentes ou se no fim somos todos iguais. Com esses questionamentos que extrapolam o gênero, segundo Harold Bloom em *Modern Critical Interpretations: Ursula Le Guin's “The Left Hand of Darkness”*, Ursula Le Guin alçou a ficção científica ao patamar canônico literário.

Ursula Le Guin, filha do famoso antropólogo Alfred Kroeber, um dos fundadores da antropologia como disciplina, tem em seus livros uma forte aproximação antropológica, ao priorizar os aspectos sociais nas suas histórias. É famosa pela série de fantasia *Tales of Earthsea* (Terramar) e pelos livros de ficção

científica frouxamente ligados pelo “Ekumen” (uma federação de sociedade humanoides), entre eles *A mão esquerda da escuridão* e *Os despossuídos*. Nesses livros, as sociedades diferentes entram em contato com os alienígenas Hainish, que vêm da galáxia Ekumen (daí o nome da conexão da série) que viajam pelo espaço encontrando povos diferentes e tentam estabelecer uma “liga” de planetas unidos pela troca cultural e tecnológica e não pela coerção militar. A autora também se dedicou a textos acadêmicos nos quais fala sobre ficção, fantasia e sobre a escrita em si como: *The Language of the Night*, *Dancing at the Edge of the World*, *Steering the Craft: Exercises and Discussions on Story Writing for the Lone Mariner and the Mutinous Crew*, *The Wave in the Mind*, obras ainda não traduzidas para o português.

2.3. Frankenstein

Frankenstein, primeiro romance escrito por Shelley quando essa tinha apenas 19 anos, não foi um marco na época da sua primeira edição em 1819, no entanto, na sua segunda em 1831, foi um livro celebrado pelo público e crítica. Esse romance que para muitos é considerado uma obra de horror gótico, se caracteriza também como ficção científica pelo simples fato de que o monstro não surge de solução mágicas ou irrealis. No romance de Shelley, o cientista Doutor Victor Frankenstein dá vida à “criatura” a partir de um método e mecanismo científico, elaborados com conhecimento obtido pelos estudos. Afinal, uma das grandes diferenças entre a ficção científica e a fantasia, é que a primeira busca uma justificativa embasada em algum tipo de princípio científico (não necessariamente um princípio científico real), enquanto a fantasia não necessita de explicação para seus fenômenos. Frankenstein, se olharmos por esse critério, busca se estabelecer como ficção científica, pois mesmo não sendo usado uma ciência verossímil, a presença de elementos científicos se apresenta na obra.

A revolução industrial, o movimento iluminista, o racionalismo e o antropocentrismo ecoavam por todas as partes da elite intelectual e das massas europeias. Cientistas, pensadores, comerciantes, artistas e a própria igreja viviam ainda um período de êxtase devido ao século das luzes e à fé inabalável no desvendamento de todos os mistérios possíveis que assombraram a humanidade em outros tempos. É neste período de tempo que temos o nascimento da filosofia e da ciência

moderna a partir de Descartes cogitoergo sum (penso, logo existo) que autorizavam a certeza da potencialidade humana pela sua capacidade de pensar, raciocinar e principalmente duvidar. O resgate helenístico dos ideais clássicos da filosofia grega deu um ar de jovialidade e vislumbre ao desenvolvimento técnico da civilização.

A incapacidade humana em apreender todos os processos pela razão literalmente assombrava as iluminações intelectualistas da época e o movimento romântico apreendeu estes terrores da alma e banhou com sangue e lágrimas a frieza mecanicista reinante. Em Frankenstein, publicado pela primeira vez em 1819, surgiu da inspiração de uma mulher envolta pelo ambiente intelectual como também pelos desamores e paixões, numa época em que a elite burguesa tinha o infeliz hábito de enclausurarem em bibliotecas e mesas de chá as mais promissoras jovens apenas para as preservarem para um bom casamento, a realidade era completamente alienada e oprimida no coração dessas mulheres. Shelley neste sentido se sobressaiu por um jogo de acasos, sorte e azar. Sua mãe falecera 10 dias após seu nascimento, e jovem adulta ela se apaixonou pelo seu futuro marido e casaram-se após a morte da primeira esposa. A morte era um tema recorrente na vida de Mary, que enterrou precocemente 3 filhos além de vivenciar outras tragédias familiares.

Frankenstein, mesmo mostrando o lado obscuro da ciência não é uma obra que deseja uma iconoclastia científica. A crítica de Shelley permeia questões do abandono da criação e dos perigos da ciência desassistida, não apenas a ciência em si. Os problemas da criatura, extrapolam o fato dele ser produto de uma experiência científica e se redimensionam perante o abandono e a rejeição do seu criador. A reflexão proposta no livro, então, vai além da crítica dicotômica da relação criador/criação e versa acerca dos perigos do abandono não só na ciência, mas também de outros tanto abandonos possíveis. Shelley foi brilhante ao estabelecer uma obra que discute temas universais e abordá-los a partir de um olhar da ciência, o que se evidencia pelo uso da novela epistolar e de narrativas em primeira pessoa.

Ao escrever por meio de cartas da narrativa do Doutor entusiasta da ciência e de suas novidades e descobertas, a autora remete aos relatos mantidos pelos cientistas de sua época, e essa escolha da autora marca uma crítica intrinsecamente ao cientificismo, pois muitas vezes a voz de Vitor é ingênua perante

a sua paixão pelas descobertas que a ciência lhe proporciona, e a voz da criatura também mostra essa mesma postura perante a um mundo que o rejeita, evidenciando ainda mais a posição crítica da autora ao evidenciar uma certa inocência pueril em meio a arrogância de Vitor.

A voz do homem “racional” do século XIX que assistia a um progresso desenfreado com um entusiasmo juvenil é vista na figura de Vitor, que busca como seus pares do mundo real testar os limites do homem como produtor de conhecimento. Nessa obra a voz desse entusiasmo científico é ecoada, mas não de forma ingênua. Shelley como uma boa romântica também buscava mostrar que como humanos, somos mais que a razão. A ciência mostrada por Shelley não é mais um grande deslumbre, ou um brinquedo infantil, é algo que deve ser guiado por princípios e não largada a sua própria sorte. O monstro para Shelley não é necessariamente a criatura ou mesmo Victor, mas sim o descaso, o abandono.

2.4. Os despossuídos

Os despossuídos, considerada por muitos a obra prima da escritora Ursula K, trata, entre outros temas, a respeito do poder do conhecimento e de como isso afeta a sociedade. Os despossuídos segue a jornada de Shevek, um físico teórico, morador do planeta Anarres (uma sociedade anarquista) que, em sua busca em elaborar uma teoria acerca da relatividade do tempo, acaba por voltar ao planeta de origem de seu povo, Urras (sociedade capitalista). A obra é considerada uma utopia distópica, pois ela não entra no conceito clássico do gênero, Anarres não é o paraíso, nem Urras o inferno; as ambiguidades de ambos, com suas nuances de paraíso e inferno, estão o tempo inteiro presentes na narrativa. O fato de a liberdade ser a base do anarquismo colide com a realidade anarquista de Anarres aonde existe uma certa censura velada, que pode ser visto no moralismo presente no coletivismo. Mesmo sem uma instituição real e presente que represente a face dessa incongruência ideológica. Essa censura existe dentro de uma sutileza única, enquanto em Urras a face do Estado e dos “profiteers” [4] mostra a censura em sua forma mais evidente.

Ao pensarmos nos conceitos de Umberto Eco de memória e conhecimento, aliados às belíssimas reflexões de Alberto Manguel em Uma História da Leitura sobre a censura e os

livros, buscamos contextualizar, refletir e discutir a obra *Os despossuídos* por esta perspectiva. *Os despossuídos* não é uma obra que reflete diretamente o livro, ou como o conhecimento nos leva a mudar, ou como a sociedade vê a censura, ou mesmo o papel da mulher nessas sociedades diversas, mas todos esses pontos relevantes à história da leitura se fazem presente: no encantamento de Shevet ao ver um livro com números pela primeira vez; nas discussões acadêmicas entre Shevet e seus companheiros físicos, tanto em Urras como em Anarres; na percepção de como funciona o sistema por Shevet – por meio da repressão velada do organismo social à peça de teatro de seu amigo que criticava veladamente seus valores anarquistas – e em como as mulheres eram tratadas de maneira tão diversa nas diferentes sociedades, sendo iguais para aos homens em Anarres, leitoras e cientistas e ambigualmente em Urras sendo vistas como objetos indignos de elevação intelectual pelos homens em geral e como controladoras do fantoche masculino por detrás dos palcos de acordo com as perspectivas de algumas delas.

2.5. Shevet, o aprender e a busca pelo conhecimento

Em *Os despossuídos*, acompanhamos Shevet desde sua infância à sua viagem e retorno de Urras, mas isso não é mostrado de forma linear no livro. Os capítulos estão organizados de modo a contar a história, mas não necessariamente na ordem tradicional, começando com Shevet indo para Urras. Após esse evento são entremeados capítulos da infância do cientista, posteriormente da adolescência e vida adulta tanto em Anarres quanto em Urras, assim o personagem não é completamente entregue ao leitor, mas sim são dispostas partes de um quebra cabeça que formam o todo.

A autora joga então com a ideia de memória, como se a vida de Shevet fosse contada em um momento posterior no qual o personagem se lembrasse de suas melhores vivências. Sendo assim, a narrativa de *Os despossuídos* tem um certo caráter memorial, mas de uma memória seletiva que mostra os pontos da vida do personagem principal mais relevantes para a construção da história. Ao retomarmos os tipos, os conceitos e as funções da memória apontadas por Eco, em seu texto a memória vegetal, “A memória tem duas funções: Uma, e é nela que todos pensam, é de reter na lembrança os dados de nossa

experiência precedente; mas a outra é também de filtrá-los, de descartar alguns e conservar outros” (ECO,2011 p.11), podemos a partir disso claramente enxergar como a autora selecionou as memórias do personagem para que essas o delineassem mostrando suas experiências anteriores, mas filtrando-as de acordo com a relevância para a história. Sendo assim, a narrativa entrecortada de *Os despossuídos* reflete como Shevet usa sua memória pra mostrar os pontos de relevância da sua história em relação à História dos dois planetas.

Shevet enquanto menino nos é mostrado como uma criança curiosa que a todo custo tenta entender o mundo a sua volta por meio da observação e dedução. Na primeira parte da obra *Uma história da leitura*, de Manguel, podemos delinear um paralelo com o personagem, que em *Os despossuídos* se encanta com o que pode haver nos livros, assim como Manguel e Walter Benjamin:

Assim, junto com cada livro, também seu conteúdo, seu mundo, estava ali, à mão, palpável. Mas, igualmente, esse conteúdo e esse mundo transfiguravam cada parte do livro. Queimavam dentro dele, lançavam chamas a partir dele; localizados não somente em sua encadernação ou em suas figuras, estavam entesourados em títulos de capítulos e capitulares, em parágrafos e colunas. Você não lia livros; habitava neles, morava entre suas linhas e, reabrindo-os depois de um intervalo, surpreendia-se no ponto onde havia parado (Walter Benjamin apud MANGUEL 1997, p. 8).

Também é interessante levantar, nos trechos acima citados, a importância que é dada à memória vegetal de Eco, memória escrita em livros, por Shevet, ao se encantar pelo livro mostrado pelo pai e refletir sobre o custo e a dificuldade e de como aquele objeto era precioso. Em um lugar onde a regra é a escassez, onde predomina a filosofia de vida de que, o excesso é prejudicial, nada mais coerente do que valorizar um objeto pelo seu valor em termos de trabalho e recursos usados. O fato de o livro mostrar números e estes estarem grafados aproveitando o máximo de espaço possível e ter uma capa ornada fez com que o menino se encantasse ainda mais pelo objeto e visse nele uma representação da verdade do mundo, o que mais uma vez reflete a perspectiva de Eco:

O livro se torna a tal ponto símbolo da verdade por ele guardada, e revelada a quem souber interrogá-lo, que para encerrar uma discussão, afirmar uma tese, destruir um adversário, diz-se: “Está escrito aqui”. Sempre duvidamos de nossa memória animal..., enquanto a memória vegetal pode ser exibida para eliminar toda dúvida. (ECO, 2011, p.16)

Posteriormente, Le Guin continua a mostrar a busca de Shevet por conhecer o mundo: ao narrar sua jornada pela adolescência e seu processo de formação como cientista, ao mesmo tempo que apresenta Anarres em suas peculiaridades, planeta onde não existe fartura ou animais terrestres e em que até as plantas são escassas. No entanto, é um local adequado ao povo que lá vive, pois os “odonianos” acreditam que somente com a abdicação de todos os excessos as pessoas podem ser realmente livres. A filosofia de Odo, uma mulher que em Urras questionou o sistema no qual se vivia nesse planeta, é de caráter anarquista justamente por ser baseada na penúria e não na fartura. Afinal, é na ausência de excessos que a solidariedade afloraria e a comunhão entre as pessoas seria forte o suficiente pelo vínculo que a falta de recursos traz. Nessa ambiguidade da utopia formada pela penúria, nos é mostrado de forma ainda mais efetiva a ambiguidade fortemente presente na obra, pois para o gênio de Shevet florescer é necessário que este conheça coisas além, mas como fazer isso em um planeta isolado? E como a ciência puramente teórica pode desenvolver seu potencial total em um lugar onde a pesquisa deve ser motivada para combater a escassez? Mais uma vez, a autora questiona tanto o regime estabelecido quanto a presença de Shevet como disruptor desse sistema.

A história de Shevet ilustra o isolamento do gênio que confronta as estruturas sociais estabelecidas e seu conflito diante de um quadro social que desfavorece o isolamento e a dedicação a coisas estritamente não práticas. Ao poder se dedicar exclusivamente como pesquisador no Instituto de Ciências de Anarres novamente Shevet é levado a questionar a presente organização social odoniana, ao ser colocado em um quarto individual e ao ter que aprender a língua de Uras em segredo para que pudesse alavancar sua teoria.

“Eu preciso adquirir conhecimento que não posso partilhar” Shevet falou após uma breve

pausa, constatando a frase como esta fosse uma proposição de lógica.

“Se você encontrasse um pacote de explosivos na rua você compartilharia com cada criança que passasse? Esses livros são explosivos. Agora você está me acompanhando?”

“Sim”

“Certo” Sabul se virou, nervoso, com o que parecia ser algo endêmico, não uma raiva específica. Shevt deixou a sala, carregando cuidadosamente a dinamite, com asco e curiosidade devoradora (LE GUIN, 1975 P.50) (Tradução livre da autora)[5]

Não compartilhar era, para ele, algo típico de “proprietários”, atitude abominável para um cidadão odoniano que desde criança foi ensinado a compartilhar, tendo até o respaldo na língua, criada exclusivamente para a os odonianos de Anarres para suprir as necessidades da comunidade. Foram eliminadas palavras que representavam gênero de forma exclusiva ou posse e o uso de pronomes possessivos, pois nada seria “meu” ou “seu” e sim compartilhado entre todos. Em meio a essas contradições Shevet aprende como nunca, por meio da leitura dos físicos de Urras e de teorias que ele antes desconhecia, o que reflete o poder transformador do aprendizado que se dá pela leitura.

Em Urras, a ciência era um meio para o fim de se conseguir prestígio social ou econômico. O ápice epifânico da criação da teoria de Shevet se dá, com algo só possível na abertura de Urras à outros mundos, por meio do contato com a teoria da relatividade de Einstein. A física de Einstein é responsável pelo novo olhar que Shevet teve sobre o tempo e como esse discorre. A epifania científica se dá também no contexto da epifania social, no qual Shevet enxerga o inferno no paraíso e as contradições entre a beleza exuberante de Urras e a podridão em que vive sua população mais miserável, além da falta de responsabilidade dos cidadãos mais ricos com os mais pobres:

Mas é verdade, chronofilosofia envolve ética. Porque nossa percepção de tempo envolve nossa capacidade de separar causa e efeito, meios e fim. O bebê, o animal, eles não vêem a diferença entre o que eles fazem agora e o que vai acontecer por causa disso. Eles não conseguem fazer uma roldana, ou uma promessa. Nós podemos. Enxergando

a diferença entre o agora e o não agora, nós podemos fazer a conexão. E aqui entra a moralidade. Responsabilidade. Para dizer que os fins justificam os meios é como dizer que se eu puxar a corda nesta roldana o peso será levantado na outra. Quebrar uma promessa é negar a realidade do passado; conseqüentemente é negar a esperança de um futuro real. Se tempo e razão são funções um do outro, se somos criaturas do tempo, então temos que saber mais, e tentar conseguir o melhor disso. Agir com responsabilidade no final. (LE GUIN, 1975, p.105) (Tradução livre da autora)[6]

Urras e Anarres são espelhos distorcidos um do outro. Na dureza da terra estéril de Anarres florescia a liberdade advinda da igualdade, enquanto na exuberância natural de Urras a repressão dos menos favorecidos era o que florescia em meio à riqueza e opulência tanto do planeta como de seus cidadãos mais prolíferos. E em meio a todos esses conflitos externos e internos de ser igual na física, mas desigual na ideologia, de vir da penúria para a opulência, Shevet cria sua teoria que mudaria o conceito do tempo. A teoria, no entanto, não devia ser vertida para o lucro como seria em Urras, nem escondida no isolamento em Anarres. Então Shevet rompe com a dualidade e não escolhe entre Urras ou Anarres, decide entregar suas ideias revolucionárias à embaixada da Terra. Para que estes seres aliens, à essas terras e conflitos, pudessem compartilhar seus efeitos com os mundos ligados pelo Ekumen, refletindo o ideal de que o conhecimento não deve ser guardado ou espoliado, mas sim aberto.

3. Conclusão

Os Despossuídos remete aos nossos sentimentos profundos de leitor: de ler e mergulhar, de se deliciar com histórias e ao mesmo tempo nos fazer refletir sobre a nossa própria realidade em diversos de seus aspectos mais atuais. Mesmo sendo um livro de ficção científica, a metáfora de Urras e Anarres reflete na nossa Terra e a jornada de Shevet se reflete na nossa própria em busca pelo conhecimento. Ler, conhecer, aprender e se encantar com o livro e o conhecimento que este nos traz é um dos grandes prazeres da humanidade. Por meio das palavras de Eco, vemos como ler nos leva a uma experiência transcendente, um ato de encontro:

Não se lê apenas com o cérebro, lê-se com o corpo inteiro, e por isso sobre um livro nos choramos, e rimos, e lendo um livro de terror se nos eriçam os cabelos da cabeça. Porque, mesmo quando um livro parece falar só de ideias, um livro nos fala sempre se outras emoções, e de experiências de outros corpos. (ECO, 2011, p.31)

Frankensteinde Shelley, como obra, nos mostra o monstro moderno da solidão que nos assola. Solidão essa que reflete a solidão da autora em sua representatividade de mulher, autora de temas não femininos no século XIX. Ao escolher tratar de um tema como os perigos do cientificismo e abordar essa temática de maneira mais científica e menos sobrenatural a autora vai de contramão à literatura feminina tradicional.

Como Petit demonstra que a literatura é um lugar de encontro, que vozes diversas podem e devem ser ouvidas, tanto a das mulheres, como os dos gêneros ficcionais supostamente menores. Assim, citamos as palavras de Le Guin ao receber o prêmio pela sua contribuição literária na National Book Foundation dos EUA:

(...) E eu me alegro em aceitá-lo, e dividi-lo com todos os escritores que foram excluídos da literatura por tanto tempo, meus colegas autores de fantasia e ficção científica – autores da imaginação, os quais pelos últimos 50 anos assistiram as belas premiações irem para os tão assim denominados realistas. Eu acredito que tempos difíceis estão por vir nos quais nós estaremos buscando as vozes dos escritores que possam vislumbrar alternativas para como vivemos agora, e que possam ver através da nossa sociedade, acometida pelo medo e suas tecnologias obsessivas, outras formas de existência, e até mesmo, imaginar uma fundamentação real para fincar nossas esperanças. Nós precisaremos desses escritores que possuem a capacidade relembrar a liberdade. Poetas, visionários – os realistas de uma realidade maior. (LE GUIN, 2014). (tradução livre da autora)

Que possamos juntar as vozes desses realistas de uma realidade maior, dos mundos imaginários e das possibilidades metafóricas dos mundos imaginários que transitam entre o utópico e o distópico. No monstro de Shelley, autodidata em todos os campos, com força sobre-humana e aparência grotesca,

o filho do racionalismo não foi recebido de braços abertos pela sociedade na visão de Shelley, mas sim condenado ao sofrimento do aprendizado utópico dos livros e o sofrimento distópico da sua própria criação. Nos temas que criam um claro-escuro na utopia de Úrsula K. Le Guin, uma resposta sofisticada a uma época em que as certezas ideológicas estavam sendo corroídas, e em que, por isso, a própria ideia de alternativa de sociedade teve que mudar, reconhecer os próprios limites. A ambiguidade de ser despossuído.

Em todos nós está presente esse não pertencimento, dos instintos primitivos tolhidos pela sociedade, da educação normativa, da poesia e da ficção que nos eleva a outras realidades, e da violência direcionada ao outro, à fantasia de um criador e à eterna busca melancólica seja de um amor seja da ciência ou ainda seja do seu lugar na sociedade. E isso se dissolve como um cadáver aos olhos dessas autoras. Ambas nos dão a oportunidade de abordar o gênero da ficção científica por caminhos menos óbvios, onde há apenas rastros a serem capturados da narrativa tradicional do gênero. O fracasso da racionalidade e o entendimento que o mundo para ser percebido como um todo precisa fugir do racional, é o que grita nessas obras. Que nos leva a buscar compreender o nosso mundo por meio do fictício e distópico, pois a subjetividade da metáfora de ambas as obras nos leva a questionar a racionalidade de um gênero literário supostamente racional e como mesmo dentro do seu caráter científico é permeado por olhares diferenciados que nos sensibilizam para nossa própria realidade.

Notas

1. We might wonder, then, why it is conventional to talk of a Copernican revolution, rather than (say) a Keplerian or Newtonian one? In part, Copernicus gets credit as the first individual to advance heliocentrism on the basis of detailed research. But more importantly it was Copernico's theories that became the locus of opposition to the church dominant Knowledge. The Copernican revolution is bound up with the ways in which science supplanted religion and myth in the imaginative economy of European thought; and sf emerges from, and is shaped by, precisely that struggle. (ROBERTS, 2009 p.5)

2. An emerging urban-technological civilization, in that phrase lies the key to numerous of the developments in the history of science fiction, no one will question that in nstein (1818) Mary Shelley gave form to one of the fundamental themes of science fiction, the science's creation of a monster which it cannot control.

3. A perusal of awards listings also makes clear the other major development of the 1960s: the increasing visibility of women writers. Until recently the prevailing critical and popular view was held that –apart from very rare exceptions (such as C.L. Moore and Brackett) – women writers were absent from sf until a sudden breakthrough in the 1960s, brought about by the “softening” of the genre and an increase in woman readers attracted by influences such as Star Trek. This is too simplistic a picture, but the 1960s certainly saw an increasing number of women writers emerge to both critical and popular acclaim. Authors who would make their strongest mark over the next decade began publishing and winning awards, with Russ's first story appearing in 1959, followed by Le Guin, Kate Wilhelm, and James Tiptree Jr.(MERRICK, 2009 p.106)

4. Neologismo para referir a aqueles que vivem para lucrar, sempre em busca de profit (lucro)

5. “I'm to acquire knowledge which I'm not to share,” Shevek said after a brief pause, stating the sentence as if it were a proposition in logic.

“If you found a pack of explosive caps in the street would you ‘share’ them with every kid that went by? Those books are explosives. Now do you follow me?”

“Yes.”

“All right.” Sabul turned away, scowling with what appeared to be an endemic, not a specific rage. Shevek left, carrying the dynamite carefully, with revulsion and devouring curiosity (LE GUIN, 1975 P.50).

6. But it's true, chronosophy does involve ethics. Because our sense of time involves our ability to separate cause and effect, means and end. The baby, again, the animal, they don't see the difference between what they do now and what will happen because of it. They can't make a pulley, or a promise. We can. Seeing the difference between now and not now, we can make the connection. And there morality enters in. Responsibility. To say that a good end will follow from a bad means is just like saying that if I pull a rope on this pulley it will lift the weight on that one. To break a promise is to deny the reality of the past; therefore it is to deny the hope of a real future. If time and reason are functions of each other, if we are creatures of time, then we had better know it, and try to make the best of it. To act responsibly. (LE GUIN, 1975, p.105)

Referências

CLARESON, Thomas D. Toward a History of Science Fiction in TYMN, Marshall, The Science Fiction Reference Book: A Comprehensive Handbook and Guide to the History, Literature, Scholarship, and Related Activities of the Science. Washington: Starport House, 1981. p.3-19

ECO, Umberto. A memória vegetal e outros escritos sobre bibliofilia. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

LE GUIN, Ursula K. (1974) The Dispossessed. New York: HarperCollins, Amazon Kindle Edition.

LE GUIN, Ursula K (2014) discurso proferido na entrega do prêmio pela contribuição literária na National Book Awards (lifetime achievement award to Ursula K. Le Guin at 2014 National Book Awards) disponível em: <www.youtube.com/watch?v=5PI1xwT2-74>

MANGUEL, Alberto. Uma história da leitura. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MERRICK, Helen. Fiction 1964-1979 BOULD, Mark et al. (Org.). The Routledge companion to science fiction. 1st ed. London: Routledge, 2009. p. 102-111.

PAES, J. P. A aventura literária: ensaios sobre ficção e ficções. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

PAULINO, G. et al. Formação de leitores: a questão dos cânones literários. Revista Portuguesa de Educação, Braga, v.17, n. 1, p.47-62, 2004. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/374/37417104.pdf>>

PETIT, Michele. Os Jovens e a Leitura: Uma nova perspectiva. Tradução de Celina

Olga de Souza – São Paulo: Ed. 34, 2008

ROBERTS, Adam. The Copernican Revolution BOULD, Mark et al. (Org.). The Routledge companion to science fiction. 1st ed. London: Routledge, 2009. p. 3-13.

SHELLEY, Mary. Frankenstein (1831) Oxford: Oxford University Press, 1998, Kindle edition .

SHELLEY, Mary. Frankenstein; Tradução de Márcia Xavier de Brito, Carlos Primatei; Ilustração de Pedro Franz _ Rio de Janeiro. DarkSide Books, 2017

TODOROV, T. A literatura em perigo. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

***Sabrina Ramos Gomes** é Bacharel em Letras Tecnologias da Edição pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG). Mestre pelo Programa de Estudos de Linguagem do CEFET/MG, atualmente pesquisa o uso de jogos digitais no ensino da língua inglesa. Doutoranda CEFET/MG. Tem interesse nas áreas de recursos digitais para ensino de LE, jogos digitais, experiências alternativas de ensino, ensino fora de sala de aula, materiais didáticos digitais, novas tecnologias em comunicação. E-mail: sabrinaramosgomes@gmail.com



Tensões entre *Utopia* e distopia: reflexões sobre ordem e controle social no *optimoreipublicae* de Thomas More

Tensions between *Utopia* and dystopia: reflections on order and social control in Thomas More's *optimoreipublicae*

Ana Luisa Ennes Murta*

Resumo

Diante de uma recorrência cada vez mais frequente a noções de utopia e distopia, este artigo busca tensionar relações possíveis entre conceitos geralmente tidos como opostos. Num primeiro momento, promoveremos um debate que busca desambiguar as formas que a utopia passou a conformar desde sua criação, destacando um gênero literário poucas vezes aludido. A partir dessas elucidações, dedicaremos maior atenção à Utopiamoreana, com o objetivo de evidenciar uma série de aspectos disciplinadores representados na obra. Elementos estes que, apesar de soarem pouco agradáveis ao leitor contemporâneo, também serão problematizados e entendidos em contexto.

Palavras-chave: utopia; distopia; controle social; ordem; disciplina; Thomas More.

Abstract

In face of an increasingly frequent recurrence to the notions of utopia and dystopia, this article aims to tension some possible relations between concepts usually regarded as opposed. At first, we will promote a debate in order to disengage the forms that utopia has come to conform since its creation, pointing to a rarely mentioned literary genre. Based on these explanations, we will dedicate more attention to Morean Utopia, seeking to highlight a series of disciplinary aspects represented in the book. Elements that, despite sounding unpleasant to the contemporary reader, will also be problematized and understood in their context.

Keywords: utopia; dystopia; body control; order; discipline; Thomas More.



1. Introdução

Em tempos sombrios como o que vivemos, tão marcados pela ascensão – ou talvez um escancaramento – de discursos e práticas sustentadas por ódio, intolerância e outras tantas formas de fortalecimento das desigualdades; vemos multiplicarem-se, em contrapartida, denúncias e mobilizações em torno da defesa de direitos, por vezes, tão elementares quanto o de permanecer vivo. Aos que desta forma se posicionam, cabe lutar ainda contra o pessimismo. Animar-se, erguer-se apesar (e em razão) de todos os renitentes, insistentes golpes que não nos deixam em paz, não é tarefa fácil. Uma criança de 10 anos. 8 minutos e 46 segundos de tortura e morte. 170 mil mortos sem direito a despedida. Jovem negro morto dentro de casa. Ou na rua. Ou no supermercado. Também na escola. Corpo de travesti é encontrado. Isso apenas para nomear alguns crimes recentes, que não podem ser esquecidos. Para muitos, cada notícia é seguida pela sensação de estarmos no fim dos tempos.

Vivemos em distopia? O escritor William Gibson, que dedica sua obra à ficção científica e ao cyberpunk, entende a atual “obsessão cultural por distopias” e narrativas apocalípticas como sintoma de uma realidade em que, para boa parte da população mundial, a vida já se encontra em condições distópicas. A distopia já existe, “só não foi distribuída de forma igualitária”, afirma (GIBSON, 2017). A potência dessa interpretação é acrescida, ainda, pelo questionamento colocado por Gibson em relação ao século XXII. Nós não pensamos sobre o próximo século, sequer o mencionamos. Por vezes, mal conseguimos vislumbrar futuros razoavelmente palpáveis para os próximos dois, cinco ou vinte anos. Como, então, poderíamos imaginar futuros positivos e renovados, quando o presente cheira a retrocesso?

É certo que distopias literárias existem há muito tempo, e foram especialmente alimentadas pelas guerras e totalitarismos do século passado. Ainda assim, parece-nos que as últimas décadas foram também bastante prolíficas à difusão do gênero (ou de obras que se aproximam dele em maior ou menor medida), trazendo uma série de produções que retratam sociedades opressoras, totalitárias e fundamentalistas em momentos muito próximos a este em que vivemos, e não num futuro distante. Por outro lado, vemos discursos um pouco mais otimistas que também dizem de futuros possíveis. Em primeiro lugar, um discurso produzido no seio das próprias distopias e que lhes parece inerente: a distopia deve servir como um alerta, um aviso.

A possibilidade de atuação no presente, para evitar futuros catastróficos, se constitui como requisito quase didático desse tipo de representação do mundo.

Em segundo lugar, como resposta ao cenário pessimista, vemos crescer ideias, manifestações artísticas, agitações políticas, pensamentos e propostas reflexivas, com o objetivo de levantar questões que nos assolam e, com sorte, propor respostas eficazes para as crises que se apresentam. A busca por ideias que possam adiar o fim do mundo, em referência a Ailton Krenak (2019), os projetos políticos libertários e progressistas, as reelaborações sobre formas de vida coletiva mais democráticas e igualitárias, a crítica à própria noção de humanidade, entre outras tantas questões condizentes com a ordem do dia, se faz premente. Resistem os sonhos, as lutas, as utopias.

Neste artigo, iremos nos dedicar à Utopia[1], de Thomas More (1516), representação bastante paradigmática do sentimento utópico, com o objetivo de demonstrar tensões e supostas contradições – não tão otimistas – que constam no jogo de elaboração da cidade ideal proposto por More. Nesse sentido, buscaremos destacar, num primeiro momento, algumas características definidoras das utopias literárias, que nos ajudam a compreender essa forma específica de representação e que contribuirão para evidenciar a fluidez e os contrastes do gênero que se consolida após a publicação da Utopia. Posteriormente, nos debruçaremos mais detidamente sobre a obra, destacando elementos em sua narrativa que parecem se contrapor à ideia de um bom-lugar e que, por fim, serão problematizados em maior detalhe à luz de discussões bibliográficas que nos permitem contextualizar processos históricos a fim de promover um alargamento na compreensão de uma obra que segue influenciando em muito o pensamento político e social. E, sobretudo, que ainda tem muito a oferecer.

2. Formas da utopia

Pensar mundos melhores – e também piores – é um movimento muito antigo. Reside nessa prática, assim como nas inúmeras manifestações que expressam a vontade de melhores condições de vida, um pano de fundo ao qual podemos chamar utopismo. Que seria, segundo alguns de seus principais debatedores, uma espécie de “sonho social”, comum a todas as sociedades humanas que, diante de uma insatisfação, se propõem a pensar

soluções (CLAEYS, 2013; SARGENT, 1994). Frente a enorme leque de representações possíveis a um conceito como o de utopismo, distinguimos, de acordo com Sargent (1994), três formas centrais pelas quais esse fenômeno multidimensional se manifesta: temos, então, a teoria social utópica; o comunitarismo – ou tentativas práticas de consolidação de sociedades organizadas por princípios considerados melhores – e a literatura utópica.

Essa teoria social que se construiu em torno da noção de utopia foi essencialmente pautada pela percepção do progresso – crescente a partir de meados do século XVII –, passando por socialistas utópicos como Fourier e Saint-Simon. O sentido da utopia como quimera, como algo que não está no “terreno da realidade” (ENGELS, s.d, p. 79), parece instalar-se no século XIX, com as interpretações elaboradas por Marx e Engels. Posteriormente, temos a proposta de Karl Mannheim (1972), que postulou a relação entre utopia e ação, no sentido de abalar e combater a ordem vigente, estabelecida pela ideologia. Esses sentidos acabaram por se consolidar, historicamente, de forma um tanto imperativa nos imaginários. Quando falamos em utopia ou utopismo, é bastante comum que se pense primeiramente em alguma dessas últimas opções, se não todas. Aqui, no entanto, interessa-nos debater uma forma específica: as manifestações utópicas literárias, em especial a Utopia.

Se falamos anteriormente em distopias e utopias, cabe interrogar: seriam essas representações faces opostas de uma mesma moeda? Num primeiro momento, pode parecer evidente que sim. Mas uma mirada mais cautelosa sobre a história do gênero literário utópico nos mostra que leituras maniqueístas são pouco frutíferas. Surge, então, outra questão de grande relevância: utopias seriam necessariamente representações de sociedades de fato melhoradas? Sobre isso, é interessante antes destacar os significados implícitos ao próprio termo utopia, cunhado por Thomas More em 1516, quando foi publicado o *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*.

Entendimentos ambíguos acerca do termo não se limitam a outras formas de manifestação do utopismo, mas dizem também de interpretações divergentes sobre o que Thomas More quis designar quando elaborou sua obra. Assim, reflexões sobre a carga semântica contida no neologismo destacam duas possibilidades centrais: em primeiro lugar, utopia seria uma variação da conjunção dos vocábulos de origem grega *ou-* (não)

+ *topos* (lugar). Desse modo, temos uma primeira acepção, de que a ilha inventada por More faria referência à outopia, ou seja, ao não-lugar. Entretanto, apesar de menos comentado, insinua-se também um outro neologismo, dessa vez designado por eutopia. É o próprio autor quem lança mão do termo em um poema de seis versos publicado, logo nas primeiras páginas da edição original, como elemento paratextual.

A substituição do prefixo *ou-* por um novo vocábulo, *eu-*, produz um significado bastante diverso. A partir desse novo sentido, temos que a ilha imaginada por Thomas More faz referência, também, a um bom-lugar. Essa segunda possibilidade semântica nos parece, portanto, central ao entendimento não só da obra moreana, como também de toda a tradição que se segue. É preciso ter em mente essa posituação. Mas sem romantismos. O “bom-lugar”, ao menos no gênero utópico, tampouco pode ser lido como espécie de idílio, concretização ingênua ou explicitamente propositiva de sonhos e idealizações.

Paraísos e mundos que alcançam a perfeição são objeto de tradições que se inserem no utopismo[2], mas que guardam diferenças bastante contundentes com relação à elaboração utópica que vemos a partir de More. Uma das diversas inovações propostas em seu *libellus* se dá no fato de que vemos aí uma dimensão efetivamente estruturante, sistematizada e constitutiva da capacidade de agência humana como elemento condicional à realização, mesmo que tão somente imaginativa, de sociedades que se apresentam como melhoradas. Esse aspecto se faz possível em razão da difusão das ideias humanistas, em especial o crescente antropocentrismo, que passava a incorporar, cada vez mais, a vida social e a atividade dos homens no mundo às preocupações filosóficas e políticas.

Tratamos de um momento de expansão no tempo e no espaço. As camadas eruditas se voltam a um passado que vale a pena recuperar, em um classicismo por vezes radical, mas que faz emergir importantes configurações de ideias há muito elaboradas. Concomitantemente, o mundo conhecido se expande. Nesse “novo” espaço e nos relatos sobre os povos que ali vivem[3], habita a possibilidade de realização de formas outras de organização da vida social. O mundo, as sociedades, Estados e cidades daquele contexto adquirem grande maleabilidade. É possível reconstruí-los – ou ao menos imaginar isso – sob novos preceitos, acomodando-os às conformações de racionalidade, política, e também socioculturais que se observam no período.

Para que a agência humana seja possível, como vimos, utopistas (autores) se dedicam a projeções imaginativas de sociedades que busquem sanar condições da “realidade objetiva” consideradas indesejáveis, sem almejar à perfeição. Ao fazê-lo dessa forma, esses autores promovem processos de comparação e crítica em relação ao plano do real. Apresentam ideias de cidade ou Estado que mantém estritos vínculos, ainda que mediados por elementos ficcionais, com as sociedades em que foram forjadas. Desse modo, verossimilhança e plausibilidade são critérios também distintivos do gênero, pois

ajudam a limitar e especificar a utopia, assim como a conceber sua factibilidade e a separá-la do meramente imaginário ou impossível. [...]. Exigir o impossível deve não apenas sempre parecer um tormento, mas também acaba destruindo as melhorias. A utopia, portanto, não é o domínio do impossível. (CLAEYS, 2013, p. 15).

Como representação aparentemente plausível e humanamente realizável de um mundo geralmente melhor, utopias devem ser “pelo menos idealmente, uma reconstrução antropológica total, comportando instituições, uma estrutura social, uma economia, uma religião, uma língua, etc., sendo cada elemento correlacionado a todos os outros” (RACAULT, 2009, p. 31). A projeção utópica deve ter sentido em si mesma, estabelecendo e explicitando normas e organizações que permitem seu funcionamento. Não é um projeto, nem precisa ser efetivamente realizado, mas deve apresentar-se como substituição possível, invertendo e modificando estruturas da realidade objetiva. Além disso, é relevante notar que as utopias literárias que surgem a partir do século XVI, diferentemente de formas configuradas em períodos posteriores, realizam narrativamente suas sociedades no presente da escrita, ainda que em lugar distante (RACAULT, 2009).

Cabe enfim explicitar que o gênero utópico não se resume apenas a sociedades que passaram por mudanças positivas. Estas, ainda que as tratemos comumente apenas por utopias, seriam melhor designadas pelo termo eutopia. Isso porque o “não-lugar” pode contemplar também as utopias satíricas, quando são produzidas críticas contundentes à sociedade onde foram forjadas. Podem até mesmo ser anti-utopias, que se colocam como críticas à essência do próprio utopismo e às eutopias. Enfim, chegamos às distopias, ou utopias negativas, que respondem

aos “critérios básicos” de identificação do gênero, mas, como sabemos, promovem a construção imaginária de sociedades, no presente ou no futuro, onde a vida se encontra em condições mais precárias de existência (SARGENT, 2006). Utopias, pelo menos da perspectiva literária, englobam todas essas variações históricas do gênero. Não são unicamente sociedades imaginárias boas e melhoradas, muito menos perfeitas. Não são, necessariamente, o oposto de distopias.

3. A Utopiamoreana e o controle dos indivíduos

A Utopia, publicada em 1516, contou com rápido sucesso editorial. Em mais de 500 anos, são incontáveis as edições da obra, que figura entre os textos humanistas de maior circulação. Tratamos de um clássico, tanto da literatura, quanto de filosofia e pensamento políticos. Para que possamos discutir elementos possivelmente “distópicos” da Utopia, é necessário antes fazer um breve apanhado sobre sua configuração narrativa. Grosso modo, a obra compõe-se de três partes principais, escritas por Thomas More: a carta a Pieter Gillis, o Livro I e o Livro II. Somam-se a esses trechos, materiais periféricos, produzidos por humanistas ligados ao circuito erasmiano[4], que demonstram o caráter colaborativo de confecção da obra. Tendo em vista nosso objetivo, iremos circunscrever nossa análise ao conteúdo propriamente elaborado por More.

A carta de Thomas More a Pieter Gillis, apresentada como prefácio, exerce funções muito relevantes, especialmente se temos em conta alguns dos aspectos previamente comentados sobre os elementos constitutivos do gênero. É nesse momento que se apresenta a narrativa dos Livros I e II como fruto de uma conversa fruída em um encontro supostamente real entre More, Pieter Gillis, John Clement e Rafael Hitlodeu. Apesar de sabermos sua ficcionalidade, More reitera por diversas vezes que o conteúdo ali apresentado não passaria de uma simples repetição do que fora contado pelo navegador-filósofo Hitlodeu, não lhe restando “muito a fazer, e quase nada a criar sobre o assunto” (MORE, 2017, p. 19).



Esse tipo de estratégia, assim como o uso do diálogo, permite que Thomas More proponha debates que podem ser explorados sob múltiplas perspectivas e, além disso, busca garantir que ideias e defesas mais polêmicas sejam atribuídas sempre ao fictício Rafael Hitlodeu. O personagem de More se coloca, então, como um defensor do status quo, admitindo, por vezes, alguns pontos positivos expostos por Hitlodeu, mas colocando-se contrário às noções mais radicais defendidas pelo narrador. Não à toa, já no fim da obra, o personagem-More afirma não poder concordar com certas práticas absurdas dos utopienses, como as religiosas e a abolição da propriedade privada. Apesar disso, confessa que “muitas das coisas que existem na república dos utopienses eu mais desejaria que houvesse em nossas cidades, do que de fato imagino” (MORE, 2017, p. 207).

Em forma dialógica, o Livro I, também conhecido como “diálogo do conselho”, traz essencialmente o debate entre vida ativa x vida contemplativa. A querela, muito cara aos humanistas, vê seus pilares na tradição greco-romana e representa o dilema

sobre o melhor proceder do filósofo. É em meio a esse debate que Hitlodeu começa a apontar suas primeiras críticas, não só à problemática dos conselhos, mas também às sociedades europeias, mais detidamente a inglesa. O filósofo-navegador relata as opiniões que levara, anos antes, a um conselho^[5] em que se debatia sobre origens da criminalidade e formas de punição mais eficazes. A esse respeito, diz:

Refreai a ganância dos ricos, coibindo o exercício do monopólio. Que menos homens sejam mantidos no ócio; que se retorne à agricultura; estabeleçam-se tecelagens, para que seja honesto o trabalho no qual se empregue, de modo útil, essa turba ociosa, que apenas a miséria transformou em ladrões. [...] Certamente, a não ser que esses males sejam remediados, em vão vos jactareis de vossa justiça aplicada na punição dos furtos, pois é mais de aparência do que justa ou útil. Se vós permitis que alguém seja pessimamente educado, e que desde a tenra idade seus costumes sejam aos poucos corrompidos, e que então, na idade adulta, esse alguém seja punido por aqueles crimes que na infância foram consentidos, o que fazeis, pergunto eu, senão ladrões, para depois os castigardes? (MORE, 2017, p. 49) [Itálicos da autora].

A citação acima representa, para Hitlodeu, alguns dos principais problemas sociais encontrados nas sociedades europeias, que, no desenrolar da narrativa, são contrapostos por exemplos de povos – geralmente fictícios – em que tais questões estariam resolvidas.

Após divagar sobre esses temas, tem início o Livro II, pelo qual o personagem passa a discursar sobre a vida na Utopia: a única e verdadeira república, onde a vida se organiza de modo realmente feliz. Às contundentes críticas elaboradas anteriormente, seguem-se as soluções colocadas em prática na ilha. Destacando uma ampla variedade de instituições, práticas, costumes e normas que buscam elucidar e demonstrar a eficácia das reformas levadas a cabo pelos utopienses, Thomas More promove uma análise sistêmica das sociedades. Se os males sociais e políticos encontrados na Europa são observados de modo holístico, assim também são apresentados seus remédios. Diante da multiplicidade de domínios imaginados pelo autor, destacaremos com maior atenção aqueles que ilustram a rigurosidade dos esquemas de controle e disciplinamento.

A primeira solução aventada é a abolição plena da propriedade privada. Com isso, inibe-se a ganância e quase todos os sinais de distinção e hierarquia. Além de boa parte dos crimes, é claro, que podem ser refreados em uma sociedade onde tudo que se produz é compartilhado entre todos. Todos os utopienses, desde a infância, têm acesso à educação e são alfabetizados. As vestimentas são padronizadas, havendo raras exceções. As casas são também iguais e, para que os moradores não nutram apego ou sentimento de posse, realizam rodízios periódicos. Até mesmo as famílias participam do esquadrinhado elaborado por More, de modo tal que, quando há distúrbios demográficos, membros de famílias mais numerosas são enviados a outras casas, para que se mantenha o equilíbrio nas populações das cidades. Estas, como se pode imaginar, são “idênticas no que se refere à língua, costumes, instituições e leis. Têm todas o mesmo traçado e a mesma aparência, tanto quanto o lugar permite” (MORE, 2017, p. 89).



O gerenciamento familiar é visto ainda como parte das dinâmicas de trabalho na Utopia, sendo central para a agricultura, único ofício exercido por todos os habitantes. Assim, para as colheitas anuais, são constituídas as chamadas “famílias agrícolas” que, embora não carreguem relações de consanguinidade, “são chefiadas por um pai e por uma mãe, sérios e prudentes” (MORE, 2017, p. 89). Trazidos das cidades todos os anos, os utopienses trabalham no campo por dois anos, alternando-se entre aprendizes, no primeiro ano, e instrutores, no segundo. Essa forma de trabalho permite enorme eficácia, pois além de, eventualmente, instruir todos os habitantes nas práticas agrícolas, possibilita um trabalho não muito árduo, já que verdadeiras multidões se apresentam e a colheita é realizada em apenas um dia. Aliás, o esgotamento físico, ou a dedicação excessiva aos ofícios não são bem vistos na Utopia. Desse modo, o tempo é cuidadosamente regulamentado. “Para que cada um diligentemente se incuba de seu ofício”, diz, “ninguém deve se fatigar, como um jumento, em um ininterrupto trabalho” (MORE, 2017, p. 99) e os utopienses trabalham apenas por seis horas diárias, divididas pelo momento do almoço – que é seguido de um descanso. Após o jantar, têm mais uma hora para diversão, e então dormem, todos, por oito horas.

Poucos ofícios são realizados na ilha, bastando aqueles que são considerados úteis. Além disso, os trabalhadores são sempre acompanhados pelos chamados sifograntes, cuja função “quase única é [...] zelar e vigiar para que ninguém fique ocioso” (MORE, 2017, p. 99). O tempo de lazer não é destinado a atividades torpese, por livre vontade, a maioria opta por dedicar essas horas ao estudo. O momento de diversão também não poderia escapar aos ditames morais orquestrados por Thomas More. Não há espaço para o ócio e a preguiça, para o consumo de bebidas alcólicas, nem para casas destinadas à prostituição. Tampouco existem “locais de encontros secretos; afinal, os utopienses têm necessidade de cumprir, à vista de todos, as costumeiras tarefas e de gozarem do honesto lazer (MORE, 2017, p. 117) [Itálico nosso]. Assim, toda a diversão fica reservada a conversas, à música, à leitura e apenas a alguns jogos, que ensinam, de modo recreativo, as virtudes.

A moralidade e a adequação aos costumes são propiciadas por um esquema pedagógico que busca prevenir os desvios, disciplinando os utopienses não apenas na educação “formal” – se é que podemos dizer assim –, mas também através de normas e leis justas e de fácil apreensão. O

decoro e os costumes são reforçados cotidianamente, com atenção especial em dois momentos: nas refeições, quando a própria distribuição dos comensais é planejada para que os mais jovens sejam intercalados pelos mais velhos, de modo que estes “coíbam naqueles o abuso dos comportamentos” (MORE, 2017, p.115). Almoços e jantares são também sempre precedidos por uma lição breve, que reforce os costumes, sem, no entanto, entediar os ouvintes. E nas cerimônias religiosas, quando a disposição dos indivíduos deve ser feita de forma que “os gestos de todos sejam observados, fora de casa, por aqueles que governam com autoridade e disciplina” (MORE, 2017, p. 197) [Itálico da autora].

4. A mais feliz das repúblicas?

Partindo do relato concedido por Rafael Hitlodeu, percebemos que a Utopia, a terra tornada mais feliz em razão de seus homens e leis, é também um lugar que depende em grande medida de uma estrita observância dos modos, comportamentos e costumes. Apesar disso, boa parte dos estudos relativos à obra têm focalizado outras dimensões, em especial relacionadas à filosofia moral e política[6]. A Utopia é, vale mencionar, uma grande miscelânea teórica, bebendo de fontes bastante diversas. Essa característica, ao que parece, tem fascinado os leitores mais atentos. Ainda assim, podemos observar interessantes considerações a respeito de seus aspectos disciplinares.

Lewis Mumford, por exemplo, classifica a maioria das utopias como baseadas em uma “disciplina autoritária”, e argumenta que “os utopistas esticavam o organismo humano até que se encaixasse nas dimensões arbitrárias da ‘cama utópica’, caso contrário, lhe cortavam os membros” (MUMFORD, 2013, p. 13). Outros vários autores, como Lyman Sargent (1994) e Hanan Yoran (2010) também tecem comentários sobre uma natureza (quase) totalitária da Utopia, pela qual a ordem social pode ser mantida sem maiores conturbações. Raymond Trousson (1995), por sua vez, destaca características – comuns às utopias de forma geral – como uma profunda uniformidade social, além de um coletivismo e dirigismo absolutos, que se mostram como sintomas de sociedades fortemente orientadas pela busca da felicidade coletiva. Enfim, cabe ressaltar a análise de Jean Delumeau, que diz:

Estas utopias são estados isolados, autárcicos. Dão uma confiança total ao dirigismo e à planificação. [...] Só conhecem o interesse geral, ignoram os indivíduos como tais e restringem o leque dos sentimentos humanos. Imaginam cidades uniformes, onde tudo é ordem e simetria e em que toda a vida da colectividade obedece a rígido horário. [...] Em resumo: a atmosfera destas ‘cidades felizes’ parece asfíxiante; a vida nessas cidades parece morna e cinzenta. (1984, p. 30).

Mas é preciso atentar-se à historicidade dessas questões. Afinal, muito do que se apresenta na obra é recuperado por More em uma série de signos e referenciais que pululavam pelo imaginário europeu de começos do século XVI.

Fruto de uma efervescência humanista, a Utopia deve muito aos clássicos. E muitas das interpretações sobre controle e disciplina na obra moreana se dão em torno de reflexões filosóficas que buscam, no passado greco-romano, os pressupostos para a ordenação social. Pensar cidades. Elaborar narrativamente um Estado ideal é uma atitude, em grande medida, platônica. Não que essa temática seja restrita a um único filósofo e Thomas More depois dele. Como mencionamos anteriormente, animados por uma confiança racionalista e antropocêntrica, muitos intelectuais, com destaque especial aos humanistas cívicos italianos, se dedicaram a renovadas reflexões políticas sob regimentos ideais e as melhores formas de organização da vida coletiva. Outros tantos voltaram-se a estudos, projetos arquitetônicos e representações de cidades, a exemplo de Leon Battista Alberti e Leonardo da Vinci. Na pintura, podemos citar a cidade ideal retratada em obra atribuída a Piero Della Francesca que sintetiza um projetismo ordenado, perfeito e simétrico. Mas a sociedade descrita por Sócrates na República é aludida pelo humanista inglês no próprio nome que confere à ilha: a cidade feliz de Platão também está no não-lugar. E para que se possa pensar uma sociedade outra, que seja relativamente crível ou plausível, as duas repúblicas devem apresentar os pilares que poderiam anular todo tipo de incômodo social experimentado. Esse classicismo, contudo, não explica por si só os recursos disciplinares encontrados na Utopia.



O século XVI se mostra como momento privilegiado de observação dos primeiros passos de um lento processo que colocou em voga modos cada vez mais complexos de controle dos indivíduos. Norbert Elias (2011), ao discutir o que chamou processo civilizador, foi um dos primeiros a esmiuçar uma transformação no conjunto de normas que se destinavam aos comportamentos. Para o autor, a obra de Erasmo de Roterdã, *De civilitate morum puerilium*, publicada em 1530, seria símbolo de uma operação “moderna” sobre os comportamentos: a civilidade. É certo que códigos de conduta já existiam, pelo menos desde o século XII, sob a égide da cortesia. Outras formas prescritivas, escritas ou orais, são ainda mais antigas. Mas o século de Erasmo apresenta suas novidades.

Segundo a abordagem proposta por Elias, aquele era um momento de gradual intensificação de uma atitude psicológica. Diferentemente, argumenta, das prescrições “cruas” dos séculos anteriores, o tratado de Erasmo enfoca o olhar, em um duplo movimento. Primeiramente, porque parte de sua própria observação dos modos socialmente compartilhados, para então atentar seus leitores aos comportamentos mais adequados. Além disso, o olhar serve à coação: as condutas, em seus menores detalhes, expõem os indivíduos a sentimentos de embaraço e constrangimento. Constrói-se, à luz dos olhares dos outros, uma “parede invisível de emoções” (ELIAS, 2011, p. 79), que pretende inculcar no corpo um novo conjunto de normas. Que, em Erasmo, passa a ser ainda uma espécie de código geral dos comportamentos, pelo qual a experiência social como um todo pode tornar-se mais ordenada e aprazível. Como afirma Jacques Revel:

Com efeito, o século XVI é o de um intenso esforço de codificação e controle dos comportamentos. Submete-os às normas da civilidade, isto é, às exigências do comércio

social. Existe uma linguagem dos corpos, sim, porém destina-se aos outros, que devem poder captá-la. Ela projeta o indivíduo para fora de si mesmo e o expõe ao elogio ou à sanção do grupo (2009, p. 169).

Os comportamentos externos tornam-se, sobretudo, expressão de um corpo interior. Como bem salienta Gail K. Paster, esse corpo que se busca controlar é um “corpo humoral” (1993, p. 7). A teoria dos humores, esse paradigma fisiológico que se fazia vigente desde Hipócrates e Galeno, encerra um corpo que é ao mesmo tempo externo – cultural e social – e interno. O autocontrole que se espera que os indivíduos exerçam sobre suas paixões, emoções e afetos, depende de uma interpelação também fisiológica. Equilibrar os fluidos e ventosidades do corpo interno, bem como as variadas funções corporais, faz parte também dessa economia psíquica, social e cultural que se insinua no século XVI. Em nova referência a Revel, “se o corpo diz tudo sobre o homem profundo, deve ser possível formar ou reformar suas disposições íntimas regulamentando corretamente as manifestações do corpo” (REVEL, 2009, p. 173).

Diante da exposição aos olhares dos outros, o corpo adquire transparência e vulnerabilidade. As formas de policiamento tornam-se paulatinamente mais aguçadas. Não à toa Thomas More alude, em diversos momentos, à potencialidade da vigilância. Para além da função exercida pelos sifograntes, explicitamente disciplinadora, tudo é feito à vista de todos. Não há espaço para a intimidade, pois não se pode governar o que ocorre em segredo, na penumbra. As formas de coação e sujeição não se detêm a alguns poucos momentos, mas atuam a todo tempo.

A tentação por promover uma leitura foucaultiana é premente. Mas deve ser cautelosa. Germán Ponte chega a dizer que “a descrição da Utopia nos revela a existência (pelo menos imaginária) de uma sociedade disciplinaria *avant la lettre*” (2010, p. 6). Para não incorrerem em anacronismos, seria preciso retroceder em muito a genealogia do poder disciplinar, identificado por Foucault em fins do século XVII. Ou, então, criticar a arbitrariedade deste marco temporal. De todo modo, há paralelos possíveis. Se o filósofo francês identifica a importância de tecnologias de vigilância, pela qual os sujeitos se sentem constantemente impelidos pela possibilidade do olhar do outro, Thomas More opera de modo bastante similar. Não tratamos aqui de formas panópticas de controle, mas de um momento que precede a institucionalização da disciplina. Ao passo que um dos

pressupostos do poder disciplinar é a expectativa de correção e reabilitação dos indivíduos – que abandona, pouco a pouco, o terror da condenação, o ritual da morte encenada em praça pública –, a Utopia também demonstra a inefetividade da mera punição. As ordens e normas, em ambos os autores, são breves e precisas, podendo ser rapidamente reconhecidas e acatadas.

Utilidade e docilidade também são caras à sociedade utopiense. Não apenas porque se constituem como uma forma de economia do poder, relacionada às necessidades produtivas de um capitalismo emergente, mencionado por Michel Foucault (2014), mas porque permitem que Thomas More promova uma certa “limpeza” de todos os excessos difundidos socialmente. Tanto os economicamente improdutivos, quanto também aqueles que não concorrem para um estado de harmonia coletiva. Na lógica moreana, a partir do momento em que cada indivíduo é útil à comunidade, as demandas tornam-se compartilhadas e melhor distribuídas, e, por consequência, menos extenuantes.

Em More, a partir do momento em que todos ocupam suas funções designadas com presteza e como partes igualmente necessárias de um todo – e há muito de Platão nesse funcionalismo –, diminui-se a possibilidade de dissenso e resistência à norma. Assim, na gestão utopiense do tempo e dos corpos, a eficácia está relacionada ao momento em que, liberados das tarefas úteis, cada um pode dedicar-se ao que realmente importa. A ordenação na Utopia, parece-nos, é um meio – ou talvez algum tipo de “subproduto” – pelo qual se pode alcançar a felicidade e a harmonia, que se assentam na vida em virtude e, tacitamente, no cultivo do espírito.

Apesar de essas interpretações tratarem mais detidamente sobre momentos posteriores à Utopia, isso não demonstra algum tipo de proposição *avant la lettre*. Pelo contrário, os diálogos e elementos coincidentes podem ser entendidos em sua historicidade como fruto de preocupações compartilhadas social, cultural e politicamente. Inquietações, como no caso de Erasmo, comuns a sujeitos intelectuais que se dedicavam e debatiam de forma coletiva experiências e interpretações acerca do próprio mundo em que viviam. Thomas More não antecipa valores e códigos que vêm a se instalar futuramente, mas é, ele mesmo, fruto de uma transição que refletia sobre isso. Com a possibilidade de inventar uma sociedade do zero, o humanista inglês pode concretizar elementos reguladores que, no mundo de partida, se viam ainda de forma relativamente tímida.

Na Utopia, essa “forma moderna”, ou essa nova estrutura de gestão das almas, de disciplinamento dos atos, gestos e de controle das emoções, surge como a fundação de um Estado que, em prol de um coletivismo e para provar-se melhor, livre dos males comuns às sociedades da época, governa os indivíduos em todos os planos de sua existência. Daí seus aspectos distópicos, por vezes ditos totalitários: no esquadrinhado elaborado pelo autor, que deseja forjar, pela voz de Hitlodeu, a mais feliz das repúblicas, não há espaço para qualquer tipo de desordem que possa colocar em risco a elaboração discursiva sobre um mundo alternativo, plausível e melhorado. Thomas More apaga os rastros de um passado indesejável e funda um estado de coisas sob novos preceitos, de um modo que não se poderia fazer em uma sociedade real.

Aliás, é esse um mundo, como tenta demonstrar Rafael Hitlodeu, profundamente marcado por superstições, costumes heterodoxos, miséria, crimes, vícios e todo tipo de abusos e excessos que ameaçavam a ordem. Um mundo que deveria ser reformado. E Thomas More, ao menos pelo que podemos apreender por documentos históricos como cartas e textos biográficos [7], mantinha para si mesmo um ascetismo monástico, uma autodisciplina voraz. Não lhe agradavam os excessos, a suntuosidade, a ganância e a depravação das cortes. Tampouco via com bons olhos o comportamento rude e vulgar das gentes mais pobres. Seu desejo por uma sociedade que subvertesse o “mundo de origem” parece ser consumado em sua lucubração utópica. Mas a Utopia não existe. É, no máximo, um poder vir a ser.

5. Considerações finais

Tratar dos elementos disciplinares, reguladores e ordenadores constitutivos da Utopia parte aqui de uma proposta que pretende aproximar as noções de utopia e distopia, deslocando-as de interpretações dualistas sobre bem e mal. Uma utopia, pelo menos a que tratamos aqui, é, sobretudo, uma cidade feita de palavras. Um modelo. E modelos são, no mais das vezes, inflexíveis. Apresentam um ideal, planejado e artificial, que não corresponde à prática. Surge, assim, o totalitarismo destacado por alguns observadores. Utopias – ou distopias –, é preciso lembrar, tampouco são universais. Partem de lugares, sujeitos e contextos que as idealizam. Entendê-las como boas ou ruins é também uma questão de perspectiva: uma distopia é, sempre, a utopia de alguém tornada real. E vice-versa.

Mas esse exercício de imaginar novos lugares não é de modo algum infrutífero. E residem ali, na cama utópica de que nos falou Mumford, importantes contribuições. Imaginar mundos funcionais, como afirma Sargent, “pode ser perigoso, mas visões utópicas são absolutamente essenciais” (2006, p. 11). A possibilidade de interpretarmos nossos mundos em contraste com o que deveriam ou poderiam ser é essencial. Imaginar e propor respostas, soluções. Organizar demandas, necessidades e urgências. Partir de um olhar sobre as sociedades que se exprime de forma holística e complexificada. É nesse exercício crítico e imaginativo – e não nas amarras das representações totais – que reside, a nosso ver, o que há de mais potente no pensamento utópico.

E se, fundamentalmente, utopias não podem agradar a todos, que possam ser sonhadas, compartilhadas – e quem sabe alcançadas – em benefício daqueles a quem nos referíamos inicialmente: os que desejam da vida no mundo sua forma mais justa, livre, igualitária e democrática. Que estes não sejam tolhidos do poder de sonhar com uma eutopia. Ou ao menos, como sugere Georges Didi-Hubermann, que o desejo sobreviva, que possamos nos levantar:

Tempos sombrios são tempos de chumbo. Eles não só impedem nossa capacidade de ver mais além e, com isso, de desejar, mas são pesados, pesam em nossos ombros, em nossas cabeças, sufocam nossa capacidade de querer e de pensar. A partir desse paradigma do peso e do chumbo, a palavra submissão ganha um sentido mais evidente, ainda mais físico. Deve-se, no entanto, entender com isso que o desejo contrário – a sobrevivência do desejo nesse espaço concebido para neutralizá-lo – ganha todo o sentido a partir da palavra levante e do gesto que ela pressupõe. (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 15-16)

Eles são muitos, mas não sabem voar.
(Ednardo, 1974)

Notas

1. Em referências à obra de Thomas More, usaremos sempre Utopia. Quando tratarmos da ilha descrita pelo autor, recorreremos à forma Utopia. No caso do termo, das manifestações sociais, teóricas e também do corpus literário, utopia.
2. Vemos aqui, tradições que se manifestaram anteriormente, mas também de forma concomitante às utopias propriamente ditas, tais como a Idade de Ouro, as Ilhas Afortunadas, a Arcádia, a Robinsonada, as terras da Cocanha, entre outras.
3. A alteridade utópica, diferentemente de outras formas de relato, representa o outro não de uma perspectiva de dominação, aludindo ao naturalismo e à selvageria. O outro trazido pela utopia é a representação de uma espécie de potencialidade de si mesmo. As terras e sociedades que se encontram nesse “novo mundo” funcionam mais como espelhos; são o que europeus poderiam vir a ser caso fossem guiados por outros princípios.
4. Erasmo de Roterdã é tido como responsável por “capitanear” um amplo círculo de intelectuais, tendo sido responsável, inclusive, por direcionar a Utopia a centros de impressão estabelecidos nos Países Baixos, onde foram impressas três de suas quatro primeiras edições.
5. No diálogo, o personagem Hitlodeu recorda uma experiência que teria vivido anos antes, em uma reunião de conselho na casa do Lorde Chanceler John Morton. O curioso é que o próprio Thomas More havia servido como pajem na casa de Morton durante a juventude. Ao estabelecer tal coincidência, o autor parece criar vínculos que não só aproximam os personagens, como também fazem confundir suas experiências pessoais.
6. Autores como J. H. Hexter (1952), Quentin Skinner (1996) e George M. Logan (2012, 2014) explicitam bem essa tendência, focando nos aspectos mais estritamente políticos e nas inovações e contribuições filosóficas por parte de Thomas More.
7. Falamos aqui, em especial, de cartas escritas por More e alguns de seus interlocutores intelectuais, bem como biografias sobre nosso autor, produzidas ainda no século XVI, que em muito são úteis para análises históricas mais aprofundadas sobre a Utopia.

Referências

- CLAEYS, Gregory. Utopia: a história de uma ideia. São Paulo: Edições SESC SP, 2013. Trad. Pedro Barros.
- DIDI-HUBERMANN, Georges. Levantes. São Paulo: Edições SESC SP, 2017. Trad. André Telles.
- ENGELS, Friedrich. Do Socialismo utópico ao socialismo científico. In: K. Marx e F. Engels. Obras Escolhidas. v. 2. São Paulo: Editora Alfa-Omega, S.d.
- DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Cia. das Letras, 2019
- MANNHEIM, Karl. Ideologia e Utopia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. Trad. Octavio Alves Velho.
- MUMFORD, Lewis. Historia de las utopias. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2013.
- PASTER, Gail K. The body embarrassed. Drama and the disciplines of shame in Early Modern England. NY: Cornell Un. Press, 1993.
- RACAULT, Jean-Michel. Da idéia de perfeição como elemento definidor da utopia: as utopias clássicas e a natureza humana. In: Revista Morus – Utopia e Renascimento. Campinas, 2009.
- SARGENT, Lyman T. The Three Faces of Utopianism Revisited. In: Utopian Studies, Vol. 5, N. 1, Penn Un. Press, 1994.
- _____. In defense of Utopia. In: Diogenes, vol. 53, no. 1, Feb. 2006.
- YORAN, Hanan. Between utopia and dystopia: Erasmus, Thomas More, and the humanist Republic of Letters. Plymouth: Lexington Books, 2010.
- Fonte:
- MORE, Thomas. Utopia. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. Trad. Márcio M. Gouvêa Júnior.

***Ana Luisa Ennes Murta** é Graduada em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e mestranda pela linha de História Social da Cultura na mesma instituição. E-mail: analuisamurta@gmail.com

Caminhos para utopia iconoclasta: Diálogo entre psicanálise, arquitetura e urbanismo

Paths to an iconoclastic utopia: Dialogue between psychoanalysis, architecture and urbanism

Larissa Napoli*

Resumo

Esse trabalho procura, em um primeiro momento, demonstrar como a produção arquitetônica no século XX tem uma forte relação com o conceito de “utopia projetista” proposto por Russell Jacoby em sua obra “Imagem Imperfeita: Pensamento Utópico para uma Época Antiutópica”. Revela a importância da utopia para o campo da arquitetura e urbanismo desde seu apogeu com o Movimento Moderno até o ostracismo do pensamento utópico na pós-modernidade. Em contraponto, relaciona a categoria elaborada por Jacoby de “utopia iconoclasta”, com a hipótese de transformação de uma realidade repressiva em uma realidade não-repressiva a partir de uma interpretação de Herbert Marcuse das concepções da teoria freudiana. Demonstra como a transformação das pulsões é necessária para a construção de uma realidade emancipatória. Por fim, busca caminhos para um reencontro do campo disciplinar da arquitetura e do urbanismo com o pensamento utópico, por meio de um deslocamento da prática “projetista” para uma produção que se aproprie da imaginação arquitetônica para construir uma utopia iconoclasta.

Palavras-chave: utopia; arquitetura; psicanálise; Marcuse.

Abstract

This paper seeks, at first, to demonstrate that the architectural production of the 20th century has a strong relation with the concept of “design utopia” proposed by Russell Jacoby in his book “Picture Imperfect – Utopian Thought for an Anti-Utopian Age”. It reveals the importance of utopia to architecture and urbanism since its heyday until the ostracism of the utopian thought in the postmodernism. In counterpoint, it relates Jacoby’s category of “iconoclastic utopia” with the hypothesis of transformation from a repressive reality into a non-repressive reality, presented in Herbert Marcuse’s interpretation of the conceptions of Freudian theory. It shows how a transformation of instincts is necessary to the construction of an emancipatory reality. Ultimately, it pursues paths to a reunion between architecture, urbanism and utopia, through a shift of a “design” practice to a production that appropriates the architectural imagination in order to build an iconoclastic utopia.

Keywords: utopia; architecture; psychoanalysis; Marcuse.

I

O termo utopia surgiu a partir do livro de Thomas More, publicado em 1516. A origem etimológica da palavra que dá título à obra vem da composição das palavras gregas “ou” que significa “não” e “topos”, “lugar”. Sendo assim, tem o significado de não-lugar ou lugar nenhum.

O livro nos mostra duas características que compõem a construção de uma utopia: a crítica a uma realidade, e um modelo imaginário e idealizado que contrapõe essa realidade criticada. Desde a publicação da obra, modelos utópicos foram propostos como forma de superar paradigmas e transformar a sociedade.

Entretanto, a história da utopia é, em sua maioria, marcada pelo que Russell Jacoby (2007) categorizou como “utopia projetista”. Os utopistas dessa vertente propõem imagens bem definidas e planejadas sobre como a sociedade deveria ser, projetam minuciosamente seus espaços e estabelecem regras rígidas de funcionamento de instituições e relações sociais.

Tais detalhes podem conferir à especulação utópica um certo peso e plausibilidade. É assim que as pessoas devem trabalhar, ou comer ou brincar. [...] Os projetistas utópicos apresentam o tamanho dos cômodos, o número de lugares às mesas, a hora exata em que despertar ou dormir. Entretanto a força dos projetistas também é a sua fraqueza. Os planejadores revelam, e por vezes celebram, um certo autoritarismo. (JACOBY, 2007, p. 64)

Assim como a literatura, a arquitetura foi a principal linguagem em que utopias foram expressas ao longo da história. Como o ofício do arquiteto é essencialmente “projetar” e “planejar”, pode-se dizer que, em sua maioria, as utopias imaginadas por estes correspondiam ao ideal projetista proposto por Jacoby.

O pensamento utópico teve seu apogeu quando a urbanização e a industrialização do século XIX colocaram em foco as cidades e seu crescimento. O planejamento urbano e a arquitetura tinham a missão de explorar e organizar espacialmente a ebulição social que as transformações modernas e as novas tecnologias trouxeram. Durante boa parte do século XX, ideias ousadas e imaginativas para as cidades foram propostas. Fervilharam projetos urbanos utópicos, das mais variadas vertentes políticas e estéticas.

Seria possível categorizar as propostas utópicas no campo da arquitetura e do urbanismo a partir de como a crítica à realidade foi feita. Um primeiro grupo, engajado na ideia de novo mundo, amante das máquinas e esperançoso com o futuro das metrópoles, teceria uma crítica aos sintomas da grande cidade, e não a sua existência. O problema da pobreza, dos cortiços, da precarização da vida em seus mais diversos aspectos poderia ser resolvido com organização e racionalidade. O segundo grupo teceria a crítica a partir da rejeição radical a essa metrópole superpopulosa e fabril. Enxergaria uma saída na retomada de valores comunitários e tradicionais. Veria a cultura e a natureza como elementos centrais de uma construção utópica.

Ambos os grupos propositivos tiveram um desempenho pífio na realidade material, quando houve tentativas de implantação. As razões são muitas e complexas, mas possuem sempre uma imbricada relação com o Estado burocrático e seu sistema econômico. Entretanto, é o caráter de utopia projetista, presente em todos esses modelos urbanos que revela o principal motivo de fracasso.

Na primeira metade do século XX, a arquitetura se propôs a transformar a realidade por meio do desenho, seja resgatando raízes comunitárias e tradicionais, como as “Cidades-Jardim”, de Ebenezer Howard, ou impondo um modelo que explicitamente almejasse o controle social como a “Ville Radieuse” de Le Corbusier. O arquiteto se coloca em uma posição de Deus, capaz de moldar o mundo ideal ao risco de sua lapiseira.

Todavia, o arquiteto totalitário que impõe seu próprio projeto e sua utopia particular através da linguagem da arquitetura não ressoa no mundo que revela a importância da subjetividade, da diversidade, do multiculturalismo, da globalização e da interconectividade. Já não cabem as novas cidades de Howard, que considera o território uma tábula rasa, e muito menos o ideal universalista de Le Corbusier, baseado no corpo branco, europeu e masculino.

Não obstante, a figura do arquiteto entra em crise a partir da década de 1960, assim como suas utopias. O que se segue é um sentimento de extremo desalento e descrença do potencial da arquitetura de transformação social, levando o campo disciplinar a ostracizar a ideia de utopia em prol da manutenção do status quo. Assim se dá a transição da arquitetura moderna para a arquitetura pós-moderna.

Na arquitetura como em outros lugares, o inimaginável ativo da Utopia está entre as práticas que distinguem o pós-modernismo do modernismo. Essa atividade não pode ser explicada meramente como uma reação aos excessos modernistas do período anterior. Ao contrário, sob o pós-modernismo, a produção cultural foi reposicionada como um laboratório de autorregulação, em que o poder é redefinido como controle, e especialmente autocontrole. Para um discurso atado a uma rede de ligações duplas, a transformação estrutural do status quo se tornou cada vez mais inimaginável, e não somente irrealista. Portanto parece outra marca do pós-modernismo: a sombria retirada de engajamento, ou a preventiva, exuberante aliança com o status quo. (MARTIN, 2010, p. xiv, tradução nossa).

O fim da utopia, introduz a era da apatia e do desalento em que a capacidade imaginativa e revolucionária sucumbiu a um princípio de realidade repressivo.

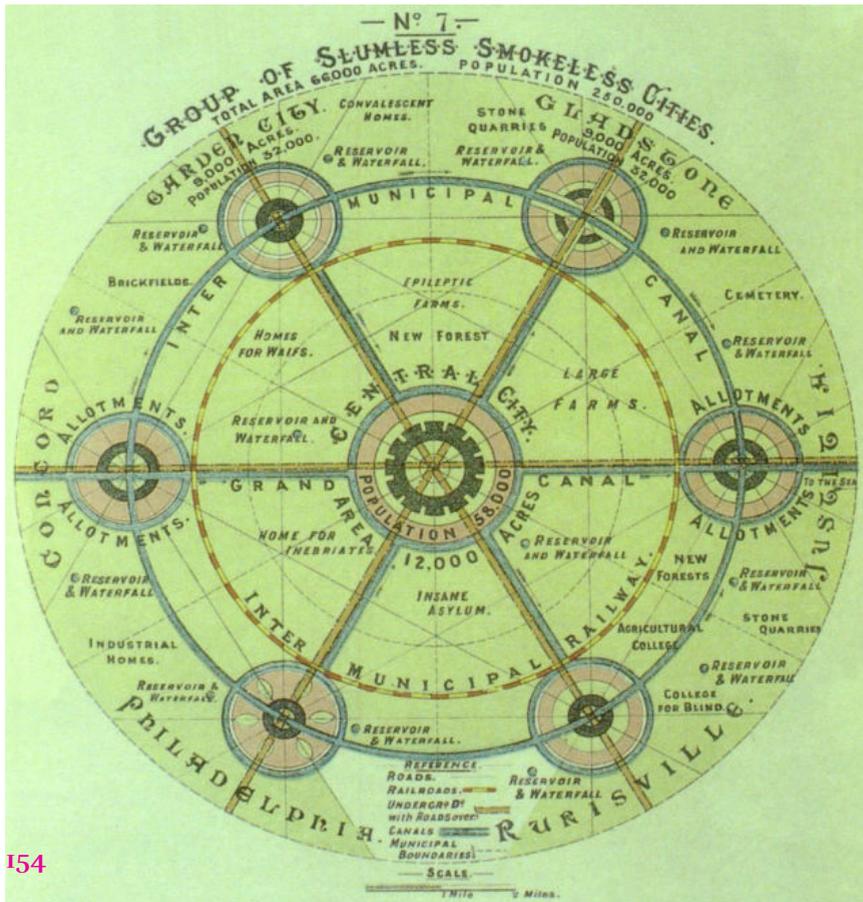


Figura 01: Esquema da cidade-jardim do inglês Ebenezer Howard. A proposta consistia em construir cidades autossuficientes e autogeridas para 30 mil pessoas. Rodeadas por um cinturão verde, o desenho procurava uma maior harmonia entre natureza e construção. Fonte: Imagem retirada do livro "Cidades Jardim de Amanhã" de Ebenezer Howard.

Figura 02: Perspectiva da Ville Radieuse do franco-suíço Le Corbusier. O arquiteto modernista propunha uma cidade altamente segregada e setorizada por funções. A estética apresentava um apagamento das diferenças e subjetividades por meio da serialização, repetição e modulação das construções. Fonte: Archdaily – Clássicos da Arquitetura: Ville Radieuse/ Le Corbusier.

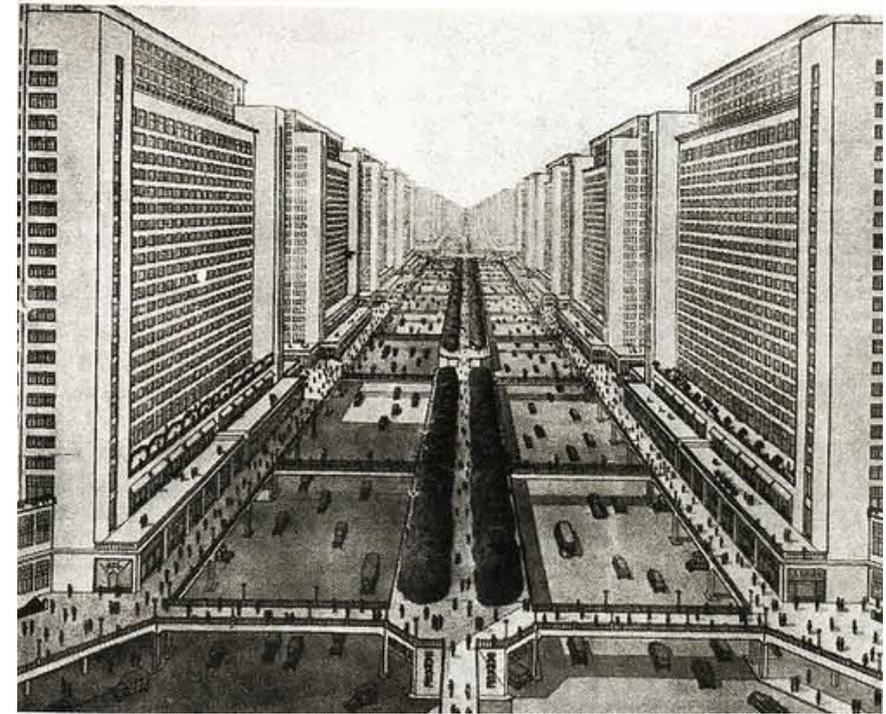
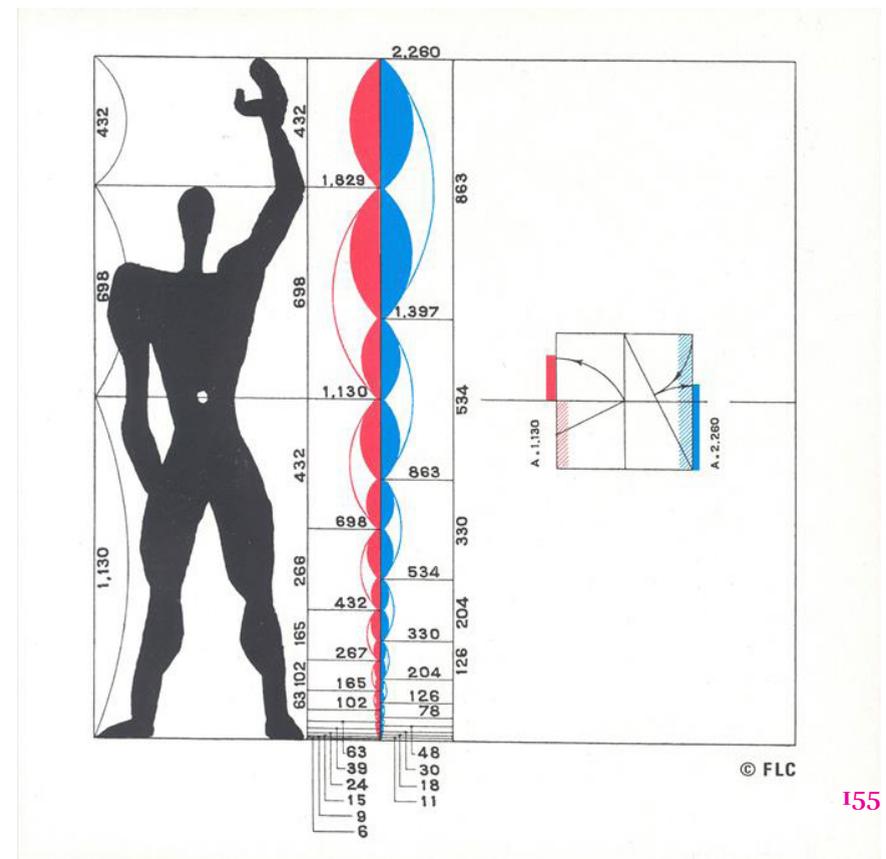


Figura 03: Modulor de Le Corbusier. Apresentava as medidas do "homem universal", o qual deveria ser considerado na concepção de todas as construções e objetos, que se destinariam a "ele". Fonte: Foundation Le Corbusier.



II

Em contraponto à proposição categórica de utopia projetista, Jacoby também descreve a utopia iconoclasta. Menos representativa ao longo da história, os iconoclastas se colocam como antiprojetistas.

Os utopistas iconoclastas abordaram ideias tradicionalmente associadas à utopia – harmonia, lazer, paz e prazer – mas, em vez de determinar o que ela poderia ser, eles mantinham, como já eram, os seus ouvidos abertos a ela. Ouvidos e olhos são metáforas apropriadas, pois, uma vez que eles não visualizavam o futuro, mantiveram-se a sua escuta. (JACOBY, 2007, p 65).

A utopia iconoclasta tem suas bases na herança judaica, sendo um de seus pilares a negação de imagens de um futuro idealizado. Prevalece a ideia da escuta, ao invés da visão, em uma sociedade em que o culto a reproduções imagéticas deteriora o potencial revolucionário e banaliza a especulação utópica.

De fato, a utopia iconoclasta tem como essência o negativo. Só é possível descrevê-la a partir da afirmação do que ela não é. Jacoby afirma que a resistência a se atribuir imagens anuncia o abismo entre o agora e o depois, o futuro não pode ser submetido a uma representação determinada no presente (2007, p. 69). Sendo assim, o processo se torna mais importante do que o produto. Não se trata de uma definição rígida de um mundo melhor, um objetivo a ser alcançado. A utopia iconoclasta se apresenta como uma prática, cujo progresso é construído a partir da crítica da realidade, da escuta dos sofrimentos e desejos individuais e coletivos, e da busca por alternativas possíveis em um processo infindo.

... [alternativas à realidade social] não se conduzem por meio de desenhos ou conselhos, mas sim por meio da reflexão crítica sobre práticas e crenças existentes de forma a – para recordar uma ideia de Bloch – explicitar que “uma coisa está faltando” e assim “inspirar a unidade para a sua criação e recuperação”. (OLIVEIRA, 2009, p16. apud MIRANDA; SOUSA, 2018, p. 107).

Russell Jacoby inclui o filósofo Herbert Marcuse, juntamente com outros autores da Escola de Frankfurt, no rol de pensadores de um utopismo vivo (2007, p.68), principalmente pela formulação

de uma teoria crítica da sociedade e a busca incessante de possibilidades de sua transformação.

Marcuse, em sua obra “Eros e Civilização”, traça caminhos possíveis para uma sociedade utópica iconoclasta a partir de uma leitura particular e original da obra de Sigmund Freud. O autor está interessado em demonstrar como uma utopia é possível através da transformação do princípio de realidade, pelo qual ocorreria um desenvolvimento não-repressivo das pulsões. Muitos críticos como Jean Laplanche e Bento Prado Jr. apontam distorções e imprecisões dos conceitos freudianos na obra do autor, mas aqui é necessário atentar principalmente para suas proposições filosóficas a partir de tais conceitos.

Freud apresenta sua teoria pulsional no texto “Além do Princípio do Prazer”, onde expõe o funcionamento da economia psíquica (metapsicologia). Ele descreve a variação da quantidade de excitação entre o prazer e o desprazer, a busca pelo primeiro e fuga do último, processo regido pelo que chamou de “princípio do prazer”. Em contraposição, o “princípio de realidade” se sobrepuja por influência do instinto de autopreservação do Eu, adiando a realização do prazer (FREUD, 1920, p.123), fazendo valer uma realidade que reprime os instintos libidinais. Dois dos conceitos mais importantes para a teoria psicanalítica, a pulsão de vida e a pulsão de morte, também são desenvolvidos no mesmo texto por Freud e utilizados por Marcuse na defesa de sua tese em “Eros e Civilização”.

A pulsão de vida provém dos instintos sexuais, num sentido psicanalítico de sexualidade, onde ela não se direciona apenas a reprodução e/ou ato sexual, e sim representa a vontade de vida com um objetivo último em si mesma. Já a pulsão de morte é a tendência de se voltar a um estado anterior de existência onde o Eu desconhecia o desprazer. Esse estado anterior da matéria é inorgânico, portanto, Freud afirma que o objetivo de toda vida é a morte. (FREUD, 1920, p. 149).

Marcuse vê na teoria freudiana da cultura uma severa crítica ao “princípio de realidade” repressivo, e essa crítica conduziria a uma “imagem de libertação”. O “pessimismo” freudiano quanto à possibilidade de felicidade e liberdade individuais levaria dialeticamente, segundo Pisani (2006, p. 204), à negação e à recusa dessa sociedade repressiva. Nesse sentido, Marcuse afirma uma possibilidade de transformação não-repressiva do “princípio de realidade”. O caráter “conservador” das pulsões

e a oposição destas à civilização deveriam desaparecer sob as condições de uma sociedade não-repressiva.

Freud (cf, 1978. apud. SCHULZ, Rosalvo, 2018, p.131.) afirma que a repressão e sublimação das pulsões, principalmente da pulsão de vida, são necessárias para o progresso civilizacional. Ao demonstrar a impossibilidade de coexistência do princípio de realidade repressivo e a plena satisfação do prazer, é criada a fantasia de uma realidade não-repressiva, onde há o desenvolvimento das pulsões e a realização do prazer.

A repressão, que antes era considerada necessária para o progresso, revela-se um instrumento de dominação de um sistema opressor, uma vez que como civilização atingimos o desenvolvimento necessário para uma realidade não-repressiva universal. A civilização não-repressiva depende não do estancamento do “progresso” mas de sua liberação. (PISANI, 2006, p. 207).

A fantasia tem um papel importante na transformação do princípio de realidade, segundo a interpretação da metapsicologia freudiana feita por Marcuse, uma vez que independe dele e está ligada diretamente ao princípio de prazer, possuindo um caráter emancipatório, reivindicando liberdade e satisfação, possibilitando o vislumbre de uma realidade utópica. As artes, entre elas a arquitetura, seriam meios de expressão dessa fantasia.

Marcuse então, investiga que caminhos tomariam as pulsões em uma realidade não-repressiva.

A visão de uma cultura não-repressiva, [...] visa ao estabelecimento de uma nova relação entre os instintos e a razão. A moralidade civilizada é invertida pela harmonização da liberdade instintiva e da ordem: libertos da tirania da razão repressiva, os instintos tendem para relações existenciais livres e duradouras, isto é, geram um novo princípio de realidade. (MARCUSE, 1975, p.174).

Em uma sociedade em que o trabalho não constitui uma forma de alienação por meio da dessexualização do corpo, isso é, um corpo que é capaz de satisfazer os instintos sexuais por meio de atividades laborais, as pulsões sexuais são libertas para o que Marcuse denomina, “auto-sublimação da sexualidade”.

Nas condições específicas da realidade transformada a sexualidade tenderia a dar origem a ‘relações humanas altamente civilizadas’: o fim do “primado da genitalidade” e da ‘dessexualização do corpo’ não levariam à destruição das relações sociais. A sexualidade transformada em Eros implica a sua “ampliação qualitativa e quantitativa” no sentido em que a pulsão tomaria por domínio e objeto a própria vida (PISANI, 2006, p. 209).

Quanto à pulsão de vida, esta levaria seu objetivo adiante, como colocado por Freud em Além do Princípio do Prazer. A pulsão tomaria como objeto e fim último a própria vida, conservando-a e ampliando-a. “A sexualidade liberada de sua limitação espacial não seria desviada nem impedida de se realizar, mas, enquanto um impulso coletivo, que procura a manutenção da vida e da sociedade, enquanto pulsão de vida” (PISANI, 2006, p. 210)

O maior empecilho para a formulação de uma utopia de sociedade não-repressiva dentro da obra freudiana é a pulsão de morte. Como já mencionado, Freud afirma que é inato do ser humano a tendência a retornar a uma posição inorgânica onde não há o desprazer, sendo essa posição a morte (1920, p.149). Esse impulso conduz à agressividade e à autodestruição. Se as pulsões não sofrem repressão, a agressão e destruição seriam libertas, impossibilitando um agenciamento civilizacional.

A posição de Freud é conformista e deve-se buscar a possibilidade de mutação das pulsões. Em uma sociedade em que a luta pela subsistência está sanada devido a capacidade técnico-científica, a busca pela eliminação do desprazer não teria razão de ser, uma vez que tais sofrimentos não existiriam. Sendo assim, uma sociedade utópica não-repressiva seria formada pela libertação dos instintos sexuais e da pulsão de vida. E a pulsão de morte, que constitui, para Freud, uma tendência do organismo a buscar o estado de ausência de tensão, não teria que percorrer um caminho regressivo em busca da eliminação de um desprazer que já não existe, tendo sua energia voltada para os prazeres libidinais.

Marcuse percorre a teoria psicanalítica a fim de estabelecer os parâmetros subjetivos que constituiriam o modo de viver em uma realidade não-repressiva. O desenvolvimento não repressivo das pulsões em uma sociedade regida por um princípio de realidade diferente e a possibilidade de superação de problemas universais

como a fome e miséria, proporcionadas pelo progresso científico, são os pilares do pensamento utópico de Marcuse.

Anos depois da publicação de “Eros e Civilização”, em 1967, o filósofo vai formular em um debate intitulado “O Fim da Utopia” seu conceito de “utopia concreta”. A ideia já estava presente na obra de 1955, onde ele procura desmistificar o caráter abstrato e impraticável que o termo utopia carrega historicamente. Marcuse afirma que, com o progresso intelectual, técnico e científico, as bases para um mundo mais igualitário e emancipado estão postos.

O próprio progresso da civilização, sob o princípio de desempenho, atingiu um nível de produtividade em que as exigências sociais à energia instintiva a ser consumida em trabalho alienado poderiam ser consideravelmente reduzidas. Por consequência, a contínua organização repressiva dos instintos parece ser menos necessitada pela luta pela existência do que pelo interesse em prolongar essa luta, isto é, pelo interesse em dominar. (MARCUSE, 1975, p.123).

III

A partir da categorização do termo utopia em Jacoby, este trabalho busca por fim, o deslocamento de utopia projetista para utopia iconoclasta no campo da arquitetura e do urbanismo. Procura a possibilidade de uma reapropriação do pensamento utópico, o qual o campo disciplinar abdicou ao se colocar como instrumento do neoliberalismo desde o fim do Movimento Moderno.

Como prática, a arquitetura sofre uma profunda crise de seu desejo. Vive um ressentimento pela interdição e o fim de sua fantasia modernista. Não pôde criar uma alternativa ética para sua intervenção no mundo material e se entregou a uma produção narcísica e espetacularizada. Entretanto, importante pontuar que há um número considerável de pensadores e profissionais contemporâneos, para além do star system e da produção hegemônica, criticam e propõem, na teoria e na prática, outras arquiteturas possíveis. Este texto busca fazer algumas considerações teóricas extra-disciplinares do campo da arquitetura e do urbanismo, que de alguma forma possam colaborar com esse objetivo.

Primeiramente há um apontamento sobre a indispensável consideração dos fatores psicológicos e subjetivos na construção de uma realidade emancipatória. Como na primeira parte do texto foi descrito, os projetos que, de certa forma, procuravam reorganizar espacialmente a sociedade poderiam servir a propósitos tão repressivos quanto a constituição espacial vigente. Um mundo, em termos espaciais, emancipado, precisa da emancipação psíquica e corpórea dos sujeitos.

É possível encontrar na obra de Marcuse a partir de sua leitura de Freud, formulações importantes para um reencontro da vocação revolucionária e do comprometimento com um mundo melhor. Ao invés da substituição de uma realidade repressiva por outra através da linguagem arquitetônica, a partir da imaginação, a arquitetura pode se fazer instrumento de um processo de construção de uma realidade emancipatória.

A construção imaginativa do espaço, ao invés de distanciada e operada pelo dominante da linguagem, deve ser democratizada e socializada, a fim de ser integrada como um trabalho social que permita um direcionamento dos instintos sexuais, isto é, da pulsão de vida.

Aqui faço uma defesa enfática da participação popular como elemento fundante da prática arquitetônica, não somente pela via da democratização, representação e acesso da população à construção imaginária e material de seus espaços privados e públicos, mas também pelo aspecto subjetivo em que o ativo da imaginação seja praticado e desenvolvido pelos sujeitos a fim de se tornar um meio de investimento libidinal acessível e constituinte da relação do homem com seu meio construído.

Dentro dos espaços excluídos, os quais não foram produzidos como estandarte da arquitetura instrumentalizada pelo capital, mas são consequência direta dessa lógica de organização urbana, vê-se as potencialidades de subversão de um espaço edificado por uma lógica repressiva. Sendo impossibilitado de se integrar ao sistema produtivo, há que se viver sob a lógica da sobrevivência e não do capital. Nasce da luta pela vida, os espaços utópicos. Criam-se as bases para uma experiência de realidade não-repressiva.

Esses espaços, como ocupações de moradia, ocupações artísticas e organizações populares revelam uma maneira outra de intervir e de se relacionar com o território e as pessoas. Há um investimento pulsional ao se organizar conforme uma lógica

coletiva, em que a discussão de como se viver, como construir esses espaços está aberta para ação imaginativa das pessoas. Ainda que não hegemônicos, essa experiência mais propícia para o desenvolvimento da pulsão de vida mostra que há caminhos possíveis para se construir uma utopia iconoclasta.

Referências

- FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. 1920. In. SOUZA, Paulo César de. (org.). Obras completas, v.14. São Paulo. Companhia das Letras. 2010.
- JACOBY, Russell. Imagem Imperfeita. Pensamento Utópico para uma Época Anti-utópica. São Paulo. Editora Record. 2007.
- MARCUSE, Herbert. Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud. 1966. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1975. Trad. Álvaro Cabral.
- MARTIN, Reinhold. Utopia's Ghost. Architecture and postmodernism, again. Minneapolis. University of Minnesota Press. 2010.
- MIRANDA, Anamaria Brasil de; SOUSA, Edson Luiz André de. Psicanálise: uma vocação utópica. Psicol. USP, São Paulo. v. 29, n. 1, p.106-115. Jan 2018.
- MORE, Thomas. Utopia. 1516. São Paulo. Martins Fontes. 1999. Trad. Luiz Camargo e Marcelo Brandão Cipolla.
- PISANI, Marília Mello. Utopia e psicanálise em Herbert Marcuse. Trans/Form/Ação, Marília. v. 29, n. 2, p. 203-217. 2006.
- SCHUTZ, Rosalvo. "Dialética da libertação: Crítica e utopia na teoria da emancipação de Marcuse". Dossiê Herbert Marcuse, Parte 1 (Dissonância: Revista de Teoria Crítica, v. 2, n. 1. 1), p. 125-149, junho de 2018.

***Larissa Napoli** é graduanda do curso de Arquitetura e Urbanismo, com ingresso no ano de 2015, pela FAUUSP. Realizou a iniciação científica "Habitação Coletiva em São Paulo – Urbanização Gleba H de Vigliecca & Associados" com bolsa PUB e apresentada no 27º SIICUSP. Colaborou como monitora acadêmica em duas disciplinas do Departamento de Projeto da FAUUSP. E-mail: larissanapoli@gmail.com

Notas sobre utopia e distopia a partir da Casa Kaufmann em Palm Springs, Califórnia

Notes on utopia and dystopia from the Kaufmann House in Palm Springs, California

Alice Costa Murad, Lucia Maria Sá Antunes Costa*



Resumo

Cidades e suas arquiteturas permitem leituras diversas sobre como utopias e distopias se manifestam nas experiências urbanas. Com essa perspectiva, este ensaio apresenta uma discussão sobre o tema a partir da Casa Kaufmann, emblemático projeto do arquiteto modernista Richard Neutra no final dos anos 1940, situado na cidade de Palm Springs, Califórnia. Ao observarmos o projeto no contexto social da cidade, é possível identificar utopias e distopias que se estabelecem a partir de diferentes vivências e visões de mundo. Para este fim, o texto apresenta inicialmente as motivações da família Kaufmann e as intenções do arquiteto na construção de uma casa no deserto, aspirando viver o assim chamado California Dream – Sonho Californiano. Considerando especificamente o recorte comparativo entre lazer e mão de obra, o texto em seguida discute esse enfoque na cidade de Palm Springs no pós-guerra, trazendo as bases para uma posterior leitura da utopia/distopia presente na cidade, apoiada em análises de particularidades do projeto da Casa Kaufmann. O ensaio conclui observando que utopia e distopia podem ocorrer de modo simultâneo e complementar, num fluxo contínuo ao longo dos anos.

Palavras-chave: utopia e distopia; exclusão social; Casa Kaufmann; California Dream.

Abstract

Cities and their architecture are open for a number of readings on how utopias and dystopias manifest themselves in urban experiences. From this perspective, the essay presents a discussion on this topic from the Kaufmann House, an emblematic project by the modernist architect Richard Neutra in the late 1940s in the city of Palm Springs, California. When looking at the project from the city's social context, it is possible to identify utopias and dystopias that are established from different experiences and worldviews. To this end, the text initially presents the Kaufmann family's motivations and the architect's intentions in building a house in the desert, aspiring to live the so-called California Dream. Taking specifically into account a comparative focus between leisure and labor, the text then discusses this approach in the post-war city of Palm Springs, bringing the bases for a later reading of the utopia / dystopia present in the city, supported by analysis of some of the Kaufmann House's project particularities. The essay concludes by pointing out that utopia and dystopia may occur simultaneously and in a complementary way, in a continuous flow over the years.

Keywords: utopia; dystopia; social exclusion; Kaufmann House; California Dream.



1. Introdução

Dentre as muitas ideias que animam os modos de pensar sobre as cidades, a utopia se destaca por sua força e influência. O desejo por espaços ideais que possam ser a base para sociedades justas e igualitárias vem gerando propostas utópicas de grande impacto no pensamento urbanístico e arquitetônico. Dentre elas, podemos destacar a Cidade-Jardim de Ebenezer Howard no século XIX; a Ville Radieuse e a Máquina de Morar de Le Corbusier no século XX, dentre tantas outras. Tais ideias repercutiram em diversas escalas e modalidades em muitas cidades e países.

O contínuo exercício imaginal da utopia não tem conseguido impedir, entretanto, a experiência da distopia – a sua antítese conceitual. Ou seja, um lugar onde predomina a desigualdade, ou privação de direitos e de liberdade. Utopia e distopia são conceitos que, embora antagônicos em princípio, operam muitas vezes de modo interligado, conectados pelo cotidiano das experiências urbanas.

Figura 01: Joe Fletcher, The Kaufmann Desert House, Palm Springs CA. Fonte: <https://www.joefletcher.com/8660788/kaufmann-house>

Este ensaio discute utopia e distopia a partir de uma análise crítica da Casa Kaufmann (Fig.1), projeto do arquiteto Richard Neutra no deserto de Palm Springs em 1947, sob a luz do imaginário do California Dream, que emanava dessa parte dos Estados Unidos no período. Investiga-se como essa arquitetura poderia traduzir não apenas a imagem utópica da Califórnia, mas também os aspectos distópicos que a contradizem. Para esse fim, o ensaio apresenta inicialmente o contexto no qual o projeto da Casa Kaufmann é elaborado; em seguida, introduz a cidade de Palm Springs, discutindo o contexto urbano onde a casa se situa; e por fim demonstra os aspectos utópicos e distópicos presentes nas relações entre arquitetura e cidade. O ensaio conclui argumentando que utopia e distopia ainda convivem em Palm Springs a partir de sua dicotomia entre lazer e mão de obra.

2. A Casa Kaufmann

Em 1946, dez anos após a construção de sua icônica Casa da Cascata (Falling water, projeto do arquiteto Frank Lloyd Wright), o magnata Edgar J. Kaufmann decide buscar um lugar para escapar com sua família do forte inverno da Pensilvânia, nos Estados Unidos, durante suas férias. Para tal, ele constrói uma segunda residência em Palm Springs, no sul da Califórnia, onde os Kaufmann e seus convidados passariam as temporadas mais frias do ano em um retiro ensolarado no deserto (KROLL 2011).

O arquiteto escolhido para essa tarefa foi o austro-americano Richard Neutra, que chegara ao país em meados da década de 1920 e passara a trabalhar extensivamente na Costa Oeste americana desde então. Praticamente todos os seus projetos de grande importância foram construídos nessa região, garantindo-lhe reconhecimento internacional com trabalhos como a Casa Lovell, em Los Angeles, e a Casa von Sternberg, no San Fernando Valley. Tratava-se do contexto de uma clientela de classe alta, cujos investimentos se voltavam para aquela parte do país, aspirando viver o assim chamado California Dream, o “sonho californiano” do pós-guerra (DREXLER e HINES 1984): uma terra ensolarada, lugar de novos começos e muitas oportunidades. O estilo particular de Neutra é o que chama a atenção da família Kaufmann para contratá-lo, uma “arquitetura pura, abstrata, sóbria e incolor”, (ZENHA 2015, p. 73), mais próximo do estilo internacional Modernista do que Frank Lloyd Wright (KROLL 2011).



Parte da relevância desse projeto está em seu importante papel como elemento definidor do Modernismo do deserto californiano dos anos 1940, na medida em que Neutra “desenvolveu uma nova tipologia para a casa de vidro na qual o interior não era nem destruído pelo exterior nem oposto a ele” (LAVIN 2000, p. 48). Na Casa Kaufmann, o arquiteto ramifica o edifício nas quatro direções cardeais, em uma planta “cata-vento” que torna apenas duas alas visíveis ao mesmo tempo. Ele cria também efeitos espaciais e modulações (Figs. 2 e 3) através do uso de vidro, diferentes pé direitos e pela disposição das paredes (DREXLER 1984). Tais aspectos marcam a casa com graduais e variáveis níveis de visibilidade, característica comum encontrada nas casas de Neutra (LAVIN 2000).

Além disso, a Casa Kaufmann era para Neutra um trabalho de estudo sobre habitação Moderna naquele clima, já que serviria, de acordo com ele, como um “teste para posteriores construções de maior escopo no deserto” (NEUTRA 1947 apud NIEDENTHAL 1993, p. 106). Para o arquiteto, uma construção seria mais um contraste

Figura 02: Joe Fletcher, The Kaufmann Desert House, Palm Springs CA. Fonte: <https://www.joefletcher.com/8660788/kaufmann-house>

Figura 03: Joe Fletcher, The Kaufmann Desert House, Palm Springs CA. Fonte: <https://www.joefletcher.com/8660788/kaufmann-house>

do que uma coesão com a natureza, o que ficaria mais intenso ao se habitar um deserto como Palm Springs: qualquer elemento construído ali seria artificial, todas suas partes fabricadas e trazidas de outro lugar, até mesmo sua água encanada (FUCIGNA, s/d). De acordo com Neutra, “o homem (sic) moderno muda-se para o deserto não para regressar ao seu passado primitivo, mas sim para usufruir do que a Natureza lhe ofereceria, desfrutando-o num ‘conforto moderno’”. (NEUTRA apud ZENHA, 2015, pág. 63) Tal mentalidade parece estar em sincronia com as premissas utópicas modernistas de onipotência da arquitetura sobre a natureza e as aspirações humanas.



3. Palm Springs: mão de obra e lazer na década de 1940

Um importante aspecto para a compreensão da Casa Kaufmann é seu contexto urbano, ou seja, a cidade de Palm Springs no final dos anos 1940. Um artigo escrito nessa época mostra como a cidade do sul da Califórnia estava sendo promovida e que caráter ela aspirava ter:

Aqui está Palm Springs, onde alguns vêm desfrutar do deserto com conforto, outros para caçar celebridades [...]. Palm Springs mimando seus habitués com sol brilhante, o templo da adoração do sol moderno, a capital do culto do deserto. (MAILING, 1938, s/p)

O próprio título desse artigo, “Escapar para o Deserto”, pode ser interpretado como um prenúncio do sentimento que emanava da cidade – ou, ao menos, como ela era retratada: o escapismo. Além disso, no final da década de 1930, Palm Springs já representava muito do California Dream, pois se tornara um retiro para os ricos e famosos, sendo associada a atividades recreativas como “banho de sol, natação, tênis, golfe, caminhadas, jardinagem, passeios a cavalo e excursões [...]” (BRUNNER2018, p. 154). Seu clima foi um dos principais fatores que atraiu as pessoas para aquela área em particular, incluindo a própria família Kaufmann, que escolheu a “ensolarada Califórnia” para fugir dos frios invernos da Pensilvânia. Esse foi um elemento-chave na promoção dessa parte do Estado, conforme escrito por Culver (2012, p. 146): “seu clima [de Los Angeles] poderia criar riqueza, restaurar e preservar a saúde e facilitar a recreação ao ar livre, e com isso oferecer uma proximidade com a natureza que muitos americanos do leste consideravam sedutora”.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, a Califórnia se transforma, seu caráter utópico se tornando cada vez mais convidativo e atraindo estadunidenses de todo o país, e Palm Springs não é exceção a esse processo. Culver (2010, p.170) argumenta que o pós-guerra aproximou a cidade, que na época era um oásis isolado, de Los Angeles, consequentemente transformando-a em um “lugar mais urbano”.

Nesse sentido, a cidade desempenhou um relevante papel na construção da utopia do pós-guerra, principalmente para os americanos brancos, de classe média/alta, em busca da prosperidade. Tornou-se também mais do que um mero refúgio turístico para os ricos (Fig.4), já que sua forma urbana agora tinha grande influência na maneira como os subúrbios estavam

sendo moldados em todo o país. Foi o nascimento de uma nova cultura suburbana, que envolveu formas únicas de interagir com a paisagem e a natureza, utilizando-a como recreação ao ar livre, mas criou também uma nova relação com o lazer, agora promovido a um modo de vida (CULVER 2010).

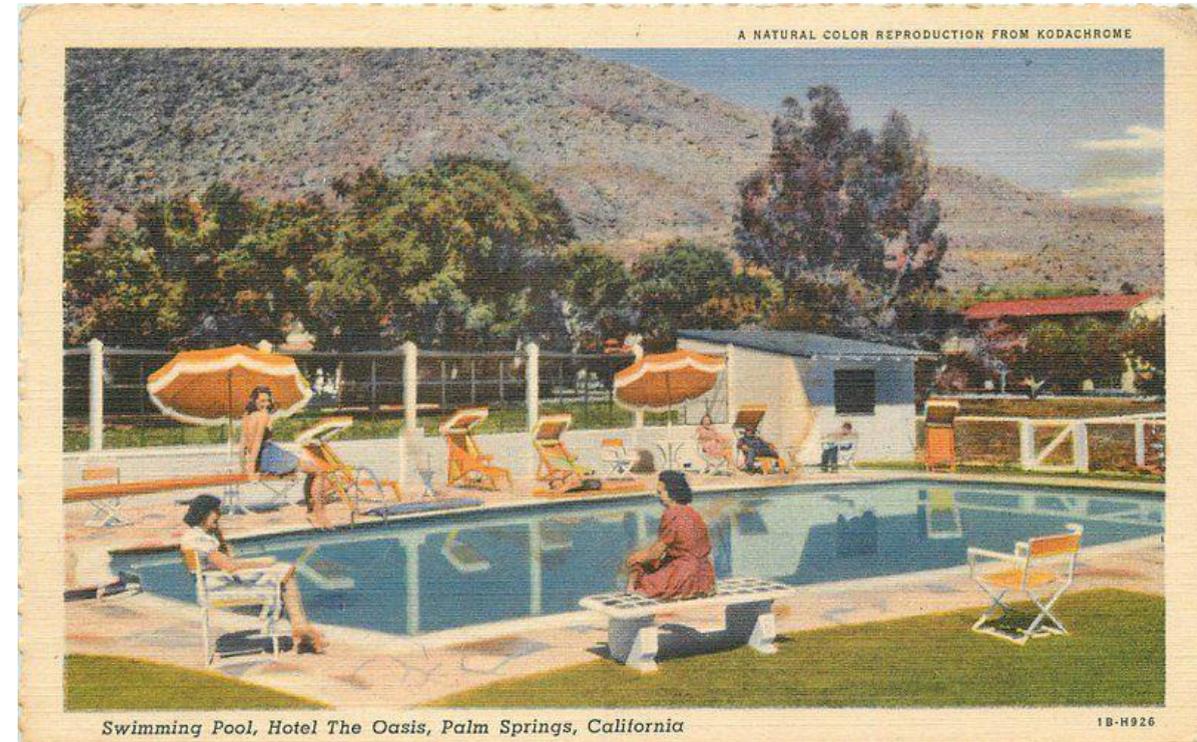


Figura 04: Stephen H. Willard, Palm Springs postcard, 1940.
Fonte: <https://www.hippocard.com/listing/1940s-palm-springs-california-desert-retreat-hotel-bungalows-roadside-pool-343/15610142>

Com a dose certa de publicidade e investimento, o sul da Califórnia logo se torna a personificação de um paraíso do lazer, determinando novos padrões de recreação e suburbanização nos Estados Unidos e gerando um impacto muito maior do que a venda de empreendimentos residenciais com campos de golfe. A arquitetura do resort de Palm Springs era agora um novo modelo de uma “fusão bem-sucedida de tecnologia, consumismo e natureza em um harmonioso conjunto”. (CULVER, 2010, p. 170).

Contudo, por trás de resorts glamurosos e intermináveis campos de golfe, se escondia uma grave questão, muitas vezes negligenciada ou ignorada quando se discute essa área em particular, que traz à tona um lado problemático da utopia californiana. Em primeiro lugar, conforme apontado por Culver (2010), esse modelo suburbano privatiza o acesso ao lazer. Isto é, ao invés de investir

em áreas de lazer públicas e espaços abertos democráticos, Palm Springs investia em clubes fechados e exclusivos, voltados para um grupo social muito específico que pudesse pagar por isso – estadunidenses brancos, ricos e donos de automóveis. Essa opção levou tanto à falta de espaços públicos de lazer em muitas áreas da cidade quanto à falta de um sistema de transporte público eficaz, uma vez que eram controlados por “uma elite sombria que ignora realidades ecológicas e sociais” (CULVER2010, p. 5).

Em segundo lugar, como ponto central deste ensaio, está o fato de que a cidade e sua imagem bucólica dependeram majoritariamente de mão de obra racializada e/ou imigrantes. Após a guerra, Palm Springs viu um grande fluxo de trabalhadores afro-americanos chegar à cidade, em sua maioria em empregos mal pagos e sendo forçados a viver longe do centro urbano e residencial – fruto, em parte, da política de segregação racial do país à época. Segundo Culver (2010), naquele período era comum pessoas indígenas, negras, latinas, e outros imigrantes não brancos não conseguirem moradia em certas áreas da cidade, devido à discriminação em uma sociedade altamente racista dominada por uma elite branca. Por esse motivo, muitos destes se mudaram para áreas de reservas indígenas (CULVER 2010). Além disso, é importante lembrar que, em meio a todo esse conflito racial, está o fato de que Palm Springs foi construída em terras anteriormente indígenas e, desta forma, o que a população branca via era a disseminação de assentamentos de baixa renda em partes da cidade que não podiam ser totalmente controladas por eles. Obviamente não lhes agradou ver a imagem de seu perfeito paraíso de verão prejudicado pela “praga urbana e conflito racial” (CULVER 2020, p. 172). Culver (2010) observa ainda como eles convenientemente ignoravam o fato de que tal problema fora criado por suas próprias políticas racistas.

A contradição de um ambiente exclusivo a brancos ricos e ao mesmo tempo dependente de mão de obra de baixa renda não branca é ainda mais explícita e problemática quando se leva em conta o caráter “utópico” atribuído a esse lugar. A política urbana de Palm Springs tinha o que Culver (2010, p. 172) denomina de uma “natureza excludente e exploradora”: a construção de resorts e residências para os ricos que, por terem o controle da terra, geravam conflitos com indígenas pelo acesso à água, além da exploração de uma mão de obra não branca.

Portanto, embora fosse de fato vista como uma utopia por uma parte específica da sociedade – americanos brancos de classe

média e alta –, para a população marginalizada e mal paga de indígenas, negros, latinos e outros imigrantes que não podiam desfrutar ou aproveitar o lugar onde trabalhavam, Palm Springs estava mais próxima de uma distopia do que de qualquer outra coisa. De acordo com Culver (2010, p.177), naquela época “a maioria dos turistas permanecia (...) ignorante aos problemas raciais latentes no resort que visitavam” (CULVER 2010, p. 177), o que mostra o quão invisível esse assunto era para aqueles que detinham o poder sociopolítico e financeiro. Nesse sentido é perceptível que, quando se fala em California Dream nessa região, refere-se àqueles que nadam em suas piscinas em seus grandes quintais gramados, e não àqueles que limpam a água e cortam a grama. Questiona-se, portanto, até que ponto e para quem Palm Springs era de fato um paraíso.

4. A Casa Kaufmann e a Utopia/Distopia de Palm Springs

Nesse contexto estadunidense do pós-guerra, a Casa Kaufmann pode servir como um exemplo de como a contraditória utopia do California Dream funcionou em Palm Springs. Em primeiro lugar, a própria ideia de fugir do frio, que foi um dos principais motivos que levaram famílias de classe alta para aquela região, é parte importante da imagem de paraíso ensolarado promovida no sul da Califórnia. Ou seja, os Kaufmann foram atraídos para “o único lugar na América onde ‘sonhos’ deveriam ser vividos” (DREXLER 1984, p. 19).

Além disso, o projeto de Richard Neutra foi cenário de uma das fotos arquitetônicas mais famosas do século XX: a fotografia de Julius Shulman da casa ao entardecer ressalta ainda mais a imagem de um paraíso, de um sonho a ser vivido (Fig.5). Já um fotógrafo famoso na época, Shulman foi parcialmente responsável por dar à Casa Kaufmann sua aclamação e sucesso internacional (NIEDENTHAL 1993). No entanto, pode-se argumentar que essa fotografia é mais sobre um ambiente vivo do que uma mera imagem arquitetônica, já que o espectador se concentra menos na construção e mais no sentimento que emana de seus tons em preto e branco. Isso se revela, talvez, na forma como a luz transborda de dentro da casa, ou como envolve delicadamente a mulher sentada à beira da piscina – a própria Sra. Kaufmann–, todo o enquadramento contribuindo para apresentar, como descreve Lavin (2000, p. 44), “o ambiente de um imaginário modo de vida.”



Figura 05: Foto de Julius Shulman ao entardecer, Casa Kaufmann 1947. Fonte: <http://www.artnet.com/artists/julius-shulman/kaufmann-house-richard-neutra-palm-springs-a7Hehf8C7EwMfVLQpauhsw2>

Figura 06: “A Bigger Splash”, por David Hockney 1967. Fonte: <https://www.tate.org.uk/art/artworks/hockney-a-bigger-splash-t03254>

Outro elemento que sugere parte desse estilo de vida suburbano californiano é a presença da piscina, muitas vezes associada ao aspecto recreativo daquela área – na ensolarada Califórnia todos poderiam ter uma piscina em seu quintal. Essa mentalidade é ilustrada vinte anos depois pelo artista britânico David Hockney, em sua pintura “A Bigger Splash” (1967, Fig.6), onde ele retrata em tons brilhantes e monocromáticos o que acreditava ser um ícone da “terra prometida” (TATE, s/d): uma piscina sob o sol da Califórnia. No fundo de um edifício modernista e duas palmeiras altas, a cena é sem vida e imóvel, exceto por um respingo de água sugerindo que alguém teria acabado de mergulhar. Ao chegar da Inglaterra na Costa Oeste, Hockney ficou impressionado com o estilo de vida ensolarado e descontraído dessa área, que inspirou sua “representação sedutora de um lugar de sonhos” (TATE, s/d), facilmente associável à fotografia de Shulman.



Outro exemplo esclarecedor é uma das fotos mais famosas do fotógrafo Slim Aarons, “Poolside Gossip” [Fofoca à Borda da Piscina] (Fig.7, 1970), onde ele retrata duas mulheres de aparência socialite desfrutando um dia de sol na Casa Kaufmann. Embora seja ambientada em um contexto dos anos 1970, essa imagem ainda é emblemática e precisa ao mostrar a cultura suburbana da alta sociedade de Palm Springs e o estilo de vida que atraiu os Kaufmann, David Hockney e tantos outros para a Califórnia.



Não obstante, ausente nessas obras e fotografias, há um elemento-chave para a compreensão da problemática do California Dream: os empregados domésticos. Ou seja, quem limpa, atende e faz com que tudo funcione perfeitamente para quem desfruta desse paraíso na terra. O lazer sempre domina a cena, enquanto a mão de obra está sempre ausente. Convenientemente esquecido por trás de um véu de glamour e frenesi, são testemunhas invisíveis do lado distópico do California Dream— que são, nesse contexto, principalmente trabalhadores não-brancos mal pagos.

Figura 07: Slim Aarons, “Poolside Gossip”, 1970. Fonte: <https://www.artsy.net/collection/slim-aarons-poolside-gossip>

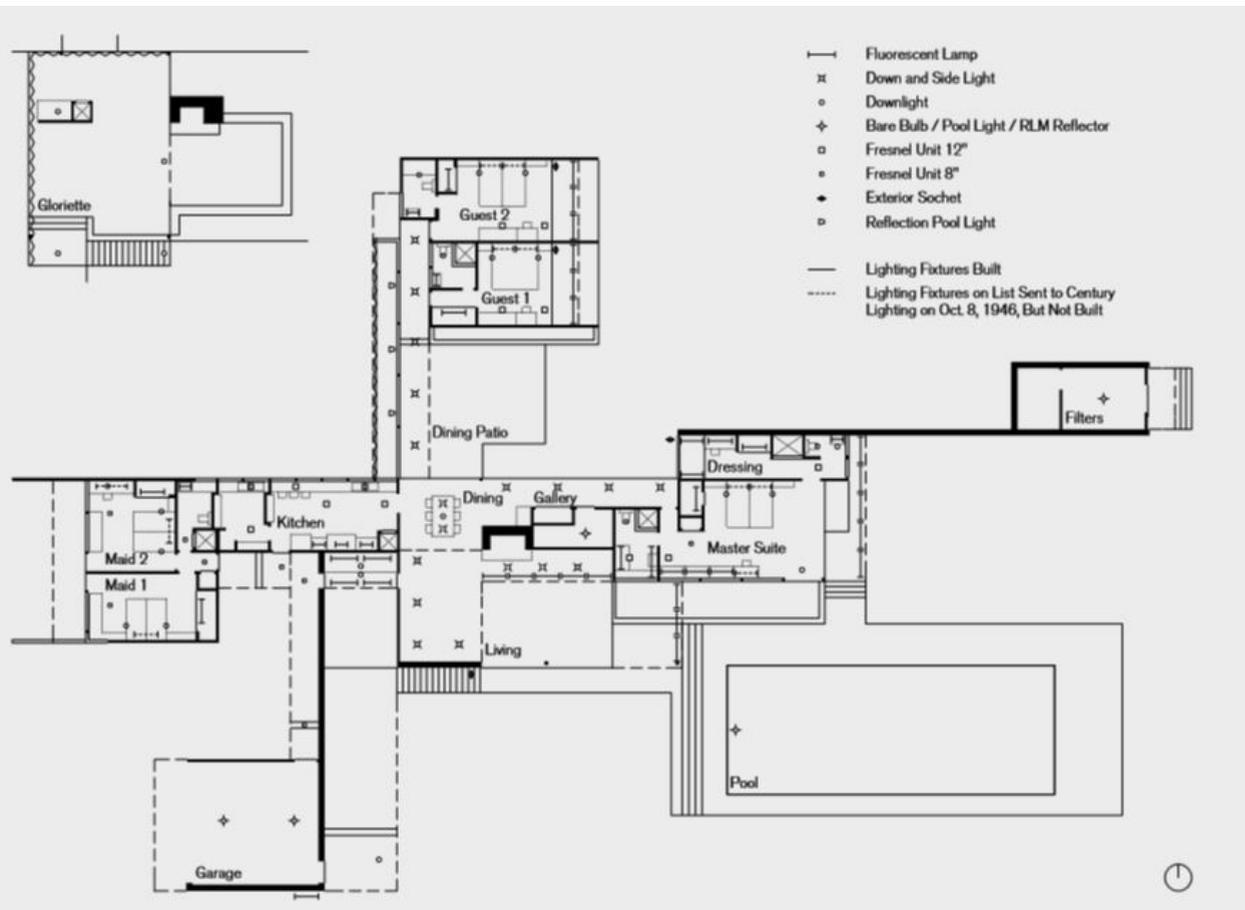
Figura 08: No Splash, Ramiro Gomez. Fonte: <https://www.cjamesgallery.com/assets/wp-content/uploads/2013/11/RamiroGomez-DomesticScenes-web1.pdf>

Tal contradição não passou despercebida para o pintor mexicano Ramiro Gomez, em seu trabalho intitulado “No Splash” (2017, Fig.8). Em sua reinterpretação do quadro de David Hockney quase 50 anos depois, Gomez retira o respingo d’água, para indicar que a piscina está sem uso, e introduz a figura dos limpadores de piscina através de dois homens não brancos trabalhando na cena. Filho de imigrantes ilegais e com experiência de trabalho como babá em casas de alta renda na Califórnia, Gomez (2017) lembra que sempre observou a ausência dos empregados domésticos nos quadros e fotos que retratavam as residências. Ao comentar seu quadro, ele afirma que esta “é uma maneira de expandir o trabalho de David [Hockney] e aumentar o reconhecimento de suas limitações; estou falando sobre inclusão e representação em história da arte” (2017, s/p).



Curiosamente, evidências dessa questão predominantemente ignorada podem ser encontradas no programa da própria Casa Kaufmann. O projeto arquitetônico de Richard Neutra provou-se particularmente adequado e funcional, o que se reflete não apenas nos materiais e nas decisões projetuais, mas também em seu programa. Porém, o projeto revela um aspecto menos discutido da casa, encontrado no lado esquerdo da planta baixa em catavento de Neutra (Fig.9): os quartos para os empregados domésticos, indicados na planta por “Maid 1” e “Maid 2”.

Figura 09: Richard Neutra, planta da Casa Kaufmann, 1946. Ala de serviços à esquerda (oeste).
Fonte: <https://www.archdaily.com/104112/ad-classics-kaufmann-house-richard-neutra>



Por um lado, há quem argumente que quartos de empregados são uma questão de praticidade e funcionalidade, uma vez que desta forma eles sempre estarão disponíveis e o tempo perdido no deslocamento casa/trabalho será muito menor. Isso funcionaria especialmente bem em uma cultura suburbana voltada para o carro, sem a presença de um sistema transporte público eficiente e onde as pessoas com renda mais baixa tendem a morar longe de seus locais de trabalho. Por essa perspectiva, há quem argumente ainda que essa possibilidade seja financeiramente mais benéfica para empregadores e funcionários. A localização da ala de serviço, adjacente à cozinha e próxima à sala de jantar, era estratégica para as atividades de servir e limpar. E finalmente, pode-se até argumentar que os quartos “Maid 1” e “Maid 2” na planta baixa da Casa Kaufmann (fig. 7) não são diferentes em área dos quartos de hóspedes situados na Asa Norte.

Por outro lado, e em sintonia com a perspectiva deste ensaio, a própria presença desses quartos implica que a casa foi pensada com um estilo de vida específico: moradores de classe alta usufruindo das suas instalações e serviços de classe baixa limpando e servindo, sem o privilégio de utilizar as estruturas pelas quais são responsáveis. Além disso, sugerir que empregados domésticos tenham que residir em seus locais de trabalho é desumanizar suas vidas e necessidades pessoais. Se por um lado a Casa Kaufmann foi projetada para atender às demandas de uma família abonada, não se pode ignorar o fato de que sua própria planta exemplifica as contradições utópicas do California Dream. A casa de Richard Neutra é de fato uma obra arquitetônica de inquestionável importância, porém o conceito de “paraíso” só pode ser associado a ela quando se refere a uma parte específica de seus moradores.

Brunner (2018), em um dos poucos trabalhos que discutem este aspecto da Casa Kaufmann, lembra como Neutra afirmou que considerava ultrapassado o conforto trazido pela presença de empregados domésticos e que projetou a ala de serviço apenas para atender à demanda do cliente. Brunner (2018) ressalta também que a hierarquia dos espaços pode ser claramente observada na especificação dos materiais. Enquanto os quartos do casal e de hóspedes receberam materiais nobres, para os quartos dos empregados foram utilizados cortinas e azulejos de plástico.

5. Considerações finais

Os conceitos de utopia e distopia são construídos a partir de ideias em princípio antagônicas, mas que na verdade podem coexistir quando são deslocadas do campo da imaginação para o campo concreto das cidades. A partir dessa perspectiva, podem contribuir para uma leitura crítica das relações sociais e suas materializações no espaço urbano.

Este ensaio procurou demonstrar o quanto a Casa Kaufmann, considerada uma das mais famosas peças da arquitetura moderna da metade do século XX, participa intrinsecamente do conceito de California Dream na medida em que representa parte do sentimento escapista que emanava daquele Estado ensolarado naquele período pós-guerra. Este trabalho icônico de Richard Neutra pode ser interpretado como materialização do que Palm Springs promoveu como um paraíso de lazer, tanto seu lado utópico quanto distópico, pois contribui para explicitar a dicotomia entre lazer e mão de obra desta região .

Em uma visão mais otimista, pode-se tentar argumentar que o final do século XX trouxe mudanças nessa questão, transformando as estruturas sociais de Palm Springs na medida em que grupos marginalizados têm sido bem sucedidos em algumas de suas reivindicações sobre o espaço urbano. De acordo com Culver (2010, p. 243), “esta Era [final do século XX] na história de Palm Springs seria dominada pelo turismo de massa” LGBT e também por cassinos, permitidos pela legislação federal e estadual em áreas de propriedade indígena, dando-lhes o controle sobre suas próprias terras. Ademais, os inúmeros campos de golfe ecologicamente insustentáveis, por sua vez, estão sendo aos poucos desmontados ou tendo sua área gramada diminuída devido a pressões para um controle do uso da água mais sustentável.

No entanto, mesmo essas mudanças são insuficientes para alterar aspectos da exclusão social ainda presente no século XXI. Citamos como exemplo um sistema de transporte público medíocre que continua segregando aqueles que não possuem um automóvel, além da própria estrutura social estadunidense ainda altamente racista. Essas são evidências urbanas suficientes para mostrar o quão longe Palm Springs está de uma verdadeira utopia.

Referências

BRUNNER, Mathias. Heating and Cooling the Desert, In Roesler, Sascha & Kobi, Madlen (eds) *The Urban Microclimate As Artifact: Towards an Architectural Theory of Thermal Diversity*. Basel: Birkhauser, 2018, p.152-173.

CULVER, Lawrence. *The Frontier of Leisure: Southern California and the Shaping of Modern America*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

CULVER, Lawrence. *The Desert and the Garden: Climate as Attractor and Obstacle in the Settlement History of the Western United States*. Cambridge: White Horse Press, 2012.

DREXLER, Arthur, & Hines, T. S. *The Architecture of Richard Neutra: from International Style to California Modern*. New York: The Museum of Modern Art, 1984.

KROLL, Andrew. AD Classics: Kaufmann House / Richard Neutra. ArchDaily, Janeiro 2011. Disponível em <https://www.archdaily.com/104112/ad-classics-kaufmann-house-richard-neutra>. Acesso 15/6/2020.

LAVIN, Sylvia. Richard Neutra and the Psychology of the American Spectator. *Grey Room*, 1 (Autumn 2000): 42-63.

MALLING, John. Escape to the Desert. *California Arts & Architecture*, 54 (November 1938): 15-40.

NEUTRA, Richard Joseph. Kaufmann “Desert House,” Palm Springs, CA, 1946. Tremaine “House in Montecito,” Santa Barbara, California. 1948, *Global Architecture* 8, edited and photographed by Yukio Futagawa, text by Dion Neutra. Tokyo: A.D.A. EDITA, 1971.

NIEDENTHAL, Simon. Glamourized Houses: Neutra, Photography, and the Kaufmann House. *Journal of Architectural Education* 47, no.2 (1993): 101-112. <https://doi.org/10.1080/10464883.1993.10734582> Acesso 15/6/2020.

TATE GALLERY. Understanding David Hockney’s A Bigger Splash. Disponível em: <https://www.tate.org.uk/art/artworks/hockney-a-bigger-splash-t03254/understanding-david-hockneys-bigger-splash>. Acesso em: 20/6/2020.

THE GUARDIAN. Hacking Hockney: the Mexican American painter bringing Latino culture into art <https://www.theguardian.com/>

artanddesign/2017/aug/22/ramiro-gomez-latin-american-art-los-angeles-david-hockney. Acesso em: 18/7/2020.

ZENHA, Diogo. *Lugar e Identidade: Richard Neutra*. Master Diss., Universidade do Porto, 2015

***Alice Costa Murad** é Estudante de Arquitetura e urbanismo na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (DAU/PUC-Rio), com período de intercâmbio na Technische Universität München (TUM). Tem interesse pelo estudo das relações entre espaço urbano, sociedade e natureza. E-mail: alicecostamurad@gmail.com

Lucia Maria Sá Antunes Costa é Arquiteta pela FAU/Universidade Santa Úrsula, PhD pela University College London, e Professora Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro, atuando no Programa de Pós-Graduação em Urbanismo (PROURB-FAU/UFRJ). Pesquisadora 1C CNPq. E-mail: lucia.costa@fau.ufrj.br

Izidora em 3 atos: O conflito fundiário, a luta popular, o imaginário simbólico da terra prometida

Izidora in 3 acts: The land conflict, the popular struggle, the symbolic imaginary of the promised land

Dra. Izabella Galera, Dra. Raquel Garcia Gonçalves*



Resumo

O objetivo deste artigo é constituir uma trama que narre diferentes dimensões da luta da Izidora, evidenciando a distopia de uma produção de cidade hegemônica a partir do conflito fundiário, as heterotopias que emergem da luta popular e a utopia da terra prometida. Partindo do entendimento de suas diversas representações, buscou-se construir três atos que amarem o conflito fundiário da região da Izidora: inicia-se com o contexto histórico e a apresentação do próprio conflito; em seguida, destaca-se a luta popular e os seus sujeitos revolucionários; por fim, aponta-se para o devaneio do imaginário da terra prometida. O trabalho foi construído a partir de pesquisa bibliográfica, pesquisa de campo e realização de entrevistas com moradores das ocupações. Evidencia-se que estes territórios só existem e se transformam por conta de muitas mãos, corpos e sonhos de sujeitos revolucionários, que a partir de relações de cooperação e de conflito, produzem suas casas, seus bairros, suas cidades, suas utopias.

Palavras-chave: Ocupações Urbanas; lutas populares; conflitos urbanos.

Abstract

The objective of this article is to constitute a plot that narrates different dimensions of Izidora's struggle, showing the dystopia of a hegemonic city production from the land conflict, the heterotopias that emerge from the popular struggle and the utopia of the promised land. Based on the understanding of its various representations, we sought to build three acts that tie the land conflict in the Izidora region: it begins with the historical context and the presentation of the conflict itself; then, the popular struggle and its revolutionary subjects stand out; finally, it points to the reverie of the imaginary of the promised land. The research was built from bibliographic research, field research and interviews with occupation residents. It is evident that these territories only exist and are transformed due to the many hands, bodies and dreams of revolutionary subjects, who from their relations of cooperation and conflict, produce their houses, their neighborhoods, their cities, their utopias.

Keywords: Urban Occupations; popular struggles; urban conflicts.

1. Enquanto morar for um privilégio, ocupar é um direito: o conflito fundiário das ocupações urbanas da Izidora

Na lógica urbana capitalista, a desigualdade socioespacial é um pressuposto, em especial nos países com grandes contrastes, como no Brasil, fruto de uma colonização escravista e extrativista. A realidade das cidades reflete tal desigualdade e, assim, uma pequena parcela da população concentra renda e propriedades, deixando de lado a classe popular. Nesse sentido, grande parte do povo não tem acesso à cidade formal e a direitos fundamentais como moradia, saneamento básico, educação, saúde, lazer. Assim, tem-se legislação para alguns, mercado para alguns, cidade para alguns.

Nesse contexto, as ocupações urbanas e a luta por moradia vêm organizando movimentos de resistência e desobediência civil em busca de fazer valer leis e direitos já conquistados pela Constituição Federal de 1988, instrumentalizados no Estatuto da Cidade (2001).

A região da Izidora[1] é um caso emblemático de disputa de interesses do grande capital privado, principalmente entre os proprietários Granja Werneck S.A, os investidores Rossi Incorporadora e a Construtora Direcional, de um lado; e da pressão do povo que ali vivia e que conseguiu desarticular uma teia de interesses do mercado imobiliário, a partir de uma luta pelo acesso à terra e à moradia, por outro lado.

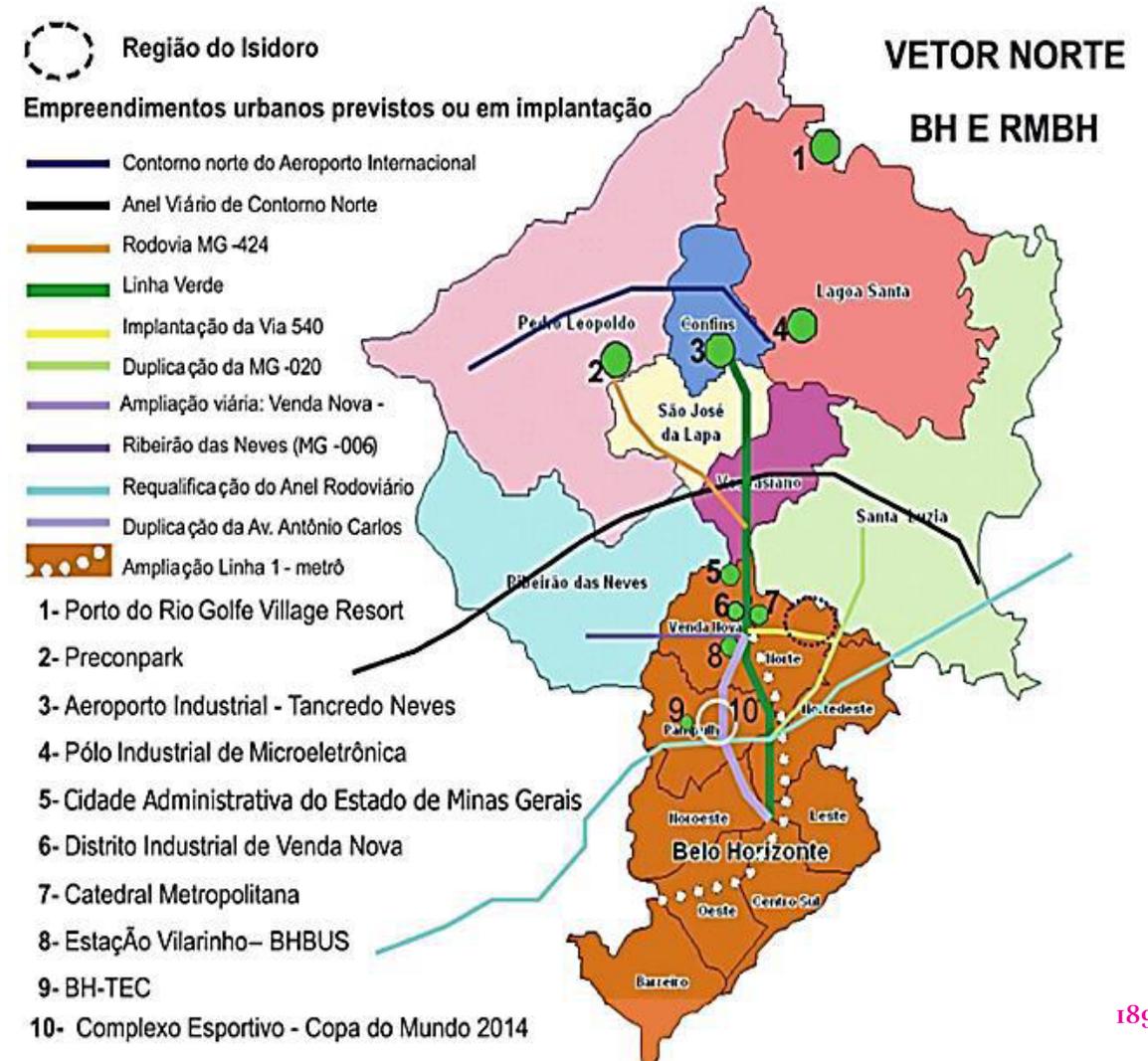
Desde os anos 2000, a região chamava a atenção e atraía investimentos com a possibilidade da construção de duas grandes vias que cortariam a área, a Via 540 e a Norte Sul, prevendo uma articulação viária metropolitana. Contudo, foi a partir de uma Operação Urbana Simplificada, dada pela Lei n. 8.137 de 21/12/2010, que os proprietários conseguiram deixar a proposta mais atraente para investidores, já que a legislação que considerava a Região da Izidora como uma ADE Ambiental – Área de Diretrizes Especiais – restringia bastante a forma de construção no local.

A Operação Urbana que, a princípio, tinha uma roupagem “sustentável”, serviu, nesse contexto, para flexibilizar os instrumentos urbanísticos de construção, atendendo ao intuito do empreendimento com um faturamento milionário para seus empreendedores.

Na contramão dos interesses dos proprietários do terreno e de uma gama de investidores do mercado imobiliário, que anunciam

neste projeto uma distopia urbana, insurgem as ocupações da Izidora, erguidas por pessoas que viviam de aluguel ou de favor na casa de parentes. Na iminência de não conseguir pagar as contas devido à instabilidade financeira e condições de subsistência, encontraram na luta por moradia uma via possível para ter o direito de existir na cidade, cunhando suas heterotopias (FOUCAULT, 2013).

A região da Izidora está inserida na divisa do município de Belo Horizonte com o município de Santa Luzia, pertencendo à Regional Norte, com uma área média de 10 Km². Está dentro do chamado Vetor Norte da Região Metropolitana, área que vem sendo alvo de uma constelação de grandes planos urbanísticos visando ao “desenvolvimento econômico” no sentido Norte, conforme a Figura 1 nos mostra.



É relevante entender que os interesses aqui situados na região da Izidora fazem parte de um quebra cabeça muito maior, em que outros grandes empreendimentos foram compactuados dentro de uma visão tipicamente neoliberal, que abre campo para uma mudança radical na paisagem e nos modos de vida dos sujeitos dessas localidades.

A história da Izidora vem de longa data e para dar conta de arvorar diferentes narrativas neste texto, propomos três atos[2]. No primeiro ato conta-se a história do conflito fundiário, entendendo-o como uma distopia urbana, por apresentar uma lógica de cidade feita para poucos, cerceada e obscura. Esta narrativa procura dar visibilidade para o modo como grande parte das cidades são produzidas, por meio de interesses financeiros e pela busca do lucro acima da vida das pessoas. Este ato ocorre em três momentos: antes do conflito fundiário, de 1904 a 2013; durante a resistência, entre 2011 e 2017, com a iminência de despejo; e em tempos recentes, entre 2017 e 2020, momento em que o conflito aparentemente se estabilizou e os territórios passam a cobrar a urbanização dos bairros e a regularização fundiária elaborada de forma participativa. Ressalta-se, entretanto, que a situação ainda se encontra com muitas incertezas.

O segundo ato busca em sua narrativa destacar a luta popular, relacionando-a à própria existência da Izidora. Entende-se, aqui, que esta luta forja sujeitos revolucionários, que cotidianamente produzem outros espaços, outras cidades, que apontamos como heterotopia, cheios de potências e contradições.

Já o terceiro ato se abre para a utopia, o devaneio do imaginário da terra prometida, a partir da compreensão que estes territórios apresentam, em sua história, um vínculo direto a um ideal de vida e de futuro pautados na justiça socioespacial.

2. 1º Ato: o antes, o durante e o agora

Desde o início do século XX, quando a família Werneck se apossou da região da Izidora, as atividades agropastoris e, sobretudo, as atividades para fins de saúde predominavam naquela área. Destaca-se que a justificativa da doação destas terras para Hugo Werneck, em 1904, pela Prefeitura de Belo Horizonte, se dava para a construção de um sanatório. No entanto, apenas 10% da área ofertada foi utilizada, deixando mais de 90% do território subutilizado.

Nesse período, pequenos agricultores que viviam ao redor da região eram contratados para trabalhar na terra e vender sua colheita aos fazendeiros. Contudo, ao longo dos anos, essas atividades foram diminuindo.

Na medida em que a cidade de Belo Horizonte foi se expandindo e o entorno da área foi sendo ocupado por moradias de baixa renda, gradativamente, os proprietários foram deixando esse grande terreno ocioso, utilizando apenas para fins de lazer e agricultura artesanal. Esse descaso e falta de uso, nos anos 1980, fez com que a região passasse a ser conhecida como um local de descarte de cadáveres e lixo.

A partir de levantamento histórico do terreno, um grupo de advogadas populares identificou várias ilegalidades[3] ao longo dos registros de doação e posse da terra pela família Werneck. Além disso, inúmeras regalias foram cedidas pelo município de Belo Horizonte[4] para a família, como isenção de imposto, tarifa de luz com cobrança mínima e concessão de um quarteirão no bairro Barro Preto. Isso deixa claro o grande número de privilégios que os supostos proprietários do terreno tiveram e ainda hoje têm, ajudando assim a aprofundar ainda mais as injustiças e as desigualdades que circundam a região.

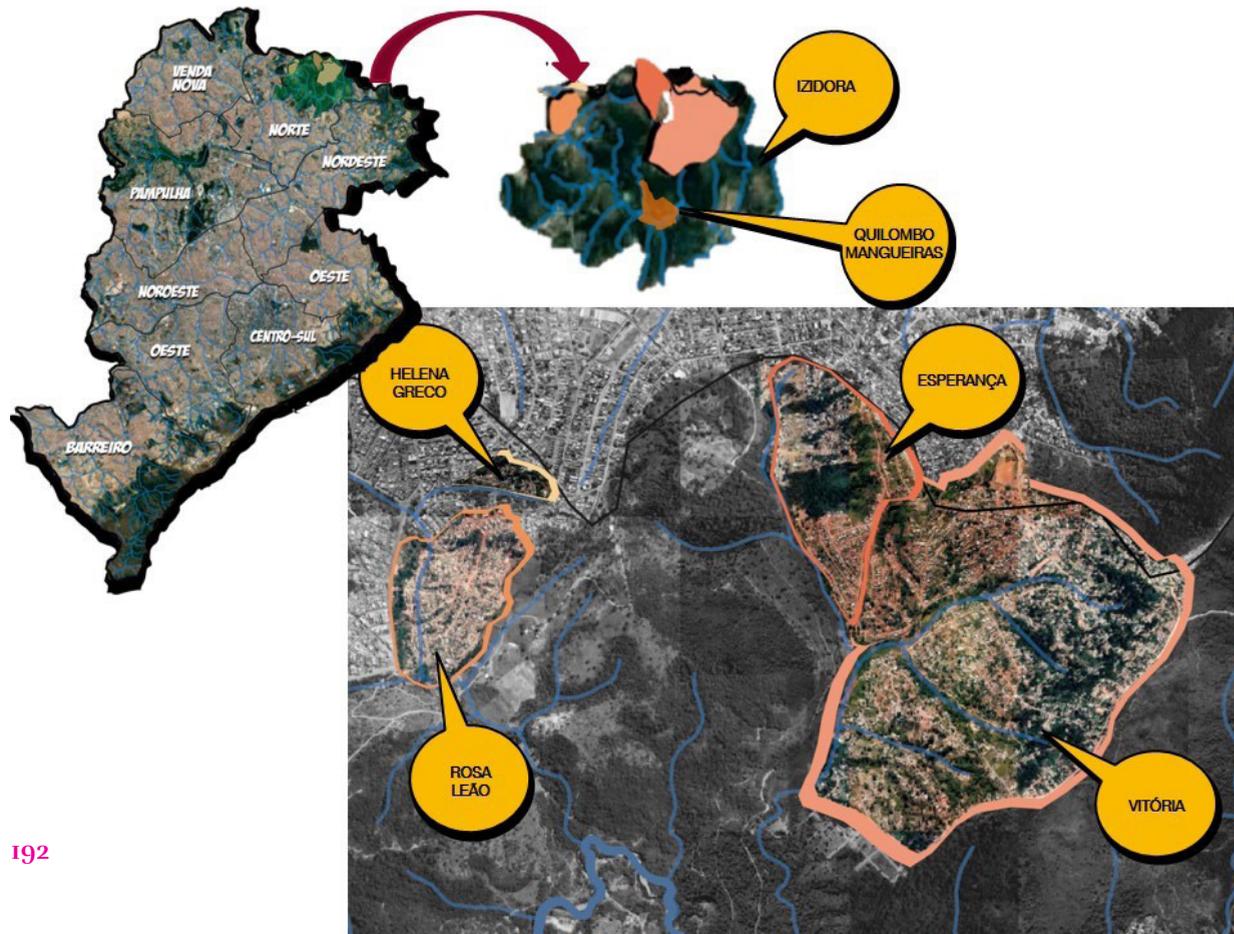
Cabe destacar que a região da Izidora está situada no vetor norte de Belo Horizonte, eixo de expansão urbana da cidade e da Região Metropolitana, sendo, por isso, alvo de interesses diversos. As ocupações[5] urbanas[6] que se instalaram na região situam-se em terreno que estava ocioso há décadas, com aproximadamente 10 quilômetros quadrados, sendo o último grande vazão da capital mineira, ou seja, era uma área ainda não parcelada e que não cumpria a sua função social, conforme determinado pela Constituição Federal de 1988 e pelo Estatuto da Cidade.

A chegada aos territórios foi feita por pessoas que já moravam nos arredores da Izidora, entre os bairros Jaqueline, Juliana e Zilah Spósito, em Belo Horizonte, e Londrina, Baronesa, bem como toda a região do São Benedito, em Santa Luzia. Atentos, viam esses terrenos inutilizados há anos e, pelo desejo da casa própria e pela necessidade de sobrevivência, ocuparam esses locais subvertendo a lógica urbana imposta pelos grandes empreendedores da cidade.

Apesar do conflito fundiário da Izidora iniciar-se em 2011, ganha maiores proporções apenas em julho de 2013, com o mandato

de reintegração de posse após as três ocupações – Rosa Leão, Esperança e Vitória – conformarem-se no terreno (Figura 02). Porém, já em 2011, a área começa a sofrer com processos de despejo parcial, ilegal e forçado[7], inicialmente na ocupação que homenageia a militante histórica contra a ditadura militar – Helena Greco.

A ocupação Helena Greco foi a primeira das quatro ocupações da Izidora. Surgiu em 2011 e é fruto de uma luta popular que advém da organização dos movimentos e ciclos de luta por moradia dos anos 1980 e 1990. Inserida em uma área de encosta às margens do “Córrego do Toicinho”, afluente do “Córrego Terra Vermelha”, a ocupação faz divisa com o Bairro Zilah Spósito, Conjunto Ubirajara e ocupação Rosa Leão, tendo se iniciado com cinquenta famílias que ocuparam uma área de difícil acesso. Em 2011, quando sofreram a tentativa ilegal de despejo, uma rede de apoiadores se articulou. Formou-se, assim, uma espécie de teia de diversos atores com o intuito de dar suporte a várias lutas sociais na cidade. Essa teia é composta por moradores de ocupações, movimentos sociais, setores mais progressistas



das universidades, coletivos e militantes autônomos, setor progressista da Igreja Católica, Evangélica e Povos de Terreiro.

Porém, apenas ao longo do processo de resistência às ordens de despejo que os moradores e movimentos sociais foram se inteirando dos projetos e interesses que os proprietários e o município tinham para a área. Assim, a revolta e a busca pela permanência no território vão sendo forjadas junto a uma construção em que “a justiça surge no processo de ser afetado pela resistência” (BIZZOTTO, 2015, p. 56).

Entre maio a junho de 2013, as ocupações Rosa Leão, Esperança e Vitória começam a se consolidar. Inicialmente, acontecem sem uma organização prévia dos movimentos e moradores, ou seja, sem um planejamento anterior. Porém, já nos primeiros dias, quando ainda não se pensava em divisão igual de lotes e arruamento, Zoca[8], liderança do Conjunto Zilah Spósito, entrou em contato com Frei Gilvander, da Comissão Pastoral da Terra (CPT), e com Bruno Cardoso, militante das Brigadas Populares, que passaram a fazer assembleias no território, convidando, desde a primeira visita, a Defensoria Pública do Estado de Minas Gerais para acompanhar o processo.

Cabe destacar que a conflitualidade se mostra fortemente presente na região já que, estando em área indivisa e de expansão da cidade, é alvo de notável interesse do mercado imobiliário e de diversos empreendedores[9], somados aos inúmeros investimentos realizados pelo Poder Público, diante de um contexto neoliberal. Entende-se que a perspectiva neoliberal estimula a financeirização dos espaços da cidade, servindo a gestão pública muito mais aos interesses mercadológicos e de grupos hegemônicos, com crescente destaque para a lógica de rentabilidade e precarização acentuada das periferias. Nesse contexto é que se propõe a Operação Urbana Simplificada do Isidoro:

[...] há ainda a previsão de empreendimentos bilionários justamente para a área onde se situa a Izidora, por meio de uma Operação Urbana Simplificada – a OUS do Isidoro, projeto urbanístico que prevê diversas obras e investimentos estimados em 13 bilhões de reais e do Minha Casa Minha Vida (INDISCIPLINAR, 2015). Esse último é, em tese, o carro chefe da política pública habitacional brasileira, que, no entanto, tem servido muito mais para aquecer o mercado imobiliário do que para garantir moradia para pobres (ISAIAS, 2017, p.25).

O constante conflito observado na região, contudo, acaba por amplificar o capital político no campo de atuação dos movimentos sociais, que já vinham com certo acúmulo de lutas parecidas, como a Ocupação Dandara e Eliane Silva. Destacam-se, aqui, a ação das Brigadas Populares (BP's), do Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Além disso, o Coletivo Margarida Alves (CMA), coletivo de advocacia popular que presta assessoria jurídica, as Arquitetas Sem Fronteiras (ASF), e o Escritório de Integração da PUC Minas, que prestam assessoria técnica na parte de urbanização e contribuem nos processos de resistência contra os despejos e, atualmente, na negociação e no processo de regularização fundiária da área. Nesse sentido, destaca-se que

Nenhuma das três ocupações contam com infraestrutura pública como coleta de lixo, esgotamento, limpeza da rua e transporte público. Porém, contam com a auto-organização e autoconstrução coletiva dos espaços, inclusive com apoio de universidades, sendo um território em franco processo de consolidação. Nas comunidades, as decisões relevantes e coletivas são tomadas em assembleias, há espaços de formação política, de atividades recreativas, há recolhimento de lixo, horta comunitária e preocupação com a preservação ambiental (ISAIAS, 2017, p.24).

A auto-organização e a amplificação do capital político vão ser observadas, sobretudo, em momentos de luta e resistência. Em julho de 2013, por exemplo, foi concedido pedido de reintegração de posse da área, autorizando o despejo das famílias que ali estavam. Como resposta a essa liminar, os movimentos e moradores da Izidora começaram uma sucessão de marchas até a Cidade Administrativa, à Prefeitura, à Câmara de Vereadores, a fim de chamar a atenção dos dirigentes e abrir um espaço para diálogo com as famílias da Izidora. Após vários atos e uma audiência pública, ocorrida no dia 17 de outubro de 2013, foi aberta uma mesa de negociação, no dia 21 de outubro de 2013, relacionada aos processos de reintegração de posse que abarcavam as ocupações da Izidora e Willian Rosa em Contagem.

Ao longo de 2013 até 2017, foram três tentativas de despejo suspensas. Com o passar do tempo, uma rede de apoio ampla chamada #Resisteizidora ganhou visibilidade. No bojo da resistência foram realizadas diversas manifestações, marchas, ocupação da Câmara de Vereadores e da prefeitura, atos de

solidariedade e festas. Essa rede, formada por moradores, movimentos sociais, militantes e ativistas do setor cultural e simpatizantes da causa, contribuiu para que o conflito da Izidora ganhasse projeção internacional, deixando evidente que o ônus financeiro, político e social de um despejo seriam enormes.

A Rede #Resisteizidora fez com que o conflito fundiário ficasse em evidência, cruzando ação direta e atividades em rede social, para que as informações chegassem a vários atores da cidade, que pudessem dar respaldo à resistência[10].

Um dos episódios marcantes da época do despejo ocorreu no dia 13 de agosto de 2014, quando helicópteros da Polícia Militar rondaram os territórios. Os moradores organizaram-se através de vigília, com o constante barulho de foguetes e das barricadas feitas nas entradas das ocupações, criando barreiras e impedindo o acesso da polícia.

Nesse momento de grande apreensão, a Rede #Resisteizidora atuou de forma intensa junto aos moradores, partilhando do território, onde ficaram acampados por quase um mês nas três ocupações, fazendo vigília e tentando negociar a permanência das famílias no local.

Nesse contexto de incertezas, as advogadas populares enviaram, em 12 de agosto de 2014, um mandato de segurança contra o Governo do Estado de Minas Gerais, questionando o descumprimento de inúmeras regras previstas em tratados nacionais e internacionais e no próprio regulamento da Polícia Militar, que garantem os direitos humanos das famílias que ali vivem.

Sobretudo a partir da consideração da Convenção sobre os Direitos das Crianças, “no dia 12 de agosto de 2014, (...) o juiz da Vara Cível da Infância e Juventude, Marcos Padula, expediu uma liminar suspendendo o cumprimento da ordem de reintegração de posse na região, marcado para aquela mesma data” (BIZZOTTO, 2015, p. 175). Elaborou-se, assim, um documento que indicava que o Governo do Estado deveria garantir atendimento escolar, transporte e merenda para todas as crianças e adolescentes que viviam na Izidora, antes de dar andamento ao processo de reintegração de posse.

Essa decisão foi crucial para o processo de resistência ao despejo, pois colocou os direitos humanos acima do direito de propriedade privada, servindo até hoje como memória coletiva

das ocupações, que lembram que foi por causa das crianças que a luta da Izidora conseguiu firmar-se nos territórios.

Em 2014, foi apresentado pela Santa Maria Empreendimentos, empresa da construtora Direcional, um programa de reassentamento das ocupações da Izidora em uma área muito pequena. Essa proposta foi levada para a mesa de negociação pelos empreendedores e, a partir daí, os movimentos de resistência e moradores elaboraram junto às Arquitetas sem Fronteira uma contraproposta, apresentada em novembro de 2014, que apontava para uma regularização fundiária e construção de infraestrutura urbana para a área, reconhecendo ali como uma produção espacial legítima e que atendia melhor aos modos de vida das famílias das ocupações. Nas áreas ainda não consolidadas, propunham a construção de habitações populares pelo Estado.

Em 2015, houve mais uma ordem de despejo em que o Estado de Minas Gerais acionou um grande aparato policial, cercando os territórios das ocupações. Em setembro de 2016, após uma marcha até o Tribunal de Justiça de Minas Gerais, a decisão de despejo volta a vigorar. Nessa época, durante o processo eleitoral para a prefeitura do município, o então candidato e atual Prefeito Alexandre Kalil compromete-se a regularizar a Izidora, usando essa questão como um dos motes de sua campanha.

Em março de 2017, a Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, a quem pertencia uma pequena parte da área da Izidora, que engloba a ocupação Helena Greco e uma pequena parte da Rosa Leão, desistiu do mandato de despejo. Isso acabou por despertar um distanciamento por parte de muitos moradores nos processos de organização e ação direta contra o Estado. De certa forma, essa pequena vitória judicial acabou por ter um efeito desmobilizador em todos os territórios, principalmente porque o que unia e mantinha os moradores atentos era o próprio conflito.

A Prefeitura de Belo Horizonte pediu a desistência da ação de reintegração de posse (despejo) que move contra uma pequena parte da ocupação Rosa Leão (2,6 hectares - (...)) e contra a comunidade Zilah Spósito (Helena Greco). Porém, a ordem de despejo forçado continua valendo judicialmente para o restante da área da Rosa Leão e para as ocupações Esperança e Vitória inteiras (350 hectares) - (...), graças a outras ações judiciais

que seguem contra a Resiste Izidora, movidas pela família Werneck e outros particulares. Ainda, a desistência da ação pela Prefeitura de BH não a impede de, no futuro, ajuizar de novo esta mesma ação, já que não houve decisão definitiva no processo do qual desistiu (COLETIVO MARGARIDA ALVES, 2017, sem página)[11].

Em abril de 2018, houve um acampamento na porta da Prefeitura de Belo Horizonte, onde os moradores cobravam do Prefeito uma reunião para pautar a necessidade do reconhecimento das ocupações como AEIS – Área de Especial Interesse Social, dando segurança de posse da terra e infraestrutura básica.

Por meio do Decreto n. 16.888, de 12/4/2018, o prefeito Alexandre Kalil reconheceu 119 territórios populares como AEIS – Área de Especial Interesse Social, e dentre eles estavam as ocupações da Izidora. Após o decreto, a Secretaria de Planejamento Urbano, a Urbel, a Copasa e a Cemig começaram a pensar em como levar a infraestrutura para a região, ainda que de uma forma bastante desarticulada e sem uma comunicação antecipada com os moradores e movimentos. Em 2020, a Companhia Urbanizadora e de Habitação de Belo Horizonte (URBEL) instalou o “CREURB Izidora”, para dar suporte a questões emergenciais como enchentes e deslizamentos, e também sobre a urbanização da área.

O processo de Reintegração de Posse da área da Granja Werneck S. A., que corre nos âmbitos estadual e federal, estendeu-se até dezembro de 2018, quando foi assinada a negociação do Governo do Estado de Minas Gerais, via COHAB, que vinha tramitando desde abril do mesmo ano, por meio de uma permuta, que “trocou” a área da Granja Werneck por um terreno de tamanho quase cinco vezes maior, pertencente ao Estado, na região da Fazenda Marzagão, no município de Sabará, Região Metropolitana de Belo Horizonte.

Vale ressaltar que, apesar da negociação garantir a permanência dos moradores na região, há muitas críticas à forma como foi conduzida, principalmente por atender a interesses do capital imobiliário. “Entendemos que a permuta de terrenos e a desapropriação com dinheiro não são as medidas justas a serem tomadas pelo Estado, pois premiam a especulação imobiliária e a grilagem de terras, sobretudo da Granja Werneck S.A” (RESISTE IZIDORA, 2018)[12].

Outro ponto importante a ser mencionado é que parte da área da ocupação Esperança e a maior parte da ocupação Rosa Leão ainda não foram negociadas, o que não dá garantia da posse a esses territórios. Nesse sentido, vale ponderar que a luta pela segurança e permanência das famílias na área ainda não terminou e corre junto do processo de regularização fundiária.

Em junho de 2019, foi aprovado o Novo Plano Diretor de Belo Horizonte[13] que reconhece as ocupações da Izidora como bairros populares, sendo incluídas como AEIS – Área de Especial Interesse Social da cidade. Os dias de votação na Câmara de Vereadores contou com a presença massiva dos moradores da Izidora. No entanto, o que é desejado e reivindicado pelos moradores e movimentos é que as ocupações da Izidora sejam reconhecidas como ZEIS – Zona Especial de Interesse Social –, que seria um zoneamento que garantiria com maior qualidade a permanência das famílias no território.

Contudo a distopia urbana segue a passos largos, e a vulnerabilidade do povo só aumenta, haja visto os últimos episódios em que o atual governador de Minas Gerais, Romeu Zema (Partido NOVO), tem se mostrado avesso ao reconhecimento das ocupações urbanas e rurais, executando despejos violentos[14].

Assim, diante da breve apresentação do histórico conflito urbano vivenciado pelas ocupações da Izidora, pode-se apontar para o que se considera como uma antítese da utopia. Relaciona-se, nesse sentido, a realidade das ocupações com a ideia de distopia. Se o termo pode se referir a uma sociedade imaginária submetida a meios extremos de opressão, criando condições de vida insuportáveis, no caso das ocupações, contudo, não se trata de algo imaginário. Observa-se, de fato, condições de extrema opressão e privação: uma realidade distópica.

3. 2º Ato: ocupar, resistir e construir: a luta popular e os sujeitos revolucionários

As lutas urbanas no Brasil surgem como resposta às sucessivas violações de direitos que os trabalhadores sofrem cotidianamente. Já em 1917 e 1919, houve em São Paulo a “Liga dos Inquilinos”, com a organização de uma “greve de aluguel”, protestando contra os altos preços que eram pagos e os despejos que ocorriam. É nesse bojo de luta social pelo direito de decidir

sobre a cidade que os movimentos sociais e as ocupações urbanas articulam-se na luta urbana.

As ocupações urbanas existem, segundo Morado Nascimento (2016, p. 148), “em razão do exercício amplo do direito de moradores de mudar a cidade quando decidem ocupar um terreno, de forma organizada [...] como ação política coletiva efetivada por um desvio na forma como a cidade se constrói”. Para a autora, os programas sociais de habitação não conseguem superar a felicidade do alcance do “sonho da casa própria” e possuem um processo de planejamento de habitação social “voltado para a produção quantitativa de unidades, em um processo alienado da análise macro de dinâmica sócio territorial” (MORADO NASCIMENTO, 2016, p. 148).

Para Boulos (2014, p.63), as “ocupações organizadas” conformam uma proposta de resistência que mostra que “a organização coletiva dos trabalhadores é capaz de fazer o que o Estado não faz”. Para o autor, a auto-organização das ocupações urbanas é o que ele denomina como “fazer Reforma Urbana com as próprias mãos”, um enfrentamento ao Estado na luta por direitos.

Essa autoprodução da cidade ocorre geralmente nos finais de semana, com o trabalho do próprio morador, com auxílio de familiares, ou com trabalho terceirizado e contratado diretamente ou ainda como mutirão. O que vale destacar aqui é a exploração desse morador que, para que sua casa possa ser construída, muitas vezes dobra sua jornada de trabalho, não tira férias nem tem final de semana, e usa do seu tempo livre para erguer sua própria moradia.

Destaca-se que grande parte das protagonistas que atuam na liderança da organização de base são mulheres negras, mães solo, moradoras de periferia, profundamente engajadas na luta pelo direito à terra, à moradia e à vida urbana. Diante de tal constatação, cabe lembrar quem foi Izidora.

Izidora foi uma mulher negra, escravizada e alforriada, que trabalhou e viveu nas terras que hoje recebem seu nome. Pelas narrativas de entrevistas realizadas durante a pesquisa que deu origem à tese de doutorado[15], tomou-se conhecimento que Izidora lavava roupa no córrego que leva seu nome e que herdou essas terras de um antigo fazendeiro português.

Izidora era uma escrava que tinha aqui que lavava roupa... Que o córrego ficou Izidora por causa dessa escrava. Tem até um muro lá em

baixo, né. O muro dos escravos lá embaixo. Uns fala muro de pedras... Outros fala muro dos escravos. E agora o que eu entendo da Izidora é, esse terreno era do... Os Werneck falou que era dele, mas não era não... Não era porque ele não conseguiu tirar nós daqui.. Então não era deles (...). E tem o... Padre Pinto falou também... Que esses terreno era de uns portugueses... E eles foram embora e abandonaram aqui com essa escrava ai, né... Por isso ficou Izidora (JOSÉ ADÃO CHAVES, ocupação Vitória, informação verbal, 2019)[16].

Com o passar do tempo, essa narrativa foi apagada e o córrego e a região que levavam o nome de uma mulher negra são mudados nos mapas para Região do Isidoro e Ribeirão do Isidoro, no masculino. Porém, por uma inversão afirmativa do nome, desde 2014, quando se resgata essa história, os moradores e movimentos usam Izidora, no feminino, ressignificando a história de vida dessa mulher junto a tantas mulheres que vivem e são Izidoras nas ocupações urbanas.

Assim, o papel dessas “Izidoras” foi fundamental na consolidação dessas ocupações que se iniciam com a demarcação dos lotes destinados à moradia com galhos ou sacolas plásticas, passando por barracos de lona e madeirite e, aos poucos, construindo casas de alvenaria. As casas de alvenaria expressam uma maior resistência, por representarem um desejo de permanecer e dificultarem a ação do Estado no sentido de demolir.

Para além da autoconstrução das casas, as ruas também foram feitas pelos moradores e, ainda hoje, há um esforço cotidiano em resolver necessidades de infraestrutura urbana básica, como acesso à água, à luz, ao tratamento do esgoto, dentre outras coisas. Há, nesse momento, uma resolução parcial das necessidades, improvisando fossas, muros de arrimo, em alguns casos, há experiências de Tevap[17] e círculo de bananeiras. Porém, a espera do acesso a serviços urbanos é constante, entendendo que a autoconstrução da estrutura urbana é uma sobre-exploração do trabalho dos moradores.

Dentre as protagonistas femininas destaca-se Charlene, moradora da Izidora que, quando entrevistada, descreveu o quanto é difícil sobreviver, sem nenhum direito garantido, apontando que além de resolver problemas de estrutura básica, os moradores têm de estar atentos a todos os passos do Estado para conseguir a garantia da posse de suas casas.

Sempre é mencionado nas falas dos moradores que “a nossa luta é todo dia, porque a gente não tem tempo nem pra pensar e, se é amanhã, a gente tem que fazer o hoje, né, lutar pelo hoje, garantir o hoje, porque na verdade, né, Rosa Leão, a gente mata um leão por dia” (CHARLENE CRISTIANE EGÍDIO, ocupação Rosa Leão, informação verbal, 2019)[18].

Ela ainda destaca a história de Rosa Leão, antiga liderança do Bairro Zilah Spósito, que acreditava na ideia da função social da propriedade.

é que quando ela via esse terreno aqui vazio ela disse, um dia vamos ocupar aquele terreno, diz que ela falava isso, e olha aqui o terreno aqui ocupado, dando a função social com moradias pra muitas e muitas famílias carentes, inclusive moradores de rua que hoje têm sua dignidade, mesmo a gente faltando todos os direitos a gente hoje pode falar, hoje eu tenho um teto pra poder cuidar do meu filho, dos meus filhos, pra mim descansar meu corpo, pra mim resistir e lutar mais uma vez, né. Então existiu um sonho dela, e eu acho que o sonho que eu vejo para Izidora é essa continuidade da resistência da luta sabe, eu queria muito, mas muito, mas muito que o Universo abraçasse a luta popular como um todo (CHARLENE CRISTIANE EGÍDIO, ocupação Rosa Leão, informação verbal, 2019)[19].

Há mais de 20 anos, lideranças da região são responsáveis pelo avanço na urbanização da área, sendo uma dessas lideranças, Rosa Leão, que foi assassinada quando mediava um conflito entre moradores na comunidade, dando nome, hoje, a uma das ocupações.

Rosa Leão vem de uma mulher negra, liderança comunitária, uma mulher assim, maravilhosa, guerreira, que lutou pelo bairro Zilah Spósito que também é fruto de ocupação urbana, inclusive também participei dessa ocupação aos treze anos de idade, mas com minha irmã que veio ocupar o espaço na época. Rosa Leão é o nome dessa mulher negra que foi assassinada, executada aos quarenta anos de idade e deixou filhos pequenos pra trás assim, e ela morreu tentando ajudar (CHARLENE CRISTIANE EGÍDIO, ocupação Rosa Leão, informação verbal, 2019)[20].

O engajamento das mulheres nos espaços de liderança marca fortemente a realidade das ocupações urbanas e rurais em todo o Brasil. Junto com elas, que se colocam a frente desta organização e da negociação, estão homens trabalhadores que contribuem muito na autoconstrução e agroecologia, jovens que na expressão da periferia lutam pelo reconhecimento e se organizam em redes, crianças que desde muito cedo já aprendem a ir a manifestações, assembleias, mutirões.

O desejo de melhora individual e coletiva, de um mundo mais justo, bonito, menos feio e desigual, faz com que muitos moradores alcancem uma visão mais crítica da situação de opressão em que se encontram, buscando, a partir desse desvelamento, forças e todo seu conhecimento tácito para mudar a realidade, imersas em um sentimento dialético de esperança e medo.

A resistência que se consolida a partir do afeto e das redes de solidariedade é carregada de uma radicalidade que Freire (1997) defende como sendo a partir da “ética na luta e boniteza na briga”.

Nesse sentido, entende-se o afeto como o ato de “ser afetado”, motivado tanto por sentimentos de carinho, prazer, beleza e bem-estar, aqui explicitados pela luta popular, bem como pela fome, pela necessidade de morar em algum lugar, pela necessidade de trabalhar, de alimentar os filhos, ou seja, pela sobrevivência. Essa soma de sentimentos constituída de forma complexa, em determinados momentos, configura-se como revolta, pela tomada de consciência desse lugar de injustiça e opressão.

A complexidade inerente às ocupações da Izidora pode ser abordada a partir da ideia de heterotopia, enquanto espaço do outro, da diferença, da multiplicidade, com múltiplas camadas de significação. Outras espacialidades são produzidas nas ocupações, utilizando as ferramentas disponíveis no momento, materializando uma heterotopia desviante, que brota da vida cotidiana e se mostra contra hegemônica. Para Foucault (2013), a heterotopia de desvio considera os indivíduos que desviam as normas sociais, que subvertem o status quo.

Sem perder de vista as inúmeras camadas de significação, o que move a luta dos moradores da Izidora é a esperança de uma vida mais digna e justa, que passa pelo reconhecimento de sua força como sujeitos e da força do povo organizado, garantindo a legitimação da produção da vida na cidade. Dona Maria[21], moradora da ocupação Vitória, confirma em sua narrativa que seu sonho é uma vida digna. Ela entende que é a partir da luta e da construção coletiva de cada pedaço da ocupação que se legitima o poder popular.

A gente sonha uma evolução. Os meios para nos locomovermos. Que eles possam urbanizar. Saber que moramos numa ocupação, mas com dignidade. Levantar as nossas cabeças e andar lá fora com dignidade. “Moro lá no bairro Vitória, onde nós lutamos e fizemos aquele bairro” (...) A pessoa comprou um lote em um bairro, mas ele já estava pronto, ele foi urbanizado. Aqui não. Aqui foi feito por uma organização popular, que o povo se organizou e fez o bairro. É cada morador que fez o bairro. Eu fiz a minha parte, o vovô a dele, o nosso outro vizinho fez a dele e foi assim. Não tenho vergonha de falar que já morei em barraco de lona, que passei dificuldade morando em barraco de lona. Buscamos ter dignidade, nossa própria casa, pois não tínhamos condições financeiras de comprar (DONA MARIA, ocupação Vitória, informação verbal, 2019).

O entendimento da história a partir do lugar do oprimido, de conhecer e reconhecer a história de luta pelo direito à moradia, pelo direito à cidade, e por descobrir a capacidade de transformação que o povo organizado tem, superando uma leitura determinista de mundo, faz com que esses moradores encontrem no processo de engajamento e organização popular[22] um espaço para libertarem-se uns aos outros, expressado aqui pela Figura 03.



É justamente nessa possibilidade de união e diálogo que os moradores das ocupações relatam que, a partir da luta, fizeram muitas amizades nesses territórios e que o momento de organizarem-se foi um processo de sensibilização, formação política e acolhimento. Conforme conta Joaquim [23], coordenador e morador da ocupação Rosa Leão, “aqui na comunidade é o lugar onde encontrei pessoas boas, né, que se tornaram família pra mim. E bem creio que não fico muito tempo fora sem tá em comunhão com as pessoas aqui” (JOAQUIM RONALDO NEVES, ocupação Rosa Leão, informação verbal, 2019).

Juntos, todos estes sujeitos históricos, têm no processo de resistência a tomada de consciência de classe e uma consciência de bairro, de território. Isso confere à luta da Izidora contornos revolucionários, pois situam na luta pela terra, pela moradia e pela cidade a força da organização do povo oprimido.

Acredita-se, assim, que existem outras formas de resistência e de se produzir um “outro mundo”, que só pode se dar a partir de atos de amor e de uma visão crítica do que está posto. Imersas em uma luta fundiária e em um ambiente com alto engajamento político, essas práticas de resistência são afirmadas, aqui, como atos revolucionários e radicais.

4. 3º Ato: a terra prometida: os simbolismos por detrás da luta pelo direito à vida urbana

Talvez neste país muitas sejam as terras prometidas e os povos que a ela dedicam a vida. A luta pela terra não deixa de ser uma luta pelo direito de existir. Avistamos no imaginário da terra prometida a utopia de um mundo menos desigual, injusto e enfermo. É nesta simbologia que as lutas populares e os movimentos sociais se apoiam para seguir organizados, para manter a chama acesa de que a realidade pode e deve ser mudada. A crença na possibilidade de harmonia e felicidade age como um sopro para que a fagulha ascenda e incendeie o palheiro.

Ao apostar no pensamento utópico, recorreremos ao que Bachelard (1990) chama de “imaginação material”, sendo uma experiência cognitiva com o empenho do corpo. Essas linguagens experimentadas e vivenciadas na luta da Izidora conformam-se como uma atividade criadora, a partir do fazer com as mãos o que se sonha e se deseja.

Lança-se, aqui, como reflexão final, a possibilidade de um caminho em que se vislumbre a liberdade de ser sujeito em meio à distopia, de vivenciar a heterotopia no desvio e na contra hegemonia, de sonhar com a utopia e se permitir gritar suas dores e seus cantos. Assim, vislumbram-se muitas terras prometidas que são delineadas de acordo com os desejos de cada morador ou moradora das ocupações urbanas. Na multiplicidade e no respeito às diferenças, apontam-se sonhos, realidades e devaneios do imaginário que, de alguma forma, representam o cotidiano das ocupações.

Há quem diga que a terra prometida se faz com enxada, com piquete, se faz com foice, martelo, se faz com cimento, alvenaria, madeirite, lona.

Há quem diga que na terra prometida, as mulheres estão no comando. Ora, quem não sabia disso! Desde a base, do cuidado, do ato de criar, do ato de alimentar. É mãe, é a terra, é gaia.

Há quem diga que na terra prometida tem agroecologia, tem hortas, quintais produtivos, nascentes, mina d’água. Mas também tem poder popular e resistência!

Cicatrizes e lágrimas marcam essa terra. Há mortes, brigas, ameaças, helicópteros. Tem muita violência histórica, que alveja corpos de jovens negros e encarcera o povo. E a terra, por vezes, se mostra racista, machista, homofóbica.

Há quem diga que na terra prometida tem casa, faz casa, constrói. Constrói sua própria maloca, constrói a do vizinho, faz mutirão. E não só casa! Abre a rua, puxa a luz, coloca poste e faz sistema de abastecimento de água “na tora”, faz o que dá para sobreviver com dignidade. Planta, cava buraco, cimenta e faz arrimo.

Coloca em frente de sua casa espada de São Jorge, arruda, comigo ninguém pode, pimenteira, alecrim, manjericão e guiné.

Há quem diga que a terra prometida tem o nome de uma mulher. Se chama Izidora, Dandara, Helena Greco, Rosa Leão, Carolina Maria de Jesus, Anita Santos, Marielle Franco, Eliane Silva, Norma Lucia, Tina Martins, Irmã Dorothy, Esperança, Vitória, Maria Bonita, Maria Guerreira e tantas Marias.

Já foi Palmares, já foi Canudos, hoje é Quilombo Mangueiras, é Novo Lajedo, Ribeiro de Abreu, é Izidora.

A terra prometida tem o nome de um rio, nome de uma região. Sempre foi resistência, sempre foi luta pela terra, sempre

foi luta de classes, sempre teve conflito de interesses. É pura simbologia, tem ligação direta com o sagrado, tem nas suas festas a expressão da vida e da luta.

Faz festa sacralizada nas avenidas, fechando rua, ocupando prefeitura, fazendo marcha, negociando, fazendo barricada, vencendo aos interesses de grandes especuladores e família de poderosos. Tem na ação direta sua festa e sua revolta. Tem na rua seu local de combate. Há muita luta pela frente, mas é a luta que une, que dá liga.

Há quem diga que a terra prometida florescerá, vive e é reconhecida, é valente. Vai para a guerra e ganha acendendo fogueira, fazendo vigília, queimando pneu, fechando avenida, marchando para o Tribunal de Justiça, ocupando.

Que a terra prometida é trabalho de Exu, Pomba Gira – Laroye Mojuba -, Xangô – Kaô Kabecile, Ogum, Oxalá, Iansã, Oxum, Nanã, Yemanjá e todas as forças que vêm e emanam do povo. É Santa Luzia, Nossa Senhora de Fátima, São Francisco de Assis. Faz procissão, reza missa, canta palavras de ordem: “Pisa Ligeiro, Pisa Ligeiro, quem não pode com a formiga não ascende o formigueiro!”

Há quem diga que na terra prometida os caminhos foram abertos com facão. Hoje, lá se constrói degraus, bate lage, sobe andares. A terra prometida tem memória, tem codificado nos corpos a luta e a esperança de uma pátria, ou melhor, de uma mátria livre.



Notas

1. A região aqui tratada é denominada Isidoro, mas as ocupações são chamadas de Izidora. “Isso decorreu do fato de arquitetas do grupo Arquitetos Sem Fronteiras, por meio da professora Margarete Leta, terem descoberto durante a análise de mapas da região que o ribeirão que hoje é chamado de Isidoro chamava-se Izidora, denominação que foi alterada ao longo do tempo para o masculino. (...) o nome do ribeirão e da região estaria ligado à Isidora da Costa, que teria sido uma mulher negra alforriada que se instalou na região dando nome a ela” (ISAIAS, 2017, p.22). Assim, optou-se por utilizar Izidora no feminino em todo o texto por reconhecimento desta ação afirmativa e história de luta. Porém a região é conhecida formalmente como Mata do Isidoro e/ou Granja Werneck.
2. Este artigo é fruto de uma tese de doutorado defendida em 2019, junto ao Núcleo de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo (NPGAU), na UFMG.
3. O parecer técnico das advogadas populares que acompanham o caso aponta para nove indícios de irregularidades na cadeia dominial da matrícula 1202 da Granja Werneck S.A, apresentando sinais de grilagem de terra.
4. Para maiores detalhes ver BELO HORIZONTE, Lei 0082/1914.
5. “É importante situar o que se entende como ato de ocupar em contextos de lutas urbanas, que é diferente do ato de invadir. As ocupações de terrenos ociosos têm por finalidade dar uso a território que não cumpre função social. Por outro lado, a invasão corresponde à retirada injustificada de alguém ou algo de terreno sobre o qual já se exercia legitimamente o uso” (ISAIAS, 2017, p.21).
6. Para outras reflexões sobre as Ocupações Urbanas da Izidora ver: ALVES, Natália. (2018); BIZZOTTO, Luciana Maciel (2015); FREITAS, Luis Fernando Vasconcelos (2015); ISAÍAS, Thaís Lopes Santana (2017); FRANZONI, Julia Ávila (2018).
7. Em 2011 a Ocupação Helena Greco teve 24 casas demolidas e 11 seguiram em pé.
8. Zoca é Maria da Conceição, liderança antiga do Conjunto Zilah Spósito e uma referência também na ocupação Rosa Leão.
9. Alguns dos grandes empresários que detêm os terrenos da região da Izidora: Granja Werneck S.A na Fazenda Tamboril (área que foi negociada como permuta com o município de Belo

horizonte), Grupo DMA, da Rede se Supermercados EPA, Mart Plus e Via Brasil, e Fazenda Capitão Eduardo.

10. O fortalecimento e a visibilidade das ocupações da Izidora foram reforçados em 29 de novembro de 2016 com a visita do ex-presidente Lula.
11. Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivomargaridaalvesap/photos/a.543306255705460/1255015991201146/?type=3&theater> Acesso em: 07 de junho de 2019.
12. Disponível em: <https://www.facebook.com/notes/resiste-izidora/izidora-resiste-e-caminha-para-a-regulariza%C3%A7%C3%A3o-mas-pimentel-premia-especuladores/145610877868428/>. Acesso em: 07 de junho de 2019.
13. Por quase cinco anos o Novo Plano Diretor de Belo Horizonte tramitou na Câmara de Vereadores e passou por várias tentativas de obstrução e pressão do setor imobiliário para que não fosse aprovado.
14. Pode-se exemplificar com o despejo que ocorreu no Quilombo Campo do Meio, Assentamento do MST-Movimento Sem Terra, em agosto de 2020, mesmo sob decreto de calamidade pública, devido à pandemia do novo Coronavírus.
15. Foram realizadas, durante o desenvolvimento da pesquisa, 20 entrevistas com moradores das ocupações Rosa Leão, Esperança, Vitória e Helena Greco, no primeiro semestre de 2019, feitas de maneira semiestruturada e gravadas em áudio e vídeo. Neste artigo, serão apresentados trechos de algumas dessas entrevistas.
16. Entrevista realizada no dia 04/04/2019, na ocupação Vitória.
17. Tevap significa: Tanque de Evapotranspiração. Um método de saneamento ambiental, bem como o “Círculo de Bananeiras” que é uma técnica ambiental para tratar água cinza (água da pia).
18. Entrevista realizada no dia 16/05/2019, na ocupação Rosa Leão.
19. Entrevista realizada no dia 16/05/2019, na ocupação Rosa Leão.
20. Entrevista realizada no dia 16/05/2019, na ocupação Rosa Leão.
21. Entrevista realizada no dia 24/04/2019, na ocupação Rosa Leão.
22. Organização popular é entendida aqui como a organização que parte do povo e pelo povo, não sendo necessariamente uma organização que reflete o modelo de movimento social e organização política.
23. Entrevista realizada no dia 25/05/2019, na ocupação Rosa Leão.

Referências

ALVES, Natália. Feminismo negro e a produção do espaço: uma abordagem interseccional- espacial. Dissertação (Mestrado). Escola de Arquitetura. Universidade Federal de Minas Gerais, 2018

BELO HORIZONTE. Lei n. 0082 de 24 de outubro de 1914. Revogada pela Lei nº 6370, de 12.08.93 Disponível em: <http://cm-belo-horizonte.jusbrasil.com.br/legislacao/239371/lei-8214?ref=topic_feed>. Acesso em: 01/06/2015.

BACHELARD, Gaston. O ar e os Sonhos: Ensaio sobre a imaginação do movimento. São Paulo: Martins Fontes. 1990. Trad. Antonio de Pádua Danesi.

BIZZOTTO, Luciana Maciel. #RESISTEIZIDORA: controvérsias do movimento de resistência das Ocupações da Izidora e apontamentos para a justiça urbana. MENDONÇA, Jupira Gomes. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

BOULOS, Guilherme. Organização coletiva e poder popular. In: BOULOS, Guilherme. Por que ocupamos? São Paulo: Scortecci, 2014.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. Diário Oficial da União, Senado Federal, Brasília, 1988.

COLETIVO MARGARIDA ALVES. Pagina do facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivomargaridaalvesap/photos/a.543306255705460/1255015991201146/?type=3&theater> Acesso em: 07 jun. 2019.

FOUCAULT, Michel. O corpo utópico, as heterotopias. São Paulo: Edições n-1, 2013. Trad. Salma Tannus Muchail.

FRANZONI, Julia Ávila. O Direito & O Direito. Estórias da Izidora contadas por uma fabulação jurídico-espacial. GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2018.

FREIRE, P. Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

FREITAS, Luis Fernando Vasconcelos. Do profavela à Izidora: a luta pelo direito à cidade em Belo Horizonte. REPOLÊS, Maria Fernanda Salcedo Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2015.

ISAÍAS, Thaís Lopes Santana. Mulheres em luta: feminismos e Direito nas ocupações da Izidora. REPOLÊS, Maria Fernanda Salcedo. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

MORADO NASCIMENTO, D. As políticas habitacionais e as ocupações urbanas: dissenso na cidade. Cadernos Metrôpole, São Paulo, v. 18, n. 35, p. 145-164, abr., 2016.

RESISTE IZIDORA. Pagina do Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/notes/resiste-izidora/izidora-resiste-e-caminha-para-a-regulariza%C3%A7%C3%A3o-mas-pimentel-premia-especuladores/1456108777868428/>. Acesso em: 07 jun. 2019.

Entrevistas

CHARLENE CRISTIANE EGIDIO, Entrevista com a moradora e liderança da Ocupação Rosa Leão, concedida a Izabella Galera, Samantha Souza, Leticia Ribeiro Santos e Leticia Lanza Maciel, na Ocupação Rosa Leão, no dia 16/05/2019.

DONA MARIA, Entrevista com a moradora da Ocupação Vitória, concedida a Izabella Galera e Leticia Ribeiro Santos, na Ocupação Vitória, no dia 24/04/19

JOAQUIM RONALDO NEVES, Entrevista com o morador da Ocupação Rosa Leão, concedida a Samantha Souza e Luciana Bizzotto na ocupação Rosa Leão, no dia 25/05/19

JOSÉ ADÃO CHAVES, Entrevista com o morador da Ocupação Vitória concedida a Izabella Galera e Leticia Ribeiro Santos na ocupação Vitória, no dia 04/04/19.

***Dra. Izabella Galera** é Arquiteta Urbanista. Doutora em Arquitetura e Urbanismo pelo programa NPGAU - UFMG (2019). Mestre em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável (2014) pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora Adjunta do Departamento de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisadora do Observatório dos Conflitos Urbanos de Belo Horizonte - UFMG, do LEP- Laboratório Espaço e Política - UFPE e membro da Rede Internacional Antiarq - Antropologia e Arquitetura, sediada na Universidad de Barcelona. E-mail: izabella.galera@gmail.com

Dra. Raquel Garcia Gonçalves é Doutora em Planejamento Urbano e Regional pelo Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - IPPUR/UFRJ (2005). Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2001). Graduada em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Minas Gerais (1996). Professora Associada do Departamento de Urbanismo da Escola de Arquitetura da UFMG. Professora do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (NPGAU) da UFMG. Coordena o Observatório dos Conflitos Urbanos de Belo Horizonte. E-mail: raquelgargon@hotmail.com

Os movimentos do fazer-cidade: reflexões sobre uma utopia cidadina[1]

The movement of city-making: reflections about an urban utopia

Giancarlo Marques Carraro Machado, Leonardo Brandão*

Resumo

O presente texto apresenta, num primeiro momento, as implicações em torno do conceito de direito à cidade, tal como originalmente proposto por Henri Lefebvre (1968), na condição de uma utopia experimental, isto é, de uma reivindicação que fomenta resistências diante das forças que se estabelecem na produção capitalista das cidades. Em seguida é feita uma ponderação em torno das contradições do conceito, o qual tem sido tanto um denominador comum de lutas sociais quanto também cooptado por agentes vinculados ao gerenciamento neoliberal dos espaços urbanos. Apesar do caráter multifacetado do direito à cidade, o texto chama a atenção para perspectivas cidadinas que permitem preencher um suposto significativo vazio que permeia o conceito em tela. Dialoga-se, assim, com Michel Agier (2015), autor que pontua a importância de se considerar o fazer-cidade, ou seja, os movimentos que são incitados pelos impactos causados pelo gerenciamento da cidade como mercadoria e que, por conseguinte, são impulsionados por um apelo: o da cidade como um mito perdido, um horizonte inatingível. O texto finaliza com descrições etnográficas sobre os movimentos do fazer-cidade a fim de revelar como certas práticas e experiências urbanas – notadamente, a prática do skate de rua – constituem-se como uma utopia cidadina frente aos gerenciamentos e governanças que são feitas dos espaços públicos e privados de São Paulo, cidade onde foram realizadas as investigações.

Palavras-chave: utopia; cidadinidade; skate.

Abstract

The article analyzes, at first, the implications around the concept of the right to the city, as originally proposed by Henri Lefebvre (1968), as an experimental utopia, that is, a claim that produces resistance in the face of the forces that are established in the capitalist production of cities. Then there is a problematization around the contradictions of the concept, which has been both a common denominator of social struggles and also co-opted by agents linked to the neoliberal management of urban spaces. Despite the multifaceted character of the right to the city, the article draws attention to urban perspectives that allow us to fill a supposedly empty signifier that permeates the concept. In this way, we dialogue with Michel Agier (2015), an author who points out the importance of considering the “making-city”, that is, the movements that are incited by the impacts caused by the management of the city as a product and that, therefore, are driven by an appeal: that of the city as a lost myth, an unattainable horizon. The article ends with ethnographic descriptions of the movements of the “making-city” in order to reveal how certain urban practices and experiences – notably, the practice of street skateboarding – became an urban utopia in the face of the management and governance that are carried out public and private spaces of São Paulo, the city where the investigations were carried out.

Keywords: utopia; urbanity; street skateboarding.



Direito à cidade: uma utopia experimental

O conceito de direito à cidade, embora a sua notável repercussão na esfera pública brasileira nos últimos anos, é derivado de uma obra publicada há mais de cinco décadas: trata-se de *Le droit à la ville* – em sua versão em português, *O direito à cidade* –, de autoria de Henri Lefebvre. O autor francês, a fim de expor a problemática urbana decorrente do processo de industrialização, analisa como o dinheiro, o comércio, as trocas e os produtos acabam por desmantelar a realidade urbana: a indústria toma de assalto a cidade, apodera-se das redes que as transpassa, rompe com seus antigos núcleos, e provoca, assim, um choque entre distintos modos de vida. O urbanismo, à vista disso, tornou-se uma ideologia e uma prática, algo que se impõe através do isolamento de funções tão caras ao cotidiano de qualquer cidade. Assim sendo, a produção capitalista dos espaços urbanos tende a desconfigurar espaços de encontros, confinar sociabilidades, estilhaçar os sentidos de pertencer, regular o confronto das diferenças, direcionar vivências, percepções e subjetividades dos cidadãos.

A cidade contemporânea, em consonância com a concepção de Lefebvre ([1968] 2008), está dominada pela estratégica atuação de “homens de boa vontade” (como certos arquitetos e escritores), de administradores públicos e de promotores de vendas, sendo estes os agentes responsáveis por subordiná-la à sua condição de valor de troca. Ao ampararem-se em pontos de vista racionalistas e tecnicistas, focados em visões parciais dos problemas, eles não reconhecem as condições de sua própria existência. Ao contrário, suas ações articuladas geralmente resultam em formalismos ou esteticismos que desconsideram as dinâmicas relacionais, orientando a produção dos espaços urbanos sobretudo para as demandas de mercado. Tenta-se criar, portanto, uma cidade legível, um cotidiano programado, um urbanismo que propaga a ideologia da felicidade através do consumo. Já aqueles cidadãos que trazem consigo experiências, usos e apropriações que não se encaixam em eventuais enquadramentos tidos como legítimos, são apresentados como “indesejáveis”, como causadores da “desordem”, logo, por contrariarem as estratégias que permeiam determinadas pretensões político-urbanísticas, são considerados obstáculos passíveis de serem combatidos, contidos ou regulamentados. Os problemas da sociedade são resumidos a questões espaciais, como se houvesse uma patologia de certos espaços. Em razão disso, conforme assevera Lefebvre ([1968] 2008, p. 103),

Esta sociedade se pretende e se vê coerente. Ela persegue a coerência, ligada à racionalidade ao mesmo tempo como característica da ação eficaz (organizadora), como valor e critério. A ideologia da coerência revela, sob exame, uma incoerência oculta e no entanto berrante.

Por trás de seus ordenamentos, as cidades mascaram as contradições sociais geradas pelo capitalismo: sendo, segundo Lefebvre ([1968] 2008, p. 103), a projeção da sociedade sobre um terreno, elas são circunscritas por segregações, exclusões, distinções e relações de poder, constituindo-se como um produto, como algo reificado por um conjunto heterogêneo de forças e agenciamentos. Desse modo, ainda que se busque uma suposta coerência na produção dos seus espaços, as cidades refletem “fenômenos paradoxais de integração desintegrante que incidem especialmente sobre a realidade urbana”.

Lefebvre considera fundamental questionar certas proposições, decisões e efeitos do urbanismo modernista que, para se projetar, propaga uma espacialidade racionalizada e orientada por vieses ideológicos. Ao enfrentar aquilo que reputa como uma crise teórica e prática da cidade, o autor politiza as suas argumentações e, a reboque, postula a urgência do direito à cidade:

O direito à cidade não pode ser concebido como um simples direito de visita ou de retomo às cidades tradicionais. Só pode ser formulado como direito à vida urbana, transformada, renovada. Pouco importa que o tecido urbano encerre em si o campo e aquilo que sobrevive da vida camponesa conquanto que “o urbano”, lugar de encontro, prioridade do valor de uso, inscrição no espaço de um tempo promovido à posição de supremo bem entre os bens, encontre sua base morfológica, sua realização prático-sensível. (LEFEBVRE, [1968] 2008, p. 117-118)

Através da potência teórica e reivindicativa que permeia o direito à cidade, é possível buscar caminhos para mudanças sociais. Mudanças que somente poderão ser efetivadas caso se assumam a perspectiva dos cidadãos para planejar os rumos da cidade. Ela deve ser considerada, dessa forma, não um produto material, uma mercadoria, mas uma obra, algo aberto, indefinido, que permite múltiplas apropriações e leituras a partir de diferentes lógicas cidadinas. A realidade urbana, longe de estar acabada, deve estar destinada às pessoas que produzem os seus horizontes,

e não meramente àqueles que projetam determinismos que se incidem sobre os espaços.

O direito à cidade, isto posto, não tem, necessariamente, um sentido jurídico ou institucional, mas pode ser encarado como uma utopia experimental, uma virtualidade fomentadora de resistências diante as forças que se estabelecem. Em decorrência disso, a possibilidade de sua efetivação depende das lutas populares, das ações e dos engajamentos dos cidadãos a fim de reivindicar espaços urbanos orientados pelo valor de uso, onde caibam práticas espontâneas caracterizadas pela fruição, por novos ritmos, pela imaginação, pelo encontro, por sociabilidade e conflitos. Espaços onde coexistam diferenças e que permitam a emancipação do vivido em detrimento do concebido. Com efeito, para Lefebvre ([1968] 2008), é preciso levar a cabo essa utopia experimental[2], considerar a abstração e as representações mentais que lhe são inerentes, convertê-la numa praxis com o propósito de exigir uma cidade diferente, uma cidade melhor e mais justa do que aquela já que se encontra, enfim, uma cidade e uma realidade urbana que se exprimem como uma obra dos seus cidadãos.

Sobre o fazer-cidade

É possível considerar que, no plano acadêmico, o conceito de direito à cidade teve uma série de desdobramentos teóricos, bem como se tornou alvo de comentários críticos, que trouxeram novas perspectivas analíticas para a formulação originalmente proposta por Lefebvre. Autores estrangeiros, como Castells ([1972] 2009), Marcuse (2009) e Harvey (2012), são alguns dos que se dedicaram a tal empreitada. Já em nosso país há um vasto número de autores oriundos de diferentes áreas – como Maricato (1982), Jacobi (1986), Carlos (1994), e, em tempos mais recentes, Trindade (2012) e Tavolari (2016), etc. –, que também vêm refletindo sobre as reconfigurações, potencialidades e limites do conceito em tela.

Já no plano político, o direito à cidade tem sido cooptado por diversos movimentos e mobilizações sociais, cada um com vieses, projeções e reivindicações específicas. No íterim das chamadas Jornadas de Junho de 2013, por exemplo, foi possível perceber a sua demasiada repercussão entre as vozes que ecoaram das ruas de muitas cidades brasileiras. Ao analisar o período, Bianca Tavolari (2016) identificou formas de ativismos

que passaram a pleitear demandas e a externar indignações a partir do acionamento de tal expressão. Tivemos, segundo a autora, movimentos por moradia, terra urbana e transporte público que denunciavam certas misérias sociais e criticavam processos sintomáticos da especulação imobiliária e do urbanismo privatista. E, ainda, mobilizações que questionavam a perda de espaços de encontro e a padronização das cidades. Em contrapartida reivindicavam tanto a construção quanto a manutenção de locais para lazer, espontaneidade e sociabilidade. Por meio de um urbanismo tático, tais ações e ativismos requeriam sobretudo a condição de valor de uso dos espaços urbanos.

Apesar das recentes mobilizações populares em prol do direito à cidade, há de se considerar que a expressão não tem se resumido apenas aos processos insurgentes. Conforme nos alerta David Harvey, “todos gostam do direito à cidade. As empreiteiras, os bilionários, os políticos adoram falar nisso. Eles querem o direito para a cidade deles”[3]. Emergem, nesse sentido, não uma única utopia, mas diferentes utopias que orientam projetos, representações e práticas para o urbano[4].

O direito à cidade possui, dessa forma, um caráter multifacetado, por vezes controverso, que se reflete em seus enquadramentos teóricos e políticos. Tavolari (2016, p. 103) assevera que essa pluralidade de significados passou a ser interpretada como ausência de precisão conceitual. O direito à cidade teria se tornado um “significante vazio”, um conceito vago e sem especificidade, um “guarda-chuva”. E, não obstante, “isso tem se refletido na perda de seu potencial crítico, como se o direito à cidade tivesse conquistado demais a imaginação, passando a tematizar praticamente qualquer assunto urbano”. Com base nisso, é possível indagar: será que o conceito tem perdido o seu potencial contestador? Diante as imprecisões conceituais que passaram a esgarçar os seus sentidos originais, devemos, então, abandoná-lo com vistas a pensar em outras possibilidades conceituais e reivindicativas?

Bianca Tavolari (2016) pondera a importância significativa do conceito, o qual tem sido um denominador comum das lutas dos movimentos sociais e de demais formas de ativismos urbanos. David Harvey, por sua vez, apesar de reconhecê-lo como um significante amplo e possivelmente vazio, também aponta para a necessidade de não perdê-lo de vista. “Temos que batalhar pelo seu sentido igualitarista, de uma cidade para todos, que os

pobres tenham voz e poder de decisão sobre como ela será feita e refeita”[5], enfatizou o autor inglês numa palestra proferida em São Paulo. Ademais, vale recuperar outra postura crítica do mesmo autor, expressa em sua obra *Espaços de Esperança*, que coloca em xeque eventuais utopismos ocultos – como o de uma utopia de forma espacial, conforme postulada pelo próprio Harvey (2004), que, para se efetivar, reprime a dialética do processo social, procura estabilizar relações em formas espaciais fixas, tenta criar uma ordem social e moral aparentemente perfeita para o consumo – permeados por autoritarismos que se refletem na produção capitalista dos espaços urbanos. Harvey (2004, p. 211) defende, dessa maneira, novas imaginações individuais e coletivas que poderão ser cruciais para definir o trabalho de urbanização. E não apenas isso: os cidadãos têm que agir como arquitetos dos seus próprios destinos, e não como “impotentes marionetes” dos mundos institucionais e imaginativos que habitamos.

Sem desconsiderar tais preocupações, mas também no sentido de acionar demais possibilidades que se somam a essas, gostaríamos de chamar a atenção para outros olhares que nos permitem preencher um suposto significativo vazio que permeia o conceito de direito à cidade. E, para tanto, cabe um breve retorno à Henri Lefebvre. Em uma dada passagem de sua obra, o autor afirma que o direito à cidade “se afirma como um apelo, como uma exigência” à vida urbana renovada (LEFEBVRE, [1968] 2008, p. 117). O antropólogo Michel Agier (2015), ao refletir teoricamente sobre o alcance dessa afirmação em tempos recentes, alerta para aquilo que descreve como o fazer-cidade por parte dos cidadãos, ou seja, para os movimentos que são incitados pelos impactos causados pelo gerenciamento da cidade como mercadoria e que, por conseguinte, são impulsionados por um apelo: o da cidade como um mito perdido, um horizonte inatingível.

A partir desses movimentos é possível desestabilizar a cidade reificada por certas utopias – como a que considera a cidade como uma mercadoria –, que, para se perpetuarem, tendem a não ofertar, conforme Harvey (2004), uma crítica ao estado de coisas vigentes. Em compensação vem à tona uma outra utopia cara ao direito à cidade: a de uma cidade construída permanentemente pelos cidadãos a partir de suas vivências ordinárias, de seus conflitos e sociabilidades, de lógicas que nem sempre são as oficiais. Como aventa Agier (2015), seguir o movimento permanente do fazer-cidade pode nos permitir encontrar um horizonte aberto, provocando, destarte, uma crítica ao “realismo sociológico” dos experts da cidade, ou seja,

à crença de que a cidade é uma coisa dada que se confunde com a realidade de tudo que se passa ali. E essa cidade, a qual é fruto de um apelo a partir do qual se projeta uma utopia cidadina, não é menos importante do que aquela que é reivindicada pelos agentes hegemônicos da produção capitalista dos espaços urbanos: é uma outra cidade, que traz consigo uma outra utopia que coexiste e/ou disputa com as demais em jogo.

No próximo tópico apresentaremos algumas descrições etnográficas que permitem compreender os movimentos do fazer-cidade e, conseqüentemente, os apelos e as exigências de certos cidadãos para imbuir de sentido o direito à cidade[6]. Dentre inúmeras práticas cidadinas passíveis de análises, elegemos a realização do skate de rua como mote para uma investigação detida a fim de revelá-lo não apenas como uma prática multifacetada que transcorre no urbano, mas, outrossim, como sendo uma própria prática do urbano permeada por transgressões, resistências, conflitos e negociações, enfim, por agenciamentos díspares frente aos gerenciamentos e governanças que são feitas dos espaços públicos e privados de São Paulo, cidade onde foram realizadas as observações.

Skate de rua: uma utopia cidadina

São Paulo, junho de 2013. Uma série de protestos culminou em desdobramentos difusos. Tudo começou quando jovens oriundos de todas as partes da metrópole aglomeraram-se em sua região central para se posicionarem contra o aumento do preço da tarifa do transporte público (ônibus e metrô), a qual se elevou de R\$ 3,00 para R\$ 3,20. A primeira etapa da insurgência se deu ao longo de alguns dias distintos (em 6, 10, 11 e 13 de junho, respectivamente), a partir de uma convocação feita pelas redes sociais virtuais, por meio de uma mobilização capitaneada pelo Movimento Passe Livre (MPL), tendo atraído alguns poucos milhares de participantes que percorreram e obstruíram importantes vias públicas da cidade – como a Avenida Paulista e demais ruas e avenidas da Zona Oeste – a fim de chamar a atenção para a pauta em questão.

Ao final de cada ato, ocorreram truculentas batalhas campais entre manifestantes e policiais. As tantas violências e usos descabidos da força potencializaram, como conseqüência, uma maior adesão popular a esse movimento que ganhara a alcunha de Jornadas de Junho. É o que foi constatado na segunda etapa

dos atos, a qual se deu ao longo de dias sucessivos – em 17, 18, 19 e 20 de junho –, ocasião que reuniu um contingente mais expressivo de pessoas. Ao término desse período, a prefeitura de São Paulo e o governo estadual sentiram-se pressionados, logo, anunciaram a tão esperada revogação do aumento da tarifa.

As comemorações que se seguiram em virtude do atendimento da principal reivindicação colocada pelo MPL não implicaram, contudo, no cessar das manifestações. O que se viu foi uma nova etapa de protestos, cujo início se deu no dia 21 de junho e que se estendeu até o final do mês. Toda a articulação inicialmente centrada em torno da questão da mobilidade urbana se fragmentou em outras mobilizações com pautas ainda mais dissonantes, e, em decorrência dessa desagregação, as manifestações passaram a ser apropriadas por uma heterogeneidade de tendências ideológicas[7]. Já as ruas serviram de palco para toda sorte de cidadãos, fossem eles de classe média ou parte do precariado, que as ocuparam de maneira espontânea com vistas a externar as suas tantas indignações.

Raquel Rolnik (2013) observa que a exigência ao direito à mobilidade logo se entrelaçou com outras agendas inerentes à questão urbana. A articulação entre diferentes pautas no decorrer das Jornadas de Junho floresceu intensos debates, insurgências e ativismos a partir dos quais passaram a ser problematizadas as contradições da produção capitalista dos espaços urbanos e as condições para a efetivação do direito à cidade.

Um dos tantos ativismos verificados diz respeito à prática do skate de rua, também chamada de street skate. O skate de rua ocasionalmente é considerado uma modalidade perturbadora e agressiva. Seus adeptos, pelos desafios que se propõem a travar nas cidades, são acusados de destruírem equipamentos, atropelarem transeuntes nas calçadas (em especial idosos) e por se constituírem como uma ameaça ao fluir do trânsito de automóveis[8].

Nessas circunstâncias, a fim de mediar certos conflitos ocasionados pelos impactos e dissabores do skate de rua, várias estratégias político-urbanísticas de educação corporal e de contenção espacial têm sido feitas em distintas cidades do mundo, como em São Paulo, com vistas a reprimir ou disciplinar os comportamentos e as façanhas daqueles que utilizam paisagens urbanas de maneiras inesperadas. Uma medida propagada no intuito de fornecer uma alternativa à prática nas ruas é a construção de pistas de skate para a modalidade

street skate, que são espaços onde constam obstáculos que simulam equipamentos urbanos. Tais pistas se proliferaram na capital paulista a partir do começo deste novo século, sendo a maioria delas construída pelo poder público municipal. Machado (2014, 2017) demonstra, por meio de etnografias realizadas entre os anos 2009 e 2017, como elas podem ser consideradas dispositivos normativos e gestores de certos usos citadinos que são feitos da cidade. O autor evidencia que as intenções para as suas construções almejam fomentar a dimensão esportiva do skate, mas ao custo de ocasionarem uma limitação sistêmica aos skatistas ao reter suas circulações, comunicações e acessibilidades – sendo estas, segundo Joseph (1999), condições básicas da urbanidade – e ainda uma limitação ritual ao aspirarem reduzir os dramas e as tramas que ocorrem nas paisagens urbanas e desvirtuar certas experiências que se passam no cotidiano das ruas. Apesar dessas intenções, como revelado etnograficamente em sua pesquisa, os skatistas externam uma espécie de repulsa à prática e a formas de sociabilidade confinadas a espaços que dispõem de certas regras, como ocorre em muitas pistas tanto públicas quanto privadas, em prol do seu alargamento por toda a cidade.

Sendo assim, a aspiração de retirá-los das ruas, de convertê-los em atletas e de confiná-los em espaços delimitados, onde é necessário cumprir muitas normas precisas, sendo algumas delas morais, não detém os devires do universo do skate de rua. Os skatistas evidentemente se posicionam em prol de pistas e as frequentam quando lhes interessam, entretanto, como anunciado de modo corriqueiro pelos interlocutores de Machado (2014, 2017), “é na rua em que se anda de skate de verdade!”. É possível notar, com efeito, que eles evocam uma essencialização de suas experiências citadinas:

A gente vê a cidade como uma pista de skate gigante. O grande lance é que a cidade está sempre em reforma, sempre em mutação, e a nossa pista está sempre com obstáculos novos para a gente brincar um pouquinho mais. (Marcelo “Mug”, skatista amador e fotógrafo, entrevista em 2011)
Eu curto andar em lugar que não foi feito para skate. Eu até vou [às pistas]. Quando eu vou até andar, tento andar. Mas sei lá, prefiro a atmosfera da rua, coisa acontecendo sem ser skate. Acho legal isso. (Murilo Romão, skatista profissional, entrevista em 2014)

É o meu anseio de sair do meu bairro e ir conhecer outros lugares. É andar de skate pela rua. E naturalmente ocupar os espaços. Mesmo eu fazendo isso sem dar a devida importância, eu acho importante para as pessoas que não andam de skate. Para que elas possam ver a cena, ver uma galera ocupando um espaço por diversão, dando um significado para aquilo, dando vida ao espaço. Acho bom para o entorno, até mais do que para a gente. A gente só quer se divertir. Mas acho que cria uma atmosfera no lugar onde a gente ocupou, dá vida, e isso é importante não só para o skate, mas para as pessoas em geral. (Klaus Bohms, skatista profissional, entrevista em 2014)

Se me chamarem para colar na pista, eu colo. Mas não é algo que me desperta a vontade. A essência do rolê é outra quando eu estou na rua. Na rua você pode descobrir os picos, você anda onde não pode. É mais da hora. Não que eu tenha algo contra a pista. Quanto mais tiver, melhor. Mas eu prefiro andar na rua, a essência está na rua. Foi assim que tudo nasceu. A gente que é skatista vê a cidade de uma maneira diferente. É muito fácil saber quem é skatista, pois às vezes o cara está olhando e apreciando uma escada. Está apreciando um chão mais liso. A essência da parada está aí. (Caíque Rodrigues, skatista amador e publicitário, entrevista em 2015)

Por conta desse apelo pela cidade, ainda em junho de 2013, no entremeio dos atos convocados pelo MPL, alguns skatistas resolveram intimar os demais via Facebook para participarem de uma mobilização em defesa da prática nas ruas: trata-se do Go Skateboarding Day[9], ação espontânea em comemoração ao Dia Mundial do Skate, que consiste na reunião de um número máximo de praticantes para coletivamente circular pelas vias urbanas de distintas cidades. O Dia Mundial do Skate é comemorado em 21 de junho de cada ano, todavia, os skatistas paulistanos resolveram que a sua ocorrência se daria no dia 23 do mesmo mês, visto que tal data cairia num domingo e possivelmente teria uma maior adesão de participantes. Este foi, portanto, o maior e mais expressivo rolê[10] de skate do ano de 2013. Os participantes combinaram virtualmente que o ponto de encontro seria o vão do Museu de Arte de São Paulo (MASP), situado na Avenida Paulista, a partir das 9 horas. Antes mesmo do horário combinado já havia centenas de skatistas

Figura 01: Skatistas na Avenida Paulista durante a realização do Go Skateboarding Day 2013 (foto por Giancarlo Machado)



no local. A considerável quantidade de jovens reunidos num mesmo espaço com seus respectivos skates causava surpresa nos demais frequentadores da avenida. Com o passar do tempo, chegaram ainda mais participantes. A aglomeração era tamanha que uma pista da avenida foi completamente obstruída pelos presentes. Agentes da Companhia de Engenharia de Tráfego (CET) logo tiveram que entrar em ação para desviar o trânsito de automóveis para as ruas adjacentes.

Pouco após o horário marcado foi possível constatar a presença de milhares de participantes. Com tantos deles reunidos, não tardou para que alguém pegasse um megafone e convocasse os demais para o início do Go Skateboarding Day. Skatistas de todas as idades, tanto homens quanto mulheres, tomaram conta de uma das principais avenidas do país. Gritando “skate!” sucessivas vezes e soltando fogos de artifícios, eles percorreram um trecho da Avenida Paulista em direção à Rua da Consolação. Muitas pessoas que se deparavam com a manifestação ficavam assustadas com o barulho e com o ímpeto daqueles que se locomoviam em cima de uma prancha de madeira sobre rodas. Mas também havia aqueles que a encaravam com empatia, fazendo, inclusive, imagens do ocorrido com seus celulares.



Após descerem a ladeira da Rua da Consolação, todos os participantes pararam por um breve instante na Praça Roosevelt. Ali novamente se aglutinaram para dar prosseguimento ao rolê rumo a outros espaços do centro da cidade. A próxima parada foi no Theatro Municipal. Os skatistas amontoaram-se em suas escadas externas para, com os skates em punho, fazer muito

Figura 02: Skatistas em frente ao Teatro Municipal durante o Go Skateboarding Day 2013 (foto por Giancarlo Machado)

Figura 03: Skatistas em frente à Igreja da Sé durante o Go Skateboarding Day 2013 (foto por Giancarlo Machado)

barulho. Dali percorreram algumas ruas do centro histórico, para, então, chegar à Catedral da Sé, onde se mantiveram gritando. O trajeto foi finalizado na Praça Roosevelt, o principal espaço de sociabilidade reconhecido pelos skatistas paulistanos, a qual havia sido motivo de polêmicas em virtude de alguns conflitos ocorridos entre jovens praticantes e guardas metropolitanos[11]. A multidão novamente entoou em coro várias frases de efeito, como “a Praça Roosevelt é do skate!”, “a rua é nós!” ou “meu skate não polui!”.



O Go Skateboarding Day é um importante momento para skatistas de várias partes do mundo, pois, em tal circunstância, eles se aglomeram, se articulam de maneira horizontal, subvertem os usos esperados para as ruas e ganham visibilidade para reivindicarem o direito de circular pela cidade e de se apropriar dos espaços urbanos a partir de suas lógicas cidadinas.

Considerações finais

A mobilização dos skatistas ocorrida em 2013 coadunou-se a algumas pautas que permeavam os atos que vinham ocorrendo por efeito das Jornadas de Junho. Face ao exposto, como bem percebeu Vera Telles (2015, p. 19) ao analisar o contexto paulistano, houve uma onda de insurgências e ativismos por todos os lados que culminou em um extenso repertório de ações coletivas que passaram a ser cada vez mais recorrentes tanto nos centros quanto nas periferias da cidade. Em suma, é importante reconhecer que o direito à cidade, algo tão discutido desde Lefebvre ([1968] 2008), tem sido apropriado, ainda segundo a autora supracitada, como slogan e bandeira de distintos ativismos a fim de reivindicar a cidade para as pessoas e para colocar em xeque os impactos de certas finalidades que relevam a sua condição de valor de troca.

Em relação ao skate de rua, concordamos com Teresa Caldeira (2012, p. 35) quando aventa que

São os jovens protagonistas das novas práticas urbanas que engendram novas condições de visibilidade para as camadas subalternas. Aqueles mesmos jovens, que supostamente deveriam circular por outros locais, passam agora de maneira transgressora e agressiva a ocupar o espaço público, a imprimir nele suas marcas, a reivindicar direitos sobre ele e a transformá-lo em local de lazer. Ao fazerem isso, trazem à luz as desigualdades. (...) A presença deles na cidade e as contradições daí advindas não podem ser, portanto, ignoradas.

Os skatistas, enquanto sujeitos de locomoção que não se fixam, isto é, em suas condições de cidadãos (Joseph, 2005), desafiam uma gama de espaços por meio de usos vernaculares, o que contribui, no limite, para fortificar a dimensão pública da cidade ao expandir a sua acessibilidade. É possível concluir que, ao ampliarem as suas probabilidades de usos, eles potencializam a produção de uma cidade vivida, sentida e em processo (Agier, 2011), tornando-a mais porosa ao se esquivarem de eventuais pragmatismos e dispositivos gestionários que tentam condicionar a vida urbana.

Dessa forma, esses jovens procuram se articular e agenciar suas próprias inserções nos espaços urbanos, embora também não deixem de desafiar as pretensões político-urbanísticas daqueles que visam torná-los “mansos e inofensivos”. Por meio de suas

experiências cotidianas eles imaginam novas possibilidades para as paisagens paulistanas, ampliam os horizontes de uma cidade gerenciada como mercadoria, imprimem novos ritmos, corporalidades e subjetividades que contrastam com as esperadas lógicas de consumo. Enfim, é por meio de suas manobras, deslizos e equilíbrios que eles buscam afirmar uma utopia cidadina, um apelo pelo direito à cidade.

Notas

1. Este texto contém resultados parciais da pesquisa “A cidadinidade como questão: perspectivas antropológicas sobre o cotidiano urbano” (resolução 95/2019 CEPex/Unimontes), coordenada pelo Prof. Dr. Giancarlo M. C. Machado no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (PPGDS/Unimontes). A pesquisa encontra-se em andamento, e conta com a colaboração da Profa. Dra. Maria da Luz Alves Ferreira (PPGDS/Unimontes) e do Prof. Dr. Leonardo Brandão (PPGDR/FURB). O texto conta, ainda, com breves descrições etnográficas a partir de trabalho de campo realizado em 2013 para fins de pesquisa de doutoramento do coordenador ora mencionado.

2. Segundo Harvey (2004, p. 207), as figuras da “cidade” e de “utopia” há muito se acham entrelaçadas. De acordo com o autor, em suas primeiras encarnações, as utopias de modo geral recebiam uma forma distintivamente urbana, e boa parte daquilo que passa por planejamento urbano ou de cidades tem sido infectada (alguns prefeririam “inspirada”) por modalidades utópicas de pensamento.

3. Disponível em: <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2015/06/10/david-harvey-nos-estamos-construindo-cidades-para-investir-nao-para-viver/>. Acesso em 10 de outubro 2019.

4. Carlos Vainer (2003, p. 29) postula que há uma utopia da cidade empresa/mercadoria, e ainda, uma utopia da cidade democrática: e é do desenlace do embate entre tais utopias, do qual participamos todos, de maneira direta ou indireta, que dependerá o destino de nossas cidades nas próximas décadas, provoca o autor.

5. Disponível em: <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2015/06/10/david-harvey-nos-estamos-construindo-cidades-para-investir-nao-para-viver/>. Acesso em 10/10/2019.

6. O trabalho de campo que deu origem às descrições etnográficas contidas neste ensaio foi realizado por Giancarlo Machado para fins de sua tese de doutorado em Antropologia Social. Mais informações em Machado (2017).

7. Não é a nossa intenção discutir os desdobramentos políticos das chamadas Jornadas de Junho. Para reflexões mais detidas, ver Singer (2013), Harvey et al. (2013) e Gohn (2016).

8. Para reflexões mais apuradas sobre o universo da prática do skate de rua ver Brandão (2014) e Machado (2014, 2017).

9. O Go Skateboarding Day surgiu em 2004 a partir de uma mobilização da International Association of Skateboard Companies (IASC) com vistas a propagar e tornar visível a prática do skate em diversas cidades do mundo. Para mais, ver: <http://theiasc.org/go-skateboarding-day/>.

10. O mesmo que andar de skate. Envolve mobilidade pelos espaços urbanos.

11. Para mais informações sobre esse episódio, ver Machado (2017).

Referências

AGIER, M. Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.

_____. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. Mana [online], v.21, n.3, p. 483-498, 2015.

BRANDÃO, L. Para além do esporte: uma história do skate no Brasil. Blumenau: Edifurb, 2014.

CALDEIRA, T. P. R. Inscrição e circulação: novas visibilidades e configurações do espaço público em São Paulo. Novos estudos CEBRAP, n. 94, p. 31-67, 2012.

CARLOS, A. F. A (re)produção do espaço urbano. São Paulo: Edusp, 1994.

CASTELLS, M. A questão urbana. São Paulo: Paz e Terra, 2009. Trad. Arlene Caetano.

GOHN, M. G. M. Manifestações de protesto nas ruas no Brasil a partir de Junho de 2013: novíssimos sujeitos em cena. Revista Diálogo Educacional, v. 16, n. 47, p. 125-146, 2016.

HARVEY, D. “Os espaços de utopia”. In: _____. Espaços de Esperança. São Paulo: Edições Loyola, p. 181-238, 2004.

_____. O direito à cidade. Lutas sociais, São Paulo, n. 29, p. 73-89, 2012.

HARVEY, D. et al. Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

JACOBI, P. A cidade e os cidadãos. Lua Nova, v. 2, n. 4, 1986.

JOSEPH, I. Paisagens urbanas, coisas públicas. Caderno CRH, n. 30/31, p. 11-40, 1999. Trad. Regina Martins da Matta.

_____. “A respeito do bom uso da Escola de Chicago”. In: VALLADARES, Lícia do Prado (Org.). A Escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Ed. UFMG/IUPERJ, p. 93-128, 2005 [1998].

LEFEBVRE, H. O direito à cidade. São Paulo: Centauro, 2008. Trad. Rubens Eduardo Frias.

MARCUSE, P. From critical urban theory to the right to the city. City, v.13, p. 186-196, 2009.

MACHADO, G. M. C. De “carrinho” pela cidade: a prática do skate em São Paulo. São Paulo: Editora Intermeios/FAPESP, 2014.

_____. A cidade dos picos: a pratica do skate e os desafios da diversidade. Tese de doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo (USP), 2017.

MARICATO, E. “Autoconstrução, a arquitetura possível”. In: _____. (Org.). A produção capitalista da casa (e da cidade) no Brasil industrial. São Paulo: Alfa-Omega, 1982.

NOGUEIRA, P. R. David Harvey: nós estamos construindo cidades para investir, não para viver. Portal Aprendiz. Disponível em <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2015/06/10/david-harvey-nos-estamos-construindo-cidades-para-investir-nao-para-viver/>. Acesso: 10/10/2019.

ROLNIK, R. “As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações”. In: HARVEY, David et al. Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

SINGER, A. Brasil, junho de 2013, classes e ideologias cruzadas. Novos estudos – CEBRAP, n. 97, p. 23-40, 2013. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n97/03.pdf>. Acesso: 10/10/2019.

TAVOLARI, B. Direito à cidade: uma trajetória conceitual. Novos Estudos, n. 104, p. 93-109, 2016.

TELLES, V. S. Cidade: produção de espaços, formas de controle e conflitos. Revista de Ciências Sociais (UFC), v. 46, n. 1, p. 16-42, 2015.

TRINDADE, T. A. Direitos e cidadania: reflexões sobre o direito à cidade. Lua Nova, São Paulo, n. 87, p. 139-165, 2012.

VAINER, C. B. Utopias urbanas e o desafio democrático. Revista Paranaense de Desenvolvimento, Curitiba, n. 105, p. 25-31, 2003.

***Giancarlo Marques Carraro Machado** é Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (PPGDS/Unimontes) e do Departamento de Ciências Sociais da mesma instituição. Pós-doutorando, doutor e mestre Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). É professor permanente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (PPGDS/Unimontes) e do Departamento de Ciências Sociais da mesma instituição. Pesquisador vinculado ao Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo (NAU/USP). É autor do livro *De carrinho pela cidade: a prática do skate em São Paulo* (Intermeios/FAPESP, 2014). E-mail: giancarlo.machado@unimontes.br

Leonardo Brandão é Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Regional de Blumenau (PPGDR/FURB) e do Departamento de História e Geografia da mesma instituição. Pós-doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos do Lazer da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGIEL/UFMG) e doutor em História pela PUC-SP. É professor permanente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Regional de Blumenau (PPGDR/FURB) e do Departamento de História e Geografia da mesma instituição. É autor do livro *Para além do esporte: uma história do skate no Brasil* (Edifurb, 2014). E-mail: leobrandao@furb.br

Entre distopias e utopias conjunturais: o lugar e o papel das mulheres das cidades brasileiras

Between conjuncturals dystopia and utopia: the place and the role of women in the Brazilian cities

Yara Coelho Neves, Jéssica de Fátima Rossone Alves*



Resumo

Na perspectiva do mundo capitalista ocidental, a pandemia do novo coronavírus escancarou e potencializou as desigualdades deste modelo de sociedade. Na conjuntura brasileira, em um momento de caos político e econômico, agravam-se as disparidades sociais e a lógica segregacionista do espaço urbano, em um momento no qual anseios utópicos transformam-se em realidades distópicas. Debruçadas majoritariamente sobre escritos de mulheres e observando a atual conjuntura, discutimos as cidades a partir da perspectiva do corpo feminino, que foi historicamente aprisionado e relegado ao espaço privado. Observamos que a relação entre tal aprisionamento e a privatização da terra reflete-se ainda hoje nas cidades e na apropriação destas por nós, mulheres. Ao interseccionar a problemática de gênero com a racial, notamos que as mulheres negras acabam sendo as mais afetadas pela atual estrutura social, pois ocupam majoritariamente os espaços de exploração e subjugação. Nesse sentido, questionamos como podemos nos apropriar dos espaços urbanos, se ainda estamos lutando para nos apropriar de nossos próprios corpos.

Palavras-chave: Direito à cidade; cidadania urbana; gênero;

Abstract

From the perspective of the Western capitalist world, the pandemic of the new coronavirus has opened up and enhanced the inequalities of this model of society. In the Brazilian context, at a time of political and economic chaos, social disparities and a segregationist logic of urban space are worsening, at a time when utopian longings are transformed into dystopian realities. Looking mostly at women's writings and observing the current situation, we discuss cities from the perspective of the female body, which has historically been imprisoned and relegated to private space. We note that the relationship between such imprisonment and land privatization is still reflected in cities today and in the appropriation of these by us women. When intersecting gender and racial issues, we note that black women end up being the most affected by the current social structure, since they occupy the majority of spaces for exploration and subjugation. In this sense, we question how we can appropriate urban spaces, if we are still struggling to appropriate our own bodies.

Keywords: Right to the city; urban citizenship; gender.

Introdução

Nas últimas décadas, o mundo capitalista ocidental vinha se equilibrando em uma tênue corda bamba, flutuando entre promessas de uma utopia – entendida aqui a partir do que nos coloca Chauí (2008), como a visão de uma sociedade futura em que não existam os aspectos negativos da sociedade atual – e apontamentos certos para uma distopia – onde a utopia encontra o totalitarismo, nos levando do sonho ao pesadelo. Foi nesse contexto que, ao processo de mundialização do capital, a partir do final do século passado, integrou-se convenientemente o neoliberalismo, com o discurso de livre-mercado e da meritocracia que favorecem tendências distópicas.

Esse movimento da lógica capitalista chega ao Brasil no fim daquele mesmo século, mas não da mesma forma que nos países centrais, haja vista a condição brasileira periférica na geopolítica mundial. De acordo com Teixeira e Pinho (2019), algumas das principais consequências foram o subfinanciamento, as privatizações, a articulação de interesses públicos e privados e a adoção de transferências condicionadas de renda ao lado dos sistemas universais de proteção social. É neste sentido que se insere o complexo ano de 2020, no qual todos os compromissos, mecanismos e estruturas que vinham sendo construídos com vistas a uma sociedade menos desigual – envolvendo visões de Estado de bem-estar social, de democracia social e cidadania urbana – estão sob ataque.

A sequência de retrocessos que vem sendo vivenciada no Brasil, na institucionalidade democrática, na cultura política e nos direitos de cidadania (...), deixou em todos os atores políticos comprometidos com a democracia social – duramente construída em mais de três décadas – a sensação de fragilidade dessa arquitetura institucional democrática, e a suspeita de que a expansão da cultura democrática que deveria sustentá-la, afinal, não passara de uma mera ilusão (TEIXEIRA, PINHO, 2019, p. 07).

Em 2020, notamos cada vez mais a precarização da exploração da força de trabalho e variadas expropriações. O país é acometido por uma crise econômica e um interregno político com os mais mórbidos sintomas, como já indicava Fernandes (2019), que tomaram proporções assombrosas desde a chegada ao poder de um governo fundamentalista, em 2018, cujo pensamento

conservador e liberal veio embrulhado em um discurso patriótico. Na atualidade, tal governo conduz a crise de saúde pública em decorrência da pandemia do novo coronavírus a partir de uma postura obscurantista e anticientificista.

Foi necessário, então, cobrirmos nossos rostos com máscaras para a contenção do tão temido vírus. Paradoxalmente, concomitante a isso, a “máscara” dos chefes de poderes que prometeram as utopias e entregaram as distopias começaram a cair, tal como as “máscaras” dos já tão debatidos e nunca solucionados impasses urbanos que acometem nossas cidades e que agora, nesta situação extrema, ficaram escancarados.

Em função da atual conjuntura, instituições e movimentos têm se organizado em iniciativas que tentam mitigar os efeitos do momento conturbado, buscando a práxis comprometida para a extinção das desigualdades. Por outro lado, em um momento tão crítico, percebemos ainda a responsabilização individual das pessoas, principalmente daquelas que compõem minorias sociais, no sentido de incentivar uma lógica produtivista e meritocrática que não faz sentido algum ao observar as condições das quais partem, com uma distinção muito bem demarcada de seus papéis na produção e na reprodução das condições materiais do capital.

É nesse nicho de acontecimentos que nos colocamos a pensar sobre as transformações que já ocorreram e as que ainda estão por vir envolvendo as condições nas quais nossos corpos-seres-espaços-coletivos se encontram, particularmente as condições das cidades, questionando, assim como fez Saffioti, (1987, p.116) “por que eleger a cor e sexo como critérios de atribuição de papéis sociais, impedindo que cada um escolha livremente seus campos de atuação?” Sabendo que tal liberdade permeia muito do que entendemos como um futuro próspero, caracterizando assim a utopia, e que a perda permanente dela nos levaria ao quadro de desespero e opressão que caracteriza a distopia, refletimos em um entremeio de sentimentos e possibilidades.

Desse modo, este artigo se apresenta como uma reflexão analítica sobre os acontecimentos mais atuais, e procura abordar utopias e distopias no que se refere ao feminino no espaço urbano com destaque para a atual conjuntura. Evidentemente, alguns aspectos históricos são requeridos para o seu entendimento, portanto são apresentados. Para isso, prosseguimos com uma revisão de literatura focando

principalmente na escrita de mulheres que se debruçaram sobre as questões de gênero, raça e classe e sobre as desigualdades observadas nos espaços de algumas cidades brasileiras. Compartimentamos o artigo em quatro partes, sendo uma esta introdução e outra as considerações finais. Entre ambas, estão as partes que se referem às abordagens das distopias e das utopias, respectivamente. Contudo, gostaríamos de destacar previamente que essa compartimentação nos condicionou a um lugar complexo, uma vez que na conjuntura atual passamos cotidianamente de utopia a distopia. Com isso, reconhecemos que ambas fazem parte de uma mesma realidade a depender da perspectiva a partir da qual se vê.

Distopias ou uma ordem recorrentemente estabelecida? O corpo feminino, a raça, o sexo, o capital, o urbano

Há uma passagem de Simone de Beauvoir (2009, p. 29) que diz que “basta uma crise política, econômica e religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados”. Complementamos que não apenas os direitos das mulheres, mas tudo o que diz respeito aos direitos de grupos minorizados passa a ser questionado. Essa passagem é um perfeito ponto de partida para este artigo, pois no contexto brasileiro mais recente, passou a ser aceitável e, de certa forma, admirável, atacar e perseguir esses grupos, em um movimento no qual observamos direitos humanos serem colocados em xeque, do direito à cidade ao direito ao próprio corpo, especialmente no que se refere ao corpo feminino.

Como dito na introdução, as últimas décadas se caracterizaram pela dicotomia entre promessas político-sociais utópicas, em que todas as pessoas prosperariam; e, por outro lado, ações extremistas que revelaram uma aproximação distópica, como as que costumamos ver em referências literárias e cinematográficas. Consideramos que, assim como nestas últimas, é na distopia que acontecem os questionamentos acerca dos direitos dos minorizados e há uma tentativa de silenciamento e invisibilização de suas lutas.

Obviamente, esta não é a primeira vez na história da humanidade que algo assim acontece. Na verdade, o capitalismo tem o domínio como base de sua formação, particularmente sobre terras e sobre o outro – e ainda mais sobre a outra – o que nos leva a reconhecer sua natureza distópica. Nesse sentido, Silvia

Federici, em *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, fala sobre o movimento de privatização das terras que ocorreu a partir do final do século XV na Europa e do século XVI na América. A autora demonstra que as reformas religiosas foram responsáveis por uma massiva expropriação na Europa, em um momento no qual “os Estados europeus começaram a recorrer à conquista territorial para resolver suas crises econômicas, financiados por ricos investidores” (2017, p. 130-131), e esses mesmos investidores expandiram suas propriedades abolindo o sistema de campos abertos através dos cercamentos, legitimando-se, portanto, como donos dos meios de produção.

Evidenciamos que a particular contribuição de Federici (2017) para além da abordagem sobre os cercamentos e sobre as expropriações confabulados entre Igreja, Estados e os então proprietários de terras na Europa, é que a autora mostra detalhadamente como esse movimento foi particularmente cruel para as mulheres, quando ao não aceitar as ordens impostas, muitas foram acusadas de bruxaria e mortas, queimadas em fogueiras. Isto se estendeu para a América durante a colonização e inclusive ao Brasil, no que Federici (2017, p. 25) chamou de “retorno à caça às bruxas”.

Para a autora, a expropriação das terras afetou substancialmente as mulheres, pois uma vez que a terra foi privatizada, elas encontraram maiores dificuldades que os homens para se sustentarem. Era muito mais difícil tornarem-se trabalhadoras nômades ou pedintes devido à exposição e à violência masculina, principalmente naquele momento em que a misoginia era crescente. Além disso, sua mobilidade era dificultada pela gravidez e pelo cuidado cotidiano com a prole, o que já estava colocado como exclusiva responsabilidade das mulheres naquela época. Dessa forma, as mulheres acabaram cada vez mais confinadas ao trabalho reprodutivo.

Ademais, ao passo em que a economia de subsistência da Europa pré-capitalista ia desaparecendo, a unidade entre produção e reprodução ia se quebrando. Nas novas relações sociais e econômicas estabelecidas, o valor era atribuído apenas à produção para o mercado, enquanto o trabalho reprodutivo deixou de ser considerado como trabalho, a não ser quando realizado para os senhores, fora do lar (FEDERICI, 2017). Essas mudanças sociais, que se perpetuaram ao longo dos anos – e, inclusive, foram reforçadas no século XIX com a figura da dona de casa – acabaram por redefinir a posição das mulheres na

sociedade, emergindo em uma forte divisão sexual do trabalho que influenciou intrinsecamente no modo como as pessoas vivem as cidades. Safiotti (1987) identificou ser corriqueiro nas cidades brasileiras que as mulheres exerçam trabalhos clandestinos, sem garantias trabalhistas, uma vez que estes possuem horários flexíveis, compatíveis com as atividades domésticas.

Juntamente com essas mudanças, ainda no século XVII, as mulheres foram destituídas da autonomia que exerciam sobre a maternidade. Diante de uma grande crise populacional, com a chegada dos invasores europeus ao continente americano, os Estados passaram a controlar fortemente a natalidade, fiscalizando os nascimentos e criminalizando métodos contraceptivos (FEDERICI, 2017). Assim, tendo perdido o domínio sobre a vida econômica/produtiva e sendo vigiadas quanto ao trabalho reprodutivo, as mulheres passaram a procriar contra sua própria vontade “experimentando uma alienação de seus corpos, de seu ‘trabalho’ e até mesmo de seus filhos, mais profunda que a experimentada por qualquer outro trabalhador” (MARTIN, 1987 apud FEDERICI, 2017, p. 180). E mesmo que não possamos reduzir a opressão de gênero à questão específica da família monogâmica, esta tem estreitas relações com o modo de produção capitalista, principalmente no que diz respeito ao controle reprodutivo, conforme afirma Safiotti (2011).

Naquela época, as mulheres já não ocupavam nem mesmo os postos de trabalho que haviam sido tradicionalmente delas, como as parteiras, por exemplo, que foram substituídas por médicos homens. Emergiu a ideia de que a mulher não deveria trabalhar fora de casa e qualquer trabalho executado por uma mulher dentro de casa passou a ser considerado como não produtivo. “Assim, se uma mulher costurava algumas roupas, tratava-se de ‘trabalho doméstico’ ou ‘tarefas de dona de casa’, mesmo se as roupas não eram para a família, enquanto quando um homem fazia o mesmo trabalho, se considerava como ‘produtivo’” (FEDERICI, 2017, p.182).

Enquanto esse aprisionamento feminino acontecia na Europa, havia a intensificação do tráfico de pessoas com fins de escravização do continente africano ao americano, cujo trabalho acumulado no sistema de plantation, de acordo com Federici (2017), correspondeu à verdadeira riqueza que tornou possível um modo de produção que não poderia mais ser imposto na Europa. Um das principais críticas da autora (p. 12), inclusive,

é que o pensamento marxiano ignorou “não só o trabalho das mulheres (...) mas o fato de que muitos dos bens consumidos pelos trabalhadores industriais — como açúcar, café e algodão — foram produzidos pelo trabalho escravo empregado, por exemplo, nas plantações de cana brasileiras”.

Nessa perspectiva, Safiotti (1987) afirma que a complexidade da situação de opressão da mulher na atual sociedade brasileira está relacionada ao entrecruzamento de três sistemas de exploração: o patriarcado, o racismo e o capitalismo. Assim, a constituição das riquezas das sociedades ocidentais está ancorada no aprisionamento da mulher e sua reprodução forçada e na escravização e domínio sobre povos africanos e indígenas americanos. Dessa forma, historicamente, configurou-se como lugar próprio do primeiro grupo, as mulheres, o interior da casa (MONTANER; MUXÍ, 2014), onde se ocupam de afazeres não produtivos; já o lugar próprio do segundo configurou-se como o local de trabalho degradante, braçal, laborioso.

Ao percorreressepequeno históricotraçado até aqui, respaldamos historicamente as reflexões as quais nos propusemos e retornamos ao questionamento de Safiotti, entendendo o porquê de ainda elegermos cor e sexo como critérios de atribuição de papéis sociais na atualidade brasileira. Certamente, os reflexos dessa constituição social são observados frequentemente ainda hoje. Por isso, refletimos sobre como isso se apresenta em nossas cidades.

Na atualidade, é indiscutível a invisibilidade das mulheres nas cidades brasileiras em variados aspectos, principalmente quando se trata do planejamento urbano, o que interfere diretamente na apropriação e no uso dos espaços urbanos pelas mulheres, bem como na sua participação nos processos de decisão sobre esses espaços. Segundo Ferreira e Silva,

O ambiente construído reflete os estereótipos dos lugares femininos e masculinos e que predomina a ótica masculina na produção do espaço urbano. O planejamento urbano funcionalista e racionalista que dominou durante muito tempo o modo de concepção das cidades aprisiona as mulheres, ao separar os setores comerciais industriais e residenciais, reforçando a divisão do trabalho entre os sexos (2017, p. 05).

A situação é ainda pior quando cruzamos com o recorte racial. Como já dito por Joice Berth (2018), a lógica casa grande e senzala está reproduzida nas cidades, onde pessoas brancas se concentram num determinado lugar e pessoas negras em outro. Sendo assim, é na periferia da cidade que se estabelece a população negra e pobre. Além disso, é também o lugar da mulher independente, negra em sua maioria, mãe solteira e de baixa escolaridade (CORREIA; COELHO; SALES, 2018). Mulheres não brancas têm papel e lugar muito distintos nas cidades brasileiras. Basta observarmos o diário de Carolina de Jesus (2014) e o porquê de a autora ter intitulado as favelas de uma cidade de Quarto de despejo.

Nesse sentido, notamos que o território dito formal das cidades brasileiras tem como base uma cidade reticulada, pensada para homens, brancos, da classe média, que possuem veículo próprio e se deslocam de casa para o trabalho. Todavia, a lógica de uso do espaço pela mulher e, principalmente a mulher negra, periférica, é completamente distinta. O cuidado com a prole, principalmente, mas também com demais membros de seus ciclos de convivência, obrigam essas mulheres a uma outra lógica muito mais complexa que envolve o deslocamento, na maioria dos casos, a pé e/ou por transporte público.

É sabido que a ocupação das cidades pelos corpos femininos e negros cresceu, mas os espaços não se modificaram para acolhê-los. Nossas cidades seguem violentas e perigosas para mulheres e negros, além de austeras aos corpos que não se encaixam nos padrões estabelecidos, e a onda conservadora dos últimos anos contribui substancialmente para isso. O controle dos corpos – femininos, negros, femininos negros – em vários níveis são cada vez mais crescentes e se refletem nos espaços em que habitam.

A partir desse quadro teórico-conceitual, é possível vislumbrarmos as distopias no cenário urbano brasileiro contemporâneo. Além de todo o apagamento e banalização dos direitos humanos – incluído o direito à cidade – na atualidade brasileira, dentro da lógica do capital neoliberalizado, sabemos que a conjuntura é mais cruel para uns do que para outros. Podemos afirmar, portanto, que a precarização no Brasil tem rosto feminino e negro, como defende Diana Assunção (2013), e tal conjuntura certamente pode ser interpretada como uma distopia brasileira.

Utopia de espaços democráticos: a luta cotidiana e a voz feminina no espaço urbano brasileiro

Na esteira do processo de neoliberalização, com suas crises e colapsos, alguns autores, sobretudo marxistas, despontaram na escrita sobre o direito à cidade – conceito em Lefebvre (2001) que rompe com ideia de que somos passivos na constituição do meio urbano em que vivemos, pois, apesar de influenciados, possuímos direitos e autonomia sobre as cidades, constituindo uma força social que reivindica direitos. Na contemporaneidade, Harvey (2014) apropria-se e propaga o conceito, defendendo que vivemos em uma época em que os ideais de direitos humanos, inclusive o direito à cidade, se deslocaram do centro dos debates, e os direitos de propriedade privada se sobrepuseram a todas as outras noções de direito, o que nos revela uma realidade que pende mais para o distópico do que para o utópico. Por outro lado, neste mesmo quadro desponta uma onda do feminismo anticapitalista que promove feminismos mais inclusivos e comunitários. Esses movimentos surgem, por um lado, em resposta a uma percepção que se dá sobre a perda da cidade e da cidadania, e por outro, pelo anseio de estender o feminismo a todas as mulheres, combatendo uma série de relações de opressão e exploração.

Ambas são vertentes úteis para pensarmos a mulher no quadro urbano brasileiro atual, e contribuem com conceitos que remontam aos anseios utópicos de democracia social e de cidadania urbana, que de tempos em tempos eram anunciados, mas que não passam de uma mera ilusão, conforme Teixeira e Pinho (2019).

Ao olharmos para as lutas de classes no espaço urbano, nos deparamos com o pensamento de Lefebvre e Harvey, que trabalharam com ideias parecidas em *A revolução urbana* e *Cidades Rebeldes*, respectivamente. Partindo da hipótese da urbanização completa da sociedade, a realidade urbana e o modo de viver nas cidades passariam a ser vistos como causas e consequências da produção e da reprodução das condições materiais capitalistas. Com isso, seria igualmente a cidade o espaço no qual o capitalismo seria questionado, de modo que a utopia e a possibilidade de revolução se engendrariam no e a partir do urbano. Ao incorporarmos leituras do feminismo anticapitalista, é possível afirmarmos que esse movimento se daria não só na urbe, mas também a partir de uma perspectiva feminista. Uma vez que as mulheres são as maiores vítimas das

crises do capitalismo, também somos as protagonistas da luta para solucioná-las de forma emancipatória, como defendem Arruzza, Bhattacharya e Fraser (2019). Nesse sentido, as mulheres têm demonstrado ao longo da história o seu caráter comunitário, de união e organização em prol de objetivos comuns, uma vez que grandes processos revolucionários na história da humanidade tiveram seu estopim em movimentos femininos.

Contudo, se muitas mulheres se reúnem em reivindicações reconhecidamente justas, tal fenômeno é muito mais difícil quando se trata de alterações profundas em estruturas de poder para além daquelas sobre a condição feminina, pois isso requer uma revisão de prioridades das lutas. Nesse sentido, há algo ainda a ser vencido: o desafio da cidade branca. Para Kilomba (2019, p. 168-169), “a ideia de uma membrana que contenha ou restrinja a negritude torna-se real em bairros negros segregados, onde pessoas negras são alocadas em áreas marginalizadas impedidas de terem contato com recursos e bens brancos”, e é exatamente isso que temos observado na constituição das cidades brasileiras. Algumas autoras já vêm tratando desta questão desde o século passado, como Lélia Gonzalez em Lugar de Negro (1982), entre outras obras, e mais recentemente encontramos pesquisas que confirmam a relação entre segregação urbana, estratificação social e desigualdades raciais e de gênero. É o caso da pesquisa de Gabriela “Gaia” Leandro Pereira, *Corpo, discurso e território: a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus* (2015) e Antonia Garcia, que pesquisou as Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, cidade d’Oxum e Rio de Janeiro, *Cidade de Ogum* (2009).

Porém, se a precarização no Brasil tem rosto feminino e negro, como colocado anteriormente, a utopia também tem. Se, por um lado, é nos espaços periféricos e suburbanos que estão as mulheres mais oprimidas e invisibilizadas, é nesses mesmos espaços que está a resistência. A observância da formação histórica do Brasil enquanto Estado – o que apenas apontamos, pois a discussão não caberia neste artigo – nos permite afirmar que assim como o capitalismo surge por aqui apoiado em estruturas coloniais, patriarcais e racistas, é no abalo dessas estruturas que surgem as lutas e resistências. Não à toa, ao traçar a história da resistência nos espaços das antigas capitais brasileiras, Garcia (2009) indica a sequência aldeia, senzala, quilombo e favela. É nessa perspectiva que, consoante com Davis (2017), sabemos que quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta

com ela. Portanto, é nesses espaços que surgem as utopias e a possibilidade de transformação.

Observamos que mesmo em uma conjuntura que tende ao distópico, muitas vezes as mulheres são as protagonistas nas lutas por melhorias em suas comunidades, através de iniciativas como hortas e cozinhas comunitárias, ações artísticas e educativas, acolhimento àqueles em situação de vulnerabilidade social, estando na linha de frente em processos conturbados de luta, envolvendo resistência às forças coercitivas e repressivas governamentais, nas quais não é raro o uso da força física, e até mesmo ocupando cargos políticos de poder.

A exemplo disso, mulheres têm ganhado um lugar de destaque na luta por moradia ao se constituírem como sujeitas de luta, como aconteceu no processo de resistência dos moradores da Vila Autódromo, no Rio de Janeiro, contra as remoções impostas pelo governo municipal para a construção da Vila Olímpica em função dos jogos de 2016. De acordo com Monteiro et al. (2018), o protagonismo feminino ficou evidente, uma vez que as principais lideranças das ações e integrantes da Associação de Moradores eram as mulheres da comunidade. As ações dessas mulheres vão desde a visibilização da luta e denúncia das arbitrariedades dos agentes da Prefeitura, até um trabalho de salvaguarda da história e documentos da construção comunitária do local. Outro exemplo de protagonismo feminino na luta por um território é o caso da 7ª Etapa, no Centro Histórico de Salvador. Diante de um processo de retirada de moradores do Centro Histórico, que se arrastou por toda década de 1990 e início dos anos 2000, um grupo liderado por mulheres fundou a Associação de Moradores e Amigos do Centro Histórico em 2003 e conseguiu, junto ao Ministério Público o direito de algumas famílias permanecerem na área (NEVES, 2019).

A força feminina também está em ações de transformação de comunidades através da atuação de diversos segmentos religiosos. A exemplo, Felippsen (2020) narra que no Morro da Providência, Rio de Janeiro, são as mulheres negras da comunidade que articulam as melhorias através das igrejas evangélicas. Essas mulheres são a comunicação das instituições religiosas com a comunidade local, protagonizando as lutas por melhorias. Além disso, podemos citar diversas outras iniciativas como a Favela Orgânica, movimento criado por uma mulher paraibana, que teve origem nas comunidades Babilônia e Chapéu Mangueira, Rio de Janeiro, e que promove o consumo

consciente, a gastronomia alternativa, a compostagem caseira e hortas em pequenos espaços. É aqui que podemos estabelecer um ponto de conflito importante, pois enquanto de um lado os planejadores urbanos seguem resistindo à compreensão da lógica feminina do uso da cidade e tentam manter os controles sobre esses corpos, do outro lado, nitidamente, as mulheres seguem resistindo cotidianamente nesses espaços.

No entanto, a resistência ainda encontra muitos obstáculos e os fatos dos últimos anos comprovam esta afirmação. Entre o golpe institucional e a chegada no poder de um governo fundamentalista e conservador – que doutrina a ideologia da família falocêntrica – lidamos com o assassinato de Marielle Franco, parlamentar do município do Rio de Janeiro, lésbica, negra, que, entre tantas outras pautas dos direitos humanos, também legislava pelo direito à cidade. Partiu de Marielle a proposta para a instituição da assistência técnica pública e gratuita para habitações de interesse social na cidade do Rio de Janeiro, que é permeada por mais de mil favelas. Partiu dela a pesquisa e a escrita que nos mostra a dicotomia do espaço urbano carioca, com foco nas UPP's:

De um lado, uma “cidade mercadoria”, sustentada no lucro, nos grandes empreendimentos e em uma espécie de limpeza da população que não pode ser absorvida, empurrando uma grande quantidade de pessoas para o sistema penal ou para a periferia. De outro lado, um projeto de cidade de direitos (FRANCO, 2014, p. 15).

Marielle acreditava em uma cidade de direitos e carregava em si sonhos comuns a muitas de nós, personificando através de suas lutas as utopias da democracia social e da cidadania urbana. Marielle resistia de modo a representar a voz feminina em um dos espaços urbanos mais atribulados do país, e procurava transformar nossas utopias em realidade. Contudo, na conjuntura atual, na qual Marielle foi forçada a nos deixar e, portanto, perdemos sua voz, sabemos que a realidade se parece muito mais com uma distopia.

Neste momento em que a maior parte dos afetados pela pandemia do coronavírus são as mulheres e a população negra, seguimos assistindo a parlamentares negras sofrerem ameaças de morte, como no caso da deputada federal Talíria Petrone, e a deputada estadual pelo Rio de Janeiro, Mônica Francisco, ambas muito próximas à Marielle. No âmbito das eleições municipais,

vimos candidatas serem ameaçadas, sofrerem atentados, e até mesmo serem vítimas de feminicídio, como no caso da candidata à prefeitura de um município paraense, que foi morta na porta de casa. Ou seja, mulheres que colocam suas vozes em prol de espaços mais democráticos, considerando a extinção das desigualdades de gênero e raça, são constantemente desestimuladas e, eventualmente, silenciadas.

Por outro lado, observamos que mesmo aquelas mulheres que não se expõem diretamente nestas causas, seguem sendo oprimidas e travam uma luta cotidiana. Sabemos, por exemplo, que não receber remuneração por um trabalho é algo corriqueiro na vida de muitas mulheres, particularmente quando se fala de trabalho reprodutivo, outro fato que se evidenciou durante a pandemia. A sobrecarga feminina se agravou com a necessidade de cuidar de mais pessoas e/ou de mais espaços e/ou por mais tempo, sem receber nada por isso, o que reflete um histórico de divisão sexual do trabalho não superado. E, além disso, o que se observa é que a pandemia deixou as mulheres ainda mais suscetíveis e submissas à violência em suas próprias casas. Nesses casos, as mulheres costumam ser, ainda por cima, objeto de chacotas, e como aponta Saffioti (1987, p. 80) “O dito popular ‘em briga de marido e mulher não se mete a colher’ mostra eloquentemente a atitude machista de não tocar na sagrada supremacia do macho”. E se há insegurança e violência dentro de casa, o espaço urbano é uma extensão disso, pois a mulher que sai às ruas está sempre exposta à possibilidade de assédio e/ou estupro – caso extremo do uso do poder nas relações homem-mulher, conforme Saffioti (1987), no qual, na maior parte dos casos, a vítima é culpabilizada pelos atos violentos de outrem.

E como se não bastasse, enquanto isso, somos pegadas com discursos hegemônicos do capitalismo neoliberal que ousam supor que as liberdades individuais e o livre mercado são meios para a abolição das classes, da desigualdade e do privilégio, discurso estampado no feminismo liberal. Nesse sentido, entendemos que

a solução não é apenas colocar mais mulheres nas cidadelas do poder. (...) precisamos lutar com unhas e dentes para sermos ouvidas a respeito de temas que têm sido cotidianamente desprezados como “privados”, como o assédio e a agressão sexual. (...) Entretanto, nossas reivindicações são muitas vezes repetidas por progressistas da elite que dão a elas uma inflexão favorável

ao capital (...). Não há nada de feminista em mulheres da classe dominante que fazem o trabalho sujo de bombardear o país e apoiar regimes de apartheid; de respaldar intervenções neocolônias em nome do humanitarismo, enquanto permanecem em silêncio a respeito de genocídios perpetrados por seus próprios governos (ARRUZZA, BHATTACHARYA, FRASER, 2019, p. 90).

Há muitas pessoas da elite com discurso progressista, especialmente na pandemia, envolvidas em atos filantrópicos, redes de cooperação e proteção, e diversas outras iniciativas que beneficiam mulheres em situação de vulnerabilidade social, em variados aspectos de suas vidas, e que defendem o seu empoderamento. Contudo, trata-se de um quadro de cidadania invertida, conforme Teixeira (1985), benefícios destituídos de direitos, temporários, que não vão sanar a raiz dos conflitos que atingem as mulheres brasileiras na contemporaneidade, haja vista todo o histórico de disparidade racial e de gênero no país, além da desigualdade social. São utopias que permeiam a noção de Estado de bem-estar, assistência e seguridade sociais.

O questionamento que fica é: como as mulheres brasileiras, que ainda estão em busca do que seria sua própria [feli]cidade, podem se apropriar do espaço urbano? Na atual conjuntura, chega a soar ingênuo abordar o poder feminino nos espaços urbanos quando na realidade muitas mulheres não possuem poder sobre o seu próprio corpo e nem sobre suas próprias casas. A conjuntura atual mostra que ainda é tempo de tatear utopias de democracia, cidadania urbana, direito à cidade, de não ceder e permanecer em uma luta incessante, cotidiana, no sentido de evitar invisibilização ou o silenciamento da voz feminina. Mas enquanto o corpo da mulher for visto como um espaço a ser apropriado, assim como a terra, não há como a mulher defender um território para além de si, e as utopias seguirão apenas paralelas à realidade.

Considerações Finais

O atual momento nos oferece a possibilidade de observar o que acontece com o capitalismo e suas estruturas em casos extremos, através do olhar sobre os territórios de perpetuação do capital, do patriarcado e do racismo nas mais variadas escalas, do global à escala do corpo. Nitidamente, o sistema corrobora

para o agravamento das opressões e podemos observar que ele se encontra muito bem consolidado socialmente e espacialmente, dando sinais de que os principais processos de concentração de capital seguem sem adversidades através de suas próprias estruturas.

Todavia, é nas ações cotidianas de luta que podemos enxergar os escapes a este sistema, que se movimentam nos entremeios de sua própria estrutura, ainda que sejam observados apenas em pequenas escalas no que se refere à construção de espaços verdadeiramente democráticos. Ainda seguimos longe de uma mudança radical de preceitos que regem as relações da nossa sociedade, mas é possível perceber que mudanças substanciais vêm acontecendo. Entretanto, questionamos fortemente a forma como tais compromissos de sociedade menos desigual vinham sendo construídos para que, em 2020, diante de uma situação extrema, tantos problemas se escancarassem da maneira como vem ocorrendo.

Nesse sentido, acreditamos que mesmo distante dos ideais utópicos de um espaço urbano democrático, é necessário um fortalecimento de ações cotidianas de luta e resistência que contribua para mitigar as desigualdades historicamente construídas. É importante que consigamos estabelecer frentes de resistências fortes para que possamos alcançar as esferas públicas e, então, fortalecer a luta através de articulações que promovam respaldos legais necessários para apoiar mudanças mais substanciais.

Marielle nos fez sementes. Neste momento, em que vibram em nossos corpos os efeitos mútuos provocados, por um lado pela distopia da perda de direitos (humanos, à cidade, ao próprio corpo), e por outro pela utopia das cada vez mais crescentes lutas pela garantia deles, sentimos a necessidade de nos expressarmos sobre o que está posto. Consonante com Saffioti (1987), acreditamos que ninguém escolhe seu tema de pesquisa, se é escolhido por ele. Assim, nos expressamos aqui como arquitetas e urbanistas, mas também como corpos-mulheres que vibram as opressões de gênero cotidianamente, mas ainda assim buscam contribuir na luta para que a cidade venha a ser “lugar de mulher”.

Referências

ARRUZZA, C; FRASER, N; BHATTACHARYA, T. Feminismo para os 99%: um manifesto. São Paulo: Boitempo, 2019.

ASSUNÇÃO, D. A precarização tem rosto de mulher. São Paulo: Iskra, 2013.

BEAUVOIR, S. O segundo sexo. Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. Trad. Sergio Milliet.

BERTH, J. As cidades brasileiras não foram projetadas para a diversidade. Casa Vogue, 2018. Disponível em: <https://casavogue.globo.com/Casa-Vogue-Experience/noticia/2018/11/cidades-brasileiras-nao-foram-projetadas-para-diversidade-disse-arquiteta-joice-berth.html>. Acesso em: 18 ago. 2020.

CHAUÍ, M. Notas sobre utopia. Ciência e Cultura, São Paulo, v. 60, n. 1 - Especial, p. 7-12, 2008.

CORREIA, A; COELHO, C; SALES, L. Cidade Interseccional: O Direito à Cidade nas Perspectivas de Gênero e Raça. Observatório das Metrópoles, 2018. Disponível em: <https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/o-direito-cidade-nas-perspectivas-de-genero-e-raca/>. Acesso em: 10 ago. 2020.

FEDERICI, S. Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017. Trad. Coletivo Sycorax.

FELIPPSEN, C. Vivência no Território, Ações Locais e Representatividade: Curso Formação de Educação Patrimonial “Valongo, Cais de Ideias”. 02 de dezembro de 2020. Notas de aula.

FERNANDES, S. Sintomas Mórbidos: A encruzilhada da esquerda brasileira. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

FERREIRA, K; SILVA, G. R. Urbanismo feminista. In: Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional, 17, 2017, São Paulo.

FRANCO, M. UPP – A Redução da Favela a Três Letras: Uma Análise da Política de Segurança Pública do Estado do Rio De Janeiro. Dissertação (Mestrado em Administração) - Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2014.

GARCIA, A. S. Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, cidade d’Oxum e Rio de Janeiro, Cidade de Ogum. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GONZALEZ, L; HASENBALG, C. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HARVEY, D. Cidades Rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Trad. Jeferson Camargo.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD COVID19. 2020. Disponível em: <https://covid19.ibge.gov.br/pnad-covid/>. Acesso em 30 nov. 2020.

JESUS, C. M. Quarto de despejo: diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2014.

KILOMBA, G. Memórias da Plantação. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEFEBVRE, H. O Direito à Cidade. São Paulo: Centauro, 2001. Trad. Rubens Eduardo Frias

MONTANER, J. M; MUXÍ, Z. A cidade próxima: o urbanismo sem gênero. In: Arquitetura e Política: ensaios para mundos alternativos. São Paulo: Gustavo Gili, 2014.

MONTEIRO et al. O Protagonismo Feminino na Luta Contra as Remoções do Rio de Janeiro. In: TANAKA, G. et al. (org.). Viva a Vila Autódromo: O Plano Popular e a Luta Contra a Remoção. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018. p. 288 – 309.

NEVES, Y. C. Amarrar fios, cartografar lugares: Notícias, Política e Cotidiano no Pelourinho. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia. Salvador. 2019.

PEREIRA, G. L. Corpo, discurso e território: a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia. Salvador. 2015.

SAFFIOTI, H. O Poder do Macho. São Paulo: Moderna, 1987.

_____. A questão da mulher na perspectiva socialista. Lutas Sociais. N. 27. 2011.

TEIXEIRA, S. M. F. Política social e democracia: reflexões sobre o legado da seguridade social. Cad. Saúde Pública. V.1, N.4. 1985.

TEIXEIRA, S. M. F; PINHO, C E. S. A Desconstrução da Democracia Social e da Cidadania Urbana no Brasil. Textos Para Debate. Fiocruz, 2019.

TV UFBA na íntegra HD - Angela Davis - Conferência Completa em Alta Definição. TV UFBA. 2017, 2h 10min, son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=waCyuZZap9I> Acesso em: 30 nov. 2020.

***Yara Coelho Neves** é Arquiteta e Urbanista pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: yara.neves@arquitetura.ufjf.br

Jéssica de Fátima Rossone Alves é Arquiteta e Urbanista e Mestre em Ambiente Construído pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutoranda do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: jessica_rossone@outlook.com

LOQUEDAUN. A cidade em tempos de corona vírus

LOCKDOWN. The city in times of corona virus

Fernando Freitas Fuão*

Resumo

Esse ensaio traz à atualidade da pandemia do Corona Vírus o artigo Cidades Fantasmas, escrito em 2001, como uma crítica da fotografia de arquitetura. Constituía-se numa visão premonitória do abandono da cidade tradicional metaforizada nas fotografias de arquitetura, e da ausência humana nas revistas e livros de história da arquitetura, por um novo modelo de cidade. O ensaio apresenta ainda o modelo de cidade antipestilenta e do rendimento como novas formas de disciplinaridade e controle das cidades no século XVIII ao XXI.

Palavras-chave: Corona vírus; cidades fantasmas; cidade pestilenta; sociedade do rendimento; domesticação.

Abstract

This essay brings to the top of the Corona Virus pandemic the article Ghost Towns, written in 2001, as a criticism of architectural photography. It constituted a premonitory vision of the abandonment of the traditional city metaphorized in architectural photographs, and of the human absence in architectural history magazines and books, for a new city model. The essay also presents the model of anti-pestilent city and income as new forms of disciplinarity and control of cities from the 18th to the 21st century.

Keywords: Coronavirus; ghost towns; pestilent city; burnout society; domestication.

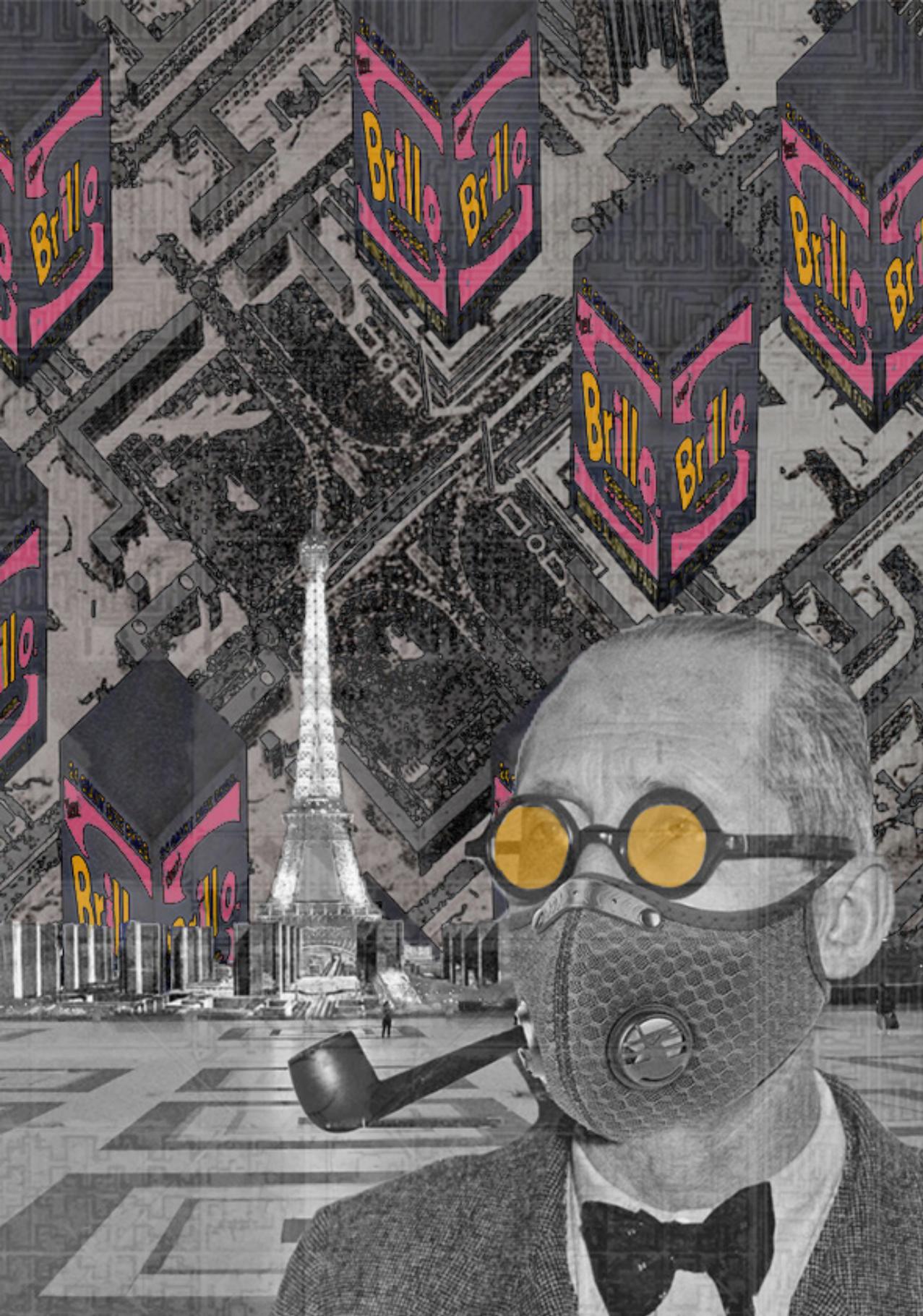


Figura 01: Cidade espectral. Collage. Fernando Fuão. 2020



1. Cidades fantasmas

Este ensaio é um desdobramento do artigo Cidades Fantasmas (FUÃO, 2001), que se constituía basicamente numa crítica à fotografia de arquitetura, tomando por referência a exposição fotográfica intitulada Phantom City, cujo texto de apresentação foi escrito por Vilém Flusser com o mesmo título da exposição. A exposição percorreu algumas cidades da Europa nos anos de 1985 e 1986 mostrando fotografias de vários fotógrafos de arquitetura, cujo tema era a cidade sem pessoas. O artigo Cidades Fantasmas constituía-se numa visão premonitória da fotografia de arquitetura como imagem técnica, e da exclusão do homem das atividades públicas da cidade. E revelava que não só as fotografias da referida exposição eram marcadas pela ausência da figura humana, mas que essa ausência também se apresentava em praticamente todas as imagens contidas em revistas e livros de história da arquitetura. Entretanto, nunca poderia imaginar que o conteúdo do artigo que falava numa cidade ficcional, sem pessoas, espectral poderia ser hoje o modelo e representação da cidade em plena pandemia provocada pelo Corona Vírus. Recorrer-se-á a várias passagens do artigo Cidades fantasmas para evidenciar que o Corona Vírus veio comprovar, mais uma vez, a realização da cidade moderna como fruto de um modelo de cidade antipestilento; e o que entendemos por modernidade se caracterizou exatamente por uma política espacial baseada no distanciamento, disciplinaridade e controle dos corpos de seus cidadãos.

Nas revistas de arquitetura a ausência humana foi e ainda é uma constante para valorizar o objeto arquitetônico em detrimento do humano. Entretanto, essa ausência também pode ser vista de outras maneiras, como por exemplo: a construção de uma cidade imaginária fantasma, abandonada; ou outra mais sugestiva e não ficcional como antecipou Flusser, ao dizer que, ao ver essas fotografias, “se poderia também imaginar que as pessoas não abandonaram a cidade, mas continuam lá, só que dentro de suas casas, entretidas nas redes” (FLUSSER, 1985a, p.9). Infelizmente, aquelas imagens espectrais das revistas de arquitetura do século passado são hoje o retrato fiel das cidades em tempos de Corona Vírus, quando se decretou o ‘loquedau’.

As imagens da exposição, como se referia Flusser, renunciavam já nos anos 80 que não seria necessário sair de casa para fazer compras quando se pode fazer isso pela internet; também não

seria mais necessário ir ao banco se podemos ver o movimento, transferir ou depositar através da Internet. Tampouco ir ao cinema, quando se pode ver o filme na TV em casa; também não será necessário ir às urnas nas eleições, quando se pode fazer teclando um celular. Agora, com o Corona Vírus essas situações se aceleraram, e nem mais é preciso ir à escola ou às Universidades, tudo, quase tudo, se pode fazer dentro de casa à distância; até consultas médicas já podem ser realizadas em casa. A revolução informática juntamente com a pandemia estão convertendo a cidade de alguns anos atrás em uma coisa obsoleta em quase todos os aspectos da sua função comunicativa. A cidade tradicional está desaparecendo, muitas de suas funções estão se tornando espectrais cada dia mais. Flusser, em seu artigo *Ciutat espectre (Phantom city)* e no livro *Filosofia da Caixa Preta*, já prenunciava o aspecto totalitário que as imagens técnicas podem adquirir ao estarem sujeitas aos programadores. Sobre esse aspecto Flusser observou, “que acontecerá não serão casas particulares distribuídas por todo lugar, com cabos e satélites que conectam cada casa particular com todas as outras. O que verão não será o povo tomando as cidades. O que acontecerá na realidade será um sistema de cabos irradiantes numa ponta, onde há poucos emissores, e em outra ponta uma massa enorme de receptores solitários e isolados”. (FLUSSER, 1985a, p. 9)

Pode-se dizer que as imagens que mostravam as ruas desertas e que estiveram nas telas dos celulares e nos telejornais nos últimos meses já expressavam a visão de um futuro espectral de duas cidades: uma virtual, com intensa atividade e outra real, onde pouco circulamos, ou pouco existimos. Melhor interpretá-las, juntamente com Flusser, não como representações fiéis da realidade, mas como um índice de um projeto, de uma futura construção a ser criada, uma metáfora do abandono do modelo da cidade moderna afetada pelo impacto da informática, e pela estética do desaparecimento (VIRILIO, 1988). O que os operadores do mundo virtual, espectral visam, entre outras coisas, além do desaparecimento de algumas atividades do mundo físico, é o confinamento de nossos corpos em nossas próprias casas, o maior tempo possível, para que possamos utilizar os sistemas de comunicação internet literalmente como servidores. Um dos seus objetivos é justamente manter, conter as pessoas em casa, o máximo possível olhando o mundo através dessas falsas janelas que trazem cada vez mais o trabalho, o consumo e o lazer; e também a auto exploração dessas vidas dentro dos próprios lares; num ato de auto rendimento.

Figura 02: Corona Vírus em Paris.
Collage. Rufino Becker e Fernando Fuão. 2020



Não é à toa que a proliferação da violência interessa a todas as grandes corporações de comunicação e informatização, assim como aos grandes conglomerados de bancos e administradoras de crédito; e conseqüentemente a toda indústria da violência. Quanto mais perigosas e feias tornarem-se as ruas, mais seremos forçados a ficar em casa, consumindo energia e pagando pelo uso das linhas para nos comunicarmos uns com os outros. O que vimos, e estamos vendo, é por um lado uma multidão retida em casa, e por outro lado um exército de motoboys e entregadores de todo tipo produto, correndo de um lado para outro da cidade, e de uma cidade para outra. Para o Império da comunicação, as ruas, avenidas e estradas continuam ainda sendo estruturas de comunicação. Cabos e fios desempenham a mesma função das ruas: circular, transportar informações. Toda a antiga rede de comunicação agora tem seu análogo na arquitetura de cabos, conexões, terminais e malhas, criando novas pontes, estradas, e até lugares de encontro. Basta ver a terminologia: infovias, navegar, site, portais, windows, etc. Foi exatamente esse ponto de transformação das cidades, a crise da substituição de um

modelo de cidade por outro, que Flusser antecipou, com grande lucidez e ironia, lembrando que

A cidade (em grego, polis; em latim, res publica) se compõe de casas particulares (em grego, oikos; em latim, res private), e de um mercado aberto (ágora, fórum). Se considerarmos as conotações dos termos que acabam de ser citados, observaremos que falam da essência mesma da existência humana. Pois a cidade é uma materialização da estrutura dinâmica da vida civilizada. O mercado não é unicamente aberto às pessoas que saem de casa para fazer negócios. Não é unicamente aberto às pessoas que vão exibir o que fazem na intimidade, ou para levar para casa o que os outros exibiram. Ele é aberto às pessoas vagarosas, às pessoas que não têm nada a fazer, às pessoas livres (em grego, schole; em latim, ótium). Essa gente ociosa abandona sua casa para encontrar outras pessoas ociosas e intercambiar ideias, abraçar amigos, fazer novas amizades, e até mesmo brigar. Esse intercâmbio de ideias vigorosas dos amigos é o que os gregos chamavam de 'Filosofia'. (FLUSSER, 1985a, p.9).

O espaço urbano é quase que totalmente irrelevante para o telefone, celular, rádio, televisão e Internet, aquilo que os urbanistas chamam de escala humana, de centralidade-periferia, ao discutir os espaços urbanos não tem a mínima importância para as formas elétrico-eletrônicas. O mundo está subitamente experimentando um novo tipo de reunião instantânea de todas as suas partes dispersas num todo orgânico virtual totalizador, catalizador. Está se recolando num outro espaço imaginário: a cidade fantasma, espectral de um futuro planejado. Não só o conceito de espaço foi deslocado, mas a temporalidade humana sobre tudo foi drasticamente afetada; as extensões simplesmente contornaram o espaço e o tempo, criando problemas e também soluções sem precedentes na organização espacial humana.

A fragmentação da cidade em dezenas de subúrbios, assim como a criação de cidades satélites e jardins, deve-se muito mais as questões das comunicações, ao aparecimento do automóvel, aos transportes de massa, às posições higienistas e de imunidade, do que propriamente às proposições formalistas e funcionais propostas pela Carta de Atenas:

Figura 03: Cidade radiosa. Collage. Rufino Becker. 2015

trabalhar, circular, habitar, recrear, preconizados por Le Corbusier. A influência da medicina e da comunicação é muito maior do que foi ensinado aos arquitetos: tanto a história da arquitetura como da cidade, de um modo geral, foram construídas quase sobre si próprias, e acabaram por menosprezar e refutar esses fatores incidentes sobre a transformação das cidades ao longo da história.



2. Cidades do rendimento

A complexidade da vida cresceu, as formas de opressão e servidão também, e estão cada vez mais explícitas agora com a pandemia; a questão biopolítica dos corpos pelo Estado anunciado por Foucault (1979) na História da Sexualidade, a vontade de Saber; se acentua cada dia mais, produzindo corpos dóceis aptos para a servidão ao Estado. Essa servidão voluntária do trabalho antanho, descrita pelo filósofo Étienne de la Bouté em seu Tratado da servidão Voluntária (1549), agora é atravessada pelos meios de comunicação e os benefícios que a internet propõe; através de aplicações de uber, e ifoods da vida. Para Mbembe (2010), a noção de biopoder agora é insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte. O excesso de contingente humano – os pobres e miseráveis – agora são descaradamente direcionados ao sacrifício, às necropolíticas. A proliferação das armas de fogo não só aumenta a riqueza desses grupos do poder, mas tem o objetivo a destruição máxima de pessoas inservíveis, e criar mundos de morte.

Para Byung-Chul Han, em seu livro a Sociedade do Cansaço, os dispositivos disciplinares apresentados por Foucault como as prisões, hospitais e sanatórios, também já não correspondem à sociedade de hoje. O tema de obediência foi substituído pelo tema de rendimento. O novo sujeito domesticado está livre de um domínio externo que o obrigue a trabalhar, agora está submetido somente a si mesmo, ele mesmo se auto domestica para produzir para si ou para o patrão, assumindo a livre obrigação de maximizar seu rendimento, até chegar sua total rendição. Como apontou Han,

quanto mais domínio tecnológico ele tem sobre o aparelho mais rápido e eficiente é o trabalho constituído pela 'teclagem'. A nova forma de espoliação do trabalho se agudiza e se converte em auto exploração, acarretando sequelas como ansiedade, stress, fadiga mental e física. (HAN, 2015, p.43).

Estamos, desde já, plugados, atados a esses fios como homens terminais, navegando em uma longa e densa rede, difícil de ser mapeada e compreendida, a não ser quiçá pelas próprias máquinas e quem as comanda. Não será de estranhar que da máxima da 'casa como máquina de morar' passe para o pesadelo da 'cidade como máquina de viver'. O ser humano

em seu conjunto está se convertendo numa máquina de rendimento, e uma das consequências do cansaço da sociedade do rendimento é curiosamente o mesmo causado pela peste: o cansaço da solidão, que isola e divide. Para abrandar essas sequelas também se está criando uma sociedade de dopagem legalizada pela indústria farmacêutica, para que o trabalhador continue rendendo um pouco mais, mesmo na exaustão.

Quem está submetido, domesticado constantemente acaba incorporando – como coisa natural, por sua própria conta – os limites que o poder lhe impõe: ele não vê mais nada, apenas obedece. Ele não ultrapassa as placas de sinalizações, segue todas as flechas e indicações de rumos, obedece aos comandos, não desvia, não se recusa e denuncia quem infringe as regras. Ele se torna o principio de sua própria sujeição sempre em defesa de quem o explora. O ato de estar sentado o maior tempo possível é uma das posições domesticadoras por excelência. A fixação do corpo na cadeira também constituiria outra história da disciplinaridade dos corpos, a estranha história oculta da cadeira. A história desse mobiliário mostra que serviu não somente para ensinar a escrever, enviar as cartas e recebê-las, mas também foi um dispositivo para domesticar, civilizar os corpos. (FUÃO, 2020).

Como propôs Foucault, o modelo panóptico – muito antes do modelo zoológico de Bentham – teve suas raízes na cidade pestilenta, em Londres em 1665, com as medidas que foram tomadas dentro da cidade para o confinamento da população quando 'a peste' foi declarada, e se realizou o esquadrinhamento e isolamento dos corpos e indivíduos. Não é de estranhar que esse modelo tenha desde então exercido uma influência dramática sobre o corpo da cidade do século XVIII ao XX e até os dias de hoje. Entretanto, não podemos deixar de associar esse modelo a um modelo de distanciamento já desde o século XV, quando da formação da perspectiva que colocou distanciamento entre o sujeito observador e os corpos a serem representados, e sobretudo dos objetos entre si para que se pudesse observar os corpos no esplendor da profundidade. Curiosamente são as mesmas condições para a representação do objeto na câmara obscura, na máquina fotográfica: 'distância' e 'luz'. Luminosidade essa que será sinônimo de higiene e expressão de verdade.

O modelo, o dispositivo panóptico acabou gerando um modelo espacial de cidade, e também um determinado tipo de arquitetura que se poderia designar como máquinas de

domesticação e vigilância: aplicada às escolas, hospitais, manicômios, entre outros usos. Foucault, ao mostrar que o panóptico tem suas origens no modelo de controle da cidade pestilenta, também evidenciou que esse dispositivo de controle acabou sendo implantado pelos médicos higienistas do século XIX com a participação dos arquitetos; e de forma mais acentuada, pelo modelo de distanciamento, controle e fragmentação do urbanismo moderno. A ação mais importante do panóptico apontado por Foucault sobre o detento, o aluno, o trabalhador, o funcionário, sobre as pessoas de um modo geral, é fazer com que ele pense constantemente que está sendo observado, vigiado, mesmo que essa ação seja descontinua. Viver dentro de um modelo panóptico de cidade ou dentro de um modelo de rendimento, significa similarmente que esse cotidiano organizado pelos dispositivos arquitetônicos deve exercer o mesmo efeito de entranhamento que uma medicação diária produz sobre um enfermo; até que em dado momento o enfermo tome consciência de sua importância e passe a aplicar-se a si mesmo. Ou seja, passe a vigiar, a controlar e ser a vítima de si mesmo, sem culpabilizar o sistema perverso e nem seus aplicadores e aplicativos que aniquilam sua existência. Foucault também apontou que a estrutura panóptica é quase uma máquina de autogoverno. Ela é governada pelos mesmos indivíduos docilizados, domesticados, os mais domesticados domesticam os menos domesticados, numa hierarquia sem fim de cima abaixo, dos mais obedientes, disciplinados e confiáveis até os menos obedientes, os indisciplinados, como se o grau mais elevado da humanidade habitasse exatamente na mais requintada domesticação, servidão.

A peste provoca reações e hábitos e disciplinadores necessários para a sobrevivência das pessoas, como brilhantemente descreveu Camus na passagem “a peste tinha enraizado um cepticismo profundo, de que não podiam desembaraçar-se. A esperança já não tinha efeito sobre eles, mesmo quando o tempo da peste tinha passado, eles continuavam a viver segundo as normas da peste.” (CAMUS, 2008, p. 294)

Daí a famosa interrogação de Foucault que encerra o capítulo do livro dedicado ao panoptismo onipresente na sociedade disciplinar, a qual poderíamos repassar hoje para outras instituições, e incluso para prédios comerciais, ainda que a forma arquitetônica deles dissimule o controle que se faz na entrada e no interior desses prédios mediante câmeras de vigilância, vigilantes, scanners, registros de identidade. Hoje tudo parece ser panóptico:

Já não devemos mais nos admirar que a prisão se pareça com as fábricas, que a fábrica se pareça com uma prisão, que as escolas, e orfanatos, asilos se pareçam com os quartéis, e que quartéis se pareçam com prisões, ainda que as formas de serem apresentarem sejam distintas, e que nos hospitais muitas vezes tenhamos a sensação de estar dentro de uma prisão e nos acomete a necessidade de ir para casa urgentemente, enfim que todos se pareçam com as prisões. (FOUCAULT, 1977, p. 199)

Seguimos vivendo no regime espacial urbano da cidade antipestilenta, agora incrementado sob o regime de uma sociedade de controle total, que tem grandes semelhanças com aquele ditado pela peste, sempre aguardando novas pestes para justificar e avançar nesse modelo de distanciamento e exclusão. Evidentemente, quanto maior a individualização, mais fácil é operar o controle sobre os corpos. Também é de se destacar que a peste e os fascismos caminham de mãos dadas, como apresentado em Sobre domesticação, a cidade pestilenta (FUÃO, 2019). Não foi por acaso que o livro A Peste, de Camus, publicado em 1947 foi escrito e interpretado também como uma crítica ao nazismo e, por extensão, a todos os regimes totalitários. O próprio Camus admitiu que a essência do livro era a resistência europeia ao nazismo, e também as ditaduras, como a decretação do estado de sítio e as medidas de exceção, exemplificado no livro através do personagem o jornalista Raymond Rambert, ao ser proibido de sair da cidade.

Alguns países, mais precisamente os que estão hoje sobre regimes de extrema direita durante a epidemia do Coronavírus tentam salvaguardar a economia ingenuamente. No caso do Brasil, prefere-se salvar a economia que as pessoas, entretanto não percebem que o modelo econômico existente irá se transformar mais uma vez, e já está se adaptando aos interesses da indústria das comunicações midiáticas; GAFAM é o acrônimo de gigantes da Web, Google, Apple, Facebook, Amazon e Microsoft. O que está embrulhado nesse processo, e que muitos não conseguem ver, é que existe basicamente uma nova economia montada sobre o consumo de energia, informação que transita de um lado a outro do planeta, a compra e venda da invisibilidade da energia controlada pelas multinacionais e corporações de telecomunicações. Daí a importância da matéria-prima, por exemplo do lítio para as baterias produzidas por essas corporações, como no Salar de Uyuni, na Bolívia, uma

das maiores reservas, e um dos lugares mais lindos do planeta. Por trás delas, está a nova exploração das riquezas naturais da terra, o mais novo colonialismo dos poderosos sobre os países do terceiro e quarto mundo. Resta perguntar, a essas alturas, o que é mais pestilento: o Corona Vírus ou o fascismo que cresce dia a dia pelo mundo afora?

Poucos direitos nos restam a partir do momento em que submetemos nosso sistema nervoso e sensorial à manipulação particular daqueles que procuram lucrar arrendando nossos olhos, ouvidos, mentes; e ao transferir a conversação do mundo todo para uma empresa particular, ou rapinar os recursos vitais da água ou a atmosfera terrestre em benefícios de companhias privadas. A nova rede de comunicação absorve nossas vidas, atravessa o poder dos Estados, apodera-se de tudo, transformando as relações geopolíticas.

Em 1964, Mc Luhan mostrava em *Understanding Media: the extensions of man* que os meios detêm a mensagem, acabam sendo a própria mensagem; e que toda tecnologia gera gradualmente um ambiente humano totalmente novo, e esses ambientes não são envoltórios passivos, mas processos antigos e ativos. O tema constante de *Understanding Media* é que todas as tecnologias são extensões de nosso sistema físico e nervoso, relacionadas com a energia e a velocidade. Qualquer invenção ou tecnologia é uma extensão ou ampliação de nosso corpo, e essa extensão exige novas relações e equilíbrio entre os demais órgãos e extensões do corpo. Contemplar, utilizar ou perceber essas extensões de nós mesmos sob uma forma tecnológica implica necessariamente em adotá-la, depender dela como se fosse uma prótese. E é isso que nos torna subservientes a esses aparelhos e a essa comunicação espectral.

Essa cidade espectral está impondo também um fim à economia tradicional, algo jamais imaginado por Marx. Com o desaparecimento de parte da cidade, Mc Luhan observara que desapareceria também o dinheiro, a espécie. Na medida em que o trabalho é substituído pelo puro movimento e circulação da informação, o dinheiro enquanto informação, enquanto depósito de trabalho, funde-se com as formas informacionais do cartão de crédito, e logo também com o desaparecimento definitivo do próprio cartão de crédito. O que se fala hoje sobre um regime de anormalidade durante a pandemia é, em boa parte, a normalidade almejada pelas gigantescas corporações das telecomunicações, dos bancos, os mesmos regimes

desejados, outrora, pelas autoridades que controlavam a peste. Evidentemente não podemos ser paranoicos a ponto de pensar que um sistema substituirá o outro de modo totalitário, de uma hora para outra, trata-se sim de um longo projeto que permeia o processo civilizatório, o da domesticação humana. Porém podemos acreditar que os dois sistemas, o tradicional e o informatizado, poderão coexistir simultaneamente, até porque, no presente momento, parece impossível suprimir totalmente a arquitetura da existência humana.

Não é necessário muito esforço para descobrir que a nova tecnologia disciplinar visa um minucioso controle da atividade, do “que você está fazendo agora?” ou “no que você está pensando?” Google, Twitter, WhatsApp, Facebook, Tik tok, e de toda família de aplicativos de controle. Todos poderiam ser traduzidos como: “sabemos onde você está agora”, “sabemos tudo o que você faz”. Também não precisa muito para entender que o controle que hoje se faz também do tempo, da administração do tempo dos humanos já não corresponde à vontade do próprio tempo do corpo. Como disse Foucault em “no corpo biopolítico, no corpo docilizado, o tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder” (FOUCAULT, 1979, p. 129). Esse novo tempo é também o tempo de um novo processo de domesticação em ação. Entretanto agora, no horizonte disciplinar determinado pela quarentena, se experimenta um novo regime, onde se cria a ilusão de cada um administrar seu próprio tempo de trabalho no elegante nome anglo-saxão: *home office*; onde cada um pode organizar livremente seu tempo de trabalho em sua casa, sua cela, seus celulares, ou até mesmo nos próprios espaços de trabalho, mas sempre supervisionáveis, monitoráveis pelos celulares de seus patrões. É o celular e a correspondente identificação que durante a pandemia têm garantido o rastreamento e controle dos infectados.

A nova tecnologia disciplinar de auto servidão continua promovendo o controle dos indivíduos no espaço, mas essa distribuição já não é uma fixação como no antigo espaço disciplinar da peste, ou do regime de exclusão imposto aos leprosos: a cada um, seu lugar correspondente. Ela é agora uma fixação móvel, um espaço deslocável, não enclausurada ou fixada. O indivíduo está atado, conectado mental e fisicamente ao novo aparelho panóptico como a uma tornazeleira eletrônica, sem saber. Sua nova cela (*cell*): seu celular e as redes virtuais. Cada indivíduo no seu lugar sem lugar; e cada célula substituída por um celular como símbolo máximo da liberdade. As antigas

regras de localizações funcionais estão agora libertas de uma fixação ou de um endereço imóvel, fixo, de um domus; vive-se uma domesticação já sem domus, sem Dom, sem patrão. Hoje em dia, pergunta-se o número do celular e ou e-mail antes mesmo de perguntar o endereço residencial.

Talvez o mais ardiloso dessas novas formas de panoptismo seja não conseguir percebê-las como arquitetura ou como um aparelho arquitetural, e tampouco como um dispositivo. Essas novas formas panópticas de obediência e não precisam mais de arquiteturas, da antiga torre central dentro do presídio, da escola, ou do mezanino da fábrica, apenas das novas torres de antenas de comunicação: basta olhar para cima dos prédios nas cidades, ou ao longo das estradas. A cada cidade, suas torres, e em breve o 5G disseminados pelas cidades. Não mais uma torre, mas milhares de pequenas caixas conectadas numa rede sem fim.

Deleuze, ao explicar a Sociedade do Controle, recorreu a M. Foucault para explicar a passagem das sociedades disciplinares para o que ele chamava de sociedade do controle. Deleuze explica que Foucault também estava ciente da brevidade desse modelo disciplinar, o controle sucederia às sociedades de soberania cujo objetivo e funções eram completamente diferentes: açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte mais do que gerir a vida. Ambos sabiam da brevidade da sociedade disciplinar, que se apresentava demasiada obsoleta, mas nunca imaginaram que uma nova peste viria consolidar essa previsão, e proporcionar essa transformação mais rapidamente.

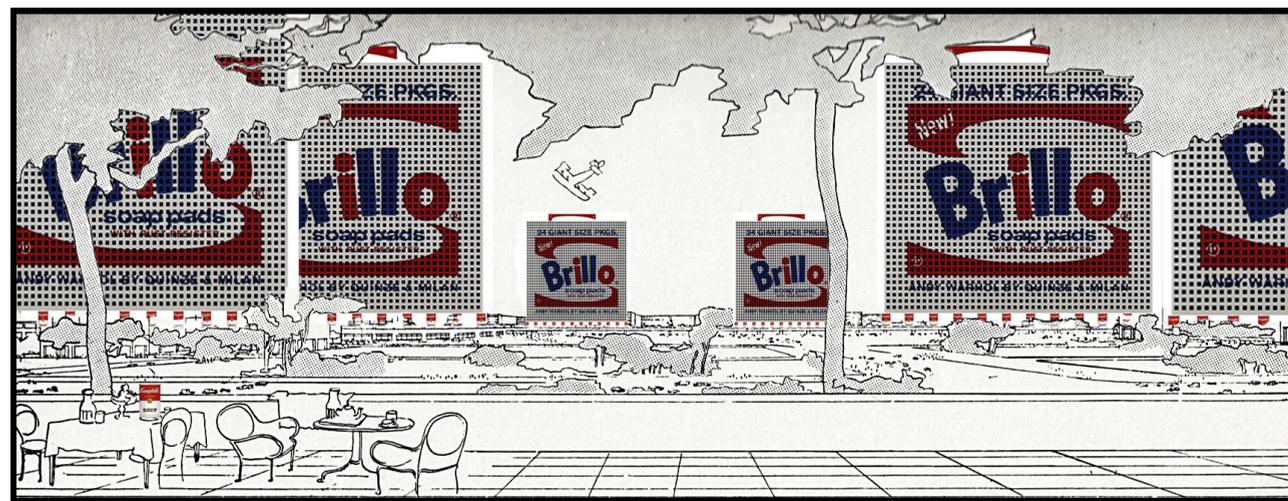
Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares. 'Controle' é o nome que W. Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo. (DELEUZE, 1990, p.1)

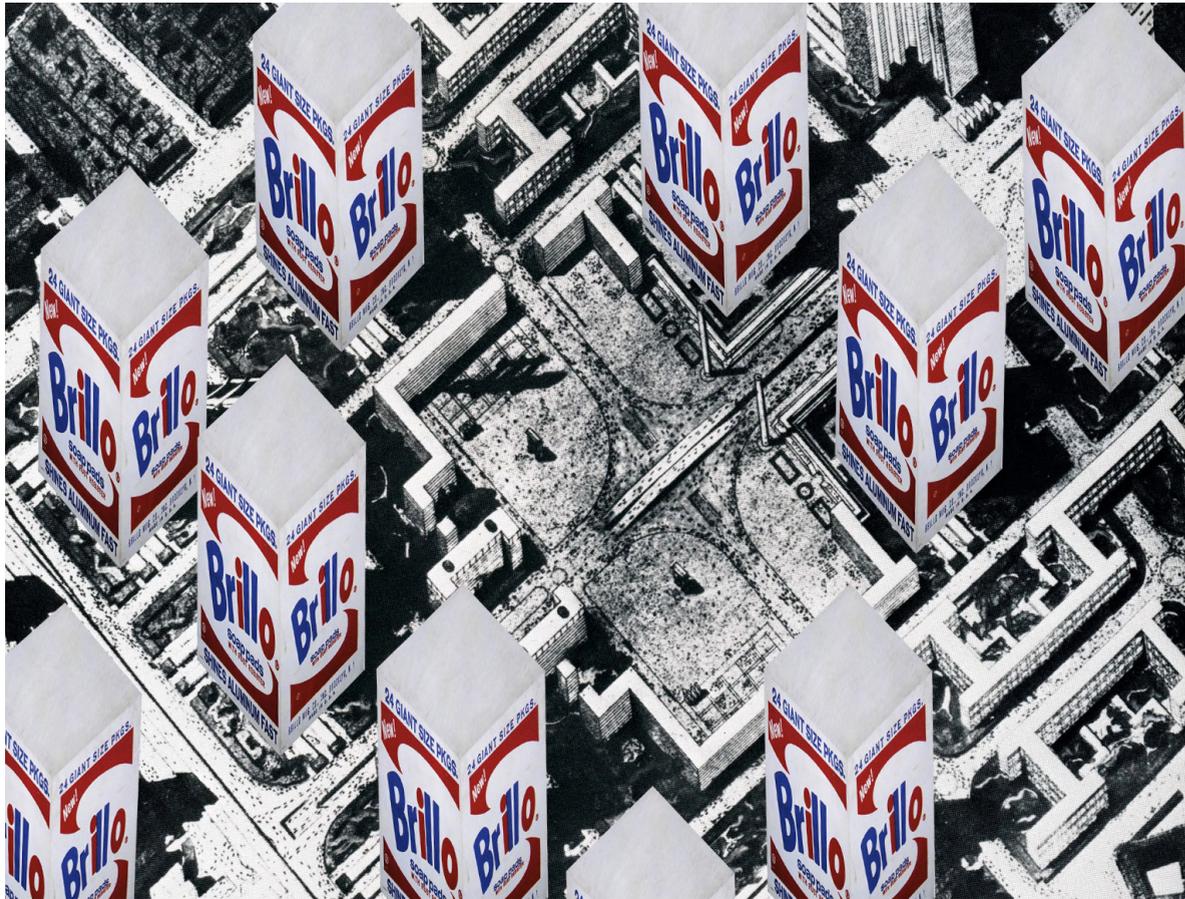
Figura 04: BRILLO 1.
Collage. Rufino Becker.
2015

3. Cidade pestilenta

Em A cidade pestilenta, sobre domesticação (FUÃO, 2019) observou-se que não apenas os juristas e governantes, mas também os arquitetos e higienistas do século XVIII ao XX projetaram a cidade inconscientemente ou conscientemente como se ela estivesse ainda sob um estado constante de peste, ou de uma ameaça de qualquer contágio, organizavam o espaço de uma maneira reticulada celular, disciplinar, militar. Tais formas e estruturas funcionais não foram inseparáveis do estudo das tipologias arquitetônicas do século XVIII e XIX, nas figuras da tratadística, das enciclopédias e dos tratados de Durand, Quatremère de Quincy. Se, por acaso houvesse uma nova peste todos os espaços já estariam hierarquizados, esquadrihados pronto para intervenção, isolamento e confinamento, assim como aconteceu hoje. Essa estrutura disciplinar higienista urbana teve seu paradigma no Plano Haussmann (Paris) com a demolição das estruturas medievais – que estimulavam a solidariedade e proximidade dos corpos – e a abertura de grandes avenidas e quadras regulares. A intervenção de Haussmann também tinha por objetivo combater a outra peste: a peste revolucionária do comunismo, mediante a erradicação desses focos de levantes e insurreições.

Posteriormente, o Movimento Moderno trataria de aplicar enfaticamente esse mesmo sistema de distanciamento, estruturando a cidade e os bairros em blocos e torres habitacionais independentes, e também afastando o trabalho da moradia, obrigando o deslocamento por veículos para promover a indústria automobilística e o fetiche do consumo dos automóveis. Consequentemente, dispersava mais as pessoas e evitava o contato de uma com as outras nos espaços público, nas calçadas. O urbanismo da cidade moderna é o modelo antipestilento de cidade por excelência.





Ainda como explicou Michel Foucault ao descrever os dois regimes disciplinares, da lepra e da peste, um é marcado, a outro analisado e repartido. Essas duas enfermidades levaram a sistemas políticos e modos de controle espaciais distintos, a lepra consistia na formação de comunidades para os contaminados num sistema de exclusão fora da cidade, o exílio-cerca: abandonava-se o leproso lá dentro inserido em uma massa sem importância e sem diferenciação. O regime da peste é o a da sociedade disciplinar, das obrigatoriedades, dos deveres, da submissão, da domesticação; sempre controlando as ações e relações, sempre tentando desmanchar as perigosas misturas que podem ocorrer. Um regime não excluiu o outro, os dois modelos se reforçam mutuamente para uma melhor potencialização e ambos são regimes propícios ao encarceramento e cercamento.

Figura 05: BRILLO 2.
Collage. Rufino Becker.
2015

A maioria população das grandes cidades da América Latina vive dentro de um regime disciplinar similar ao da lepra, nas vilas e favelas da periferia, onde as casas e pessoas ainda estruturam suas vidas em proximidade de relações: na célebre mistura que para muitos ainda continua a ser um rastro das pestes de toda espécie. O Estado, na maioria das vezes, pouco se importa com o que acontece nesses campos, exceto quando explode a violência. A estratégia de confinamento e afastamento de um dos outros sempre foi um modo de segregar e diferenciar os ricos dos pobres. Os pobres e miseráveis são historicamente amontoados nas periferias por força do capital, enquanto os ricos se afastam e se isolam em suas mansões, torres ou em condomínios absolutamente herméticos às pestes em seu amplo sentido. Na verdade, para essas pessoas, os pobres, os diferentes, o estranho, os estrangeiros sempre carregaram o estigma de portadores de todos os males, e eles seguem sendo responsabilizados pela disseminação, enquanto as classes favorecidas sempre se julgam vítimas. Mas, curiosamente, contrariando o senso comum e a história dos opressores, sabe-se que a epidemia de Wuhan se tornou pandemia graças ao fraco controle dos aeroportos no mundo inteiro. Foram os turistas e viajantes do mundo inteiro que disseminaram o Corona-vírus, os primeiros bairros a serem atingidos foram os de classe alta e média alta, depois é que se seguiu a preocupação de atingir os mais pobres. Mas a mídia e os países do Ocidente tentam culpabilizar à miséria e falta de higiene dos mercados de Wuhan, quando na realidade já se sabe que o vírus circulava pelo mundo antes mesmo de Wuhan, reafirmando uma vez mais o estigma da diferença.

Talvez seja o momento de perguntar se também os conceitos modernos de pureza, claridade, iluminação, radiação, transparência e tantos outros não são oriundos também dessas regras disciplinares, que de tão naturalizadas no cotidiano já não se consegue mais serem percebidas, como largamente descritas no Desconjuo Moderno (FUÃO, 2019). Hora de rever a Carta de Atenas como parte do grande projeto de domesticação moderna, como esfacelamento e repartição da vida. Mas, por trás desse combate higienista estetizado da modernidade, com seus altos índices de iluminação natural proporcionado pelo distanciamento entre edificações, o mundo segue exalando um forte cheiro pestilento das estruturas de poder, que infecta todas as relações humanas dentro da cidade antipestilenta. Mesmo que as antigas enfermidades do séc. XIX e início do XX tenham sido extintas ou estejam administradas, as formas espaciais arquitetônicas de controle sobre os cidadãos permaneceram

como se vivêssemos ainda numa cidade pestuada, sob a eterna ameaça dela. E, de fato, o corona-vírus veio para reforçar essa ideia, de que o controle sobre os corpos se torna mais fácil num modelo de cidade esquadrinhado do que numa favela e de que os pobres sempre são uma ameaça, de no mínimo, as coisas ficarem piores.

Loquedaun^[1] (Lockdown), é uma das palavras mais usadas nesse período de Corona Vírus, também título desse artigo escrito em plena pandemia. Em português corresponde a confinamento, encerramento. O termo na língua inglesa originalmente definia o ato de manter, conter os prisioneiros em suas celas, mas hoje ele também eufemisticamente indica diferentes protocolos de isolamento de pessoas em diversas situações para evitar algum perigo ou contágio. De todo modo, confirma ainda hoje as sobrevivências das estratégias disciplinares a partir do dispositivo panóptico, da prisão, do vigiar e punir. Foucault ironizava ao descrever o imaginário das leis e direitos durante e depois do advento das pestes: para ele as novas leis geravam uma cidade disciplinada e domesticada ao extremo. Para ver funcionar suas disciplinas perfeitas, os governantes sonhavam com o estado da peste. O estado de controle da peste se tornaria um norte para qualquer ação futura; tais medidas de combate ajudariam a estabilizar a sociedade e passariam a ser tomadas como referência de uma sociedade ideal, planejada, totalitarista onde todas as coisas funcionariam bem sob o controle e disciplina. Isso hoje se traduz dentro dos Planos Diretores e Códigos de Obras. Cada vez que a figura da peste faz sua aparição, a tendência é aumentar o controle sobre os cidadãos e sobre o espaço, impondo-lhes mais distanciamento. A antiga cidade pestilenta e a cidade contemporânea continuam atravessadas por essa hierarquia dos espaços disciplinares, agora aditivados pela tele vigilância, e logo, logo, pela identificação facial, que poderá identificar uma pessoa dentre um milhão de pessoas, inclusive reconhecer suas emoções através de expressões faciais como felicidade, desprezo, neutralidade e medo, e até mesmo sua temperatura.

A peste carrega a incerteza do futuro, a desesperança, a imprevisibilidade, a perda de rumo, a desolação, afeta o espaço e também a temporalidade humana. A história tem nos mostrado que a reconstrução do tempo passado, a volta da regularidade, é atravessada sempre por novas leis de organização espacial e social, no caso, de novas legislações que forçarão a um distanciamento maior entre as pessoas, e estimularão a

permanência por mais tempo dentro de casa para evitar o contato com a rua. Mas a pandemia, por outro lado, também gera formas de resistência das pessoas a esse controle, tal como descreveu Daniel Defoe no Diário do ano da peste, escrito em 1722 para narrar o processo da peste bubônica que arrasou a cidade de Londres entre 1664 e 1665, e do fechamento da cidade ao se declarar a peste.

No começo, a população ficou muito revoltada e inquieta e muitos atos de foram cometidos em agressão aos homens designados para vigiar as casas fechadas. Mas o sacrifício individual se justificava por ser para o bem comum e não havia como obter benevolência para os apelos dirigidos às autoridades ou ao governo da época. Isso levou o povo a criar todo tipo de estratagemas para, se possível, sair de casa. Encheria um pequeno volume a relação das artimanhas empregada pelos moradores destas casas para desviar os olhos dos vigias contratados a fim de enganá-los, escapando ou fugindo. (DEFOE, 2014, p. 66)

Para concluir, destaco uma brilhante passagem de Camus, que talvez retrate com extrema precisão o sentimento que vivemos hoje pelo corona-vírus e a respectiva reclusão, que se constituiu, enfim, num longo tempo de exílio e de separações forçadas.

a primeira coisa que a peste trouxe aos concidadãos foi o exílio (...) o desejo inconsciente de voltar atrás ou, pelo contrário, de acelerar a marcha do tempo, essas setas ardentes da memória. Sabíamos então que a nossa separação estava destinada a durar e que devíamos tentar entender-nos com o tempo. A partir de então, reintegrávamo-nos, em suma, em nossa condição de prisioneiros, estávamos reduzidos ao nosso passado e ainda que alguns de nós tivessem a tentação de viver no futuro, rapidamente renunciavam (...). Experimentavam assim o sofrimento profundo de todos os prisioneiros e de todos exilados que vivem com uma memória que não serve para nada. (Camus, 2008, p. 85-86)



Figura 06: Rua da Praia. Porto Alegre. Maio de 2020. Foto do autor

Notas

1. A tradução literal da expressão Lockdown para o português é confinamento ou bloqueio. Mas optei por abrigar a expressão, não somente por uma posição de preservação da língua, mas também porque ao ser abrigada brota também da gíria, o sentido de 'loque', ou lok: como coisa ou pessoa chata, inconveniente, sem noção, doída, doideira, estado de loucura ou louco.

Referências

- BOÉTIE, Étienne de la. Discurso da servidão voluntária. (1549) L.C.C. Publicações Eletrônicas www.culturabrasil.org. 2006.
- CAMUS, Albert. A peste. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2008.
- DEFOE, Daniel. Um diário do ano da peste. Porto Alegre: Artes e Ofícios Editora, 2014.
- DELEUZE, G. Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle, in L'Autre Journal, nº 1, maio de 1990.
- FLUSSER, Vilém. Phantom City. La ciutat espectre. Barcelona: Fundació Joan Miró, 1985(a).
- FLUSSER, Vilém. Filosofia da caixa preta. São Paulo: Hucitec, 1985(b).
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições GRAAL. 1979. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque.
- FUÃO, Fernando. Arquiteturas do distanciamento. Em: <https://fernandofuao.blogspot.com/2012/10/arquiteturas-do-distanciamento.html>
- FUÃO, Fernando. Cidades fantasmas. Arqtextos n.1. Propar. 2 sem. 2001.
- FUÃO, Fernando. Espectros na máquina de morar. Em RES. Revista de estética e Semiótica v. 8, n. 2. (2018).
- FUÃO, Fernando. Sobre domesticação, a cidade pestilenta. Em RES. Revista de estética e Semiótica v. 9 n. 2. (2019).
- FUÃO, Fernando. Desconjuro moderno. Em Fuão, F.; (org.) Desconjuro Moderno. 2019. Porto Alegre: UFRGS. Disponível em: <https://fernandofuao.blogspot.com/2020/05/desconjuro-moderno-fernando-freitas.html>
- HAN, Byung-Chul. A sociedade do cansaço. Petrópolis: Editora Vozes. 2015. Trad. Enio Paulo Giachini.
- LE CORBUSIER. A Carta de Atenas. (Tradução e apresentação Roberta Scherer) São Paulo: Edusp. 1993.

MBEMBE, Aquile. Necropolítica. São Paulo: N1 Editora. 2010. Trad. Renata Santini.

Mc LUHAN, Marshall. Os meios de comunicação como extensões do homem - Understanding Media. São Paulo: Editora Cultrix, 1969. Trad. Décio Pignatari

VIRILIO. Paul. Estética de la desaparición. Barcelona: Anagrama, 1988.

***Fernando Freitas Fuão** é Professor titular da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UFRGS. Professor do Programa de pesquisa e pós graduação em arquitetura (PROPAR), e pesquisador do CNPq. Líder do grupo de pesquisa (CNPq): Arquitetura, Derrida e aproximações. E-mail: fuao@ufrgs.br

Por uma ética para o espaço em tempos de crise

For an ethics for space in times of crisis

Coletivo de autores colaboradores do Cipós-Cidades Políticas*

Resumo

Utopias e distopias são gêneros literários, seguidos por outros, que estabelecem relações expressivas e dão sentido e forma ao espaço topológico da Natureza. Essas relações se dão pela coordenação de coordenações entre as ações do conversar, emocionar e imagear entre seres humanos. Tais ações humanas co-implicadas também criam espaços virtuais e/ou cibernéticos que acumulam e fazem coexistir sentidos históricos múltiplos, tornando complexo o tempo presente. Neste momento esses espaços apresentam riscos iminentes aos seres vivos e não vivos e a administração da eikonomia, pela arte e pela economia, não oferece uma solução viável à manutenção da vida. Propõe-se, aqui, um caminhar ético.

Palavras-chave: gêneros literários; espaço; topológico; virtual; cibernético.

Abstract

Utopias and dystopias are literary genres, followed by others, which establish expressive relationships and offer meaning and form to the topological space of Nature. These relationships occur through the coordination of coordinations between the human beings' actions of "talking about", "thrilling about" and "imagining". These co-implicated human actions also create the virtual and/or cyber spaces, which historically accumulate themselves in a co-existent way of multiple meanings, transforming the present in a complexity time. In this moment, these spaces present imminent danger for living and non-living beings and the eikonomia administration, through art and economics, do not offer a viable solution to the maintenance of life. Here, an ethical walk is proposed.

Keywords: literary genres; space; topological; virtual; cybernetic.



Elaborando uma questão

De acordo com o glossário do Labeca – Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga – sediado no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), a definição de topos é “lugar, terreno, área, país, território e região”. Tais termos denotam sentido aproximado ao uso corrente de locus, localização, indicação de certa posição no espaço e seus limites. Hipólito e Pedroni (2016) nos ajudam a entender essa relação entre as três palavras gregas para dizer espaço e seus sentidos: *χῶρος* (choros) – o espaço que uma coisa ocupa, ou, onde algo é; *τοπος* (topos) – localização de uma coisa no espaço, sua posição; e *κενόν* (kenon) – espaço vazio, o vácuo. A ação, a percepção da ação e o narrar a ação produzindo sentidos – o que os autores citados chamam de atividade humana – é o que impede que o espaço (choros) (topos) recaia na condição de vazio (kenon).

Michel de Certeau, em 1980, refletindo sobre a ação cotidiana, muda essa compreensão. Para o autor, há distinção entre lugar e espaço; o lugar denota referência à posição de elementos relacionados, ao que “está aí” e que possui localização e o espaço é resultado da ação, da atividade sobre o lugar (CERTEAU, 1998). Se fôssemos a outras línguas, ou à geografia, ou à antropologia, aos saberes populares, os sentidos também se distinguiriam e dentro de um mesmo campo de saber, a depender de quem fala, as denotações se multiplicariam. Escolhemos; o sentido dado por Certeau será doravante adotado neste artigo.

Voltando, Morus, em 1516, alargou o sentido de topos ao escrever sobre certa ação humana, a da conquista de um espaço sem localização, um u- topos, o choros sem topos. Inspirado pelos relatos de Vespúcio à corte acerca das terras conquistadas, Novus Mundus, em 1508, e pelo modo organizado de ocupar o espaço dos ápoikos, – dos gregos que fundam novas pólis, a partir de meados do séc. VIII a.C, durante a conquista do topos mediterrâneo –, o autor elabora uma crítica aos costumes da corte inglesa (sendo executado por isso) e funda um gênero literário, aquele que idealiza platonicamente os espaços, colocando-os no mundo das ideias, ou das “formas”, concebidas como modelo eterno e perfeito das coisas divinas para a ação humana imperfeita.

Séculos depois, esse “utopizar” platonicamente os espaços torna-se usual na ação de espacializar novas pólis (cidades) e estados. Na modernidade as ideias passam a modelos e podem

ser produzidas em série, normatizadas, repetidas, no entanto, na experimentação da vida há a entropia. Essa degradação da ordem no espaço topológico concebida pelo imagear de um modelo utópico, tanto por artistas como economistas, fez surgir outro gênero literário, as distopias. No início dos anos 1920, o escritor russo levguêni Zamiátin publicou o romance “Nós”. Neste, o autor ficciona e faz perceber o paradoxo da vida ordenada pela utopia da Revolução Russa de 1917 (sendo por isso preso e proibido de escrever). O autor considerado o “pai das utopias negativas” faz ver: quanto maior a idealização positiva da ordem no espaço, mais imperfeita é a vida.

O modelo, utópico ou distópico, não é o topos da vida, da Natureza, mas é espaço. Não é um vazio (kenon). É coisa ocupada pela ação humana (choros). Somos seres sinestésicos, através da aísthesis, isto é, do conhecer através dos sentidos coordenamos as percepções do espaço. Por meio dos sentidos, principalmente da visão, coordenamos imageares que coordenam espaços virtuais que convivem e dão sentido à ação humana no espaço topológico, da Natureza. O topológico e o virtual são distintos, mas inseparáveis. A circularidade temporal dos mitos dá sentido aos movimentos rituais circulares e, esses, às posições das construções na Natureza; a idealidade racional do grego antigo dá sentido à divisão do espaço por sua relação com a Natureza mitificada; a idealidade utópica do romantismo moderno cria os grandes monumentos e as paisagens projetadas que dominam a Natureza; a utopia da racionalidade funcional moderna cria as novas cidades domando a Natureza e assim por diante. O virtual dá sentido ao topológico (e/ou o contrário?), mas são inseparáveis (ou eram?).

A humanidade elaborou milhares de espaços nessa relação entre o virtual e o topológico, e a escrita e a imagem foram grandes instrumentos de mediação entre esses espaços. Historicamente, esses instrumentos evoluíram com os meios técnicos e, na modernidade, a escrita e a imagem permitiram o virtual separar-se do espaço topológico de tal maneira que muitos espaços virtuais ganharam existência sem relação com o topológico (ficando claro que o contrário não se dá).

A ação da aísthesis, desse conhecer que hoje “pertence” ao campo da arte, cada vez mais produz espaços virtuais e, de modo exponencial, durante a pandemia. Nesse contexto, a ação humana restringida ao espaço topológico e ao tempo linear e cronológico potencializou nosso eu virtual – o avatar – a vivenciar inumeráveis

espaços virtuais cibernéticos[1], cujo tempo é múltiplo, é politemporal. Nossos corpos avatares vivenciam a ubiquidade, são politemporais e já não há mais como separar um espaço do outro. Somos todos, em medidas diferenciadas, ciborgues. Comparando com sociedades ancestrais, estamos envolvidos na produção cada vez maior de espaços virtuais que não se atrelam ao espaço topológico. E o espaço topológico, no tempo, oferece cada vez mais riscos à continuidade da existência dos seres vivos. A pandemia é um desses riscos que se apresentam. Essa condição traz a sensação de ânsia e vertigem e uma percepção estroboscópica de inúmeros espaços virtuais sem sustentação, o chão firme do espaço topológico foge aos nossos pés. Adoecemos. É preciso parar, construir certa coordenação entre os espaços, ter calma, reparar nas semelhanças e diferenças postas em relação (uma coordenação de coordenações), aprender a caminhar ainda que no desequilíbrio, respir-“ar” e, quem sabe, se o ar chegar até o fim deste texto, encontrar os caminhos (odus) da vida no espaço tempo do pós-pandemia.

[isso te faz sentido?] utopia

Somos, nós humanos, seres sonhadores e narradores de imagens. Sidarta Ribeiro (2019) afirma que há evidências históricas de narrativas acerca do fenômeno onírico no início da civilização. Nossas sociedades evoluíram vivenciando cotidianamente dois espaços (virtuais) de imagens um durante a vigília, percebido em comum com o grupo, e outro próprio a cada indivíduo, durante o sono. Na biologia humana, para a maioria dos indivíduos, a percepção do espaço ocorre principalmente pelos sentidos da visão, seguida do olfato, paladar, audição e tato. Diz o poeta “em cada sentido moram outros sentidos” (QUEIRÓS, 2009) mas, fato é, a dominância da visão estabeleceu em nós uma relação profunda com as imagens.

Evoluímos em nossa biologia nos comunicando acerca dos sentidos dessas sensações e emoções percebidas, somos seres sinestésicos, e, como a visão é predominante, as imagens tornaram se elementos centrais na mediação dessa comunicação. Para Humberto Maturana, o languagear é o modo como experienciamos, aprendemos e nos transformamos no espaço. Por meio do coordenar a coordenação de condutas com outros seres humanos, o viver na linguagem em uma rede de conversações – o languagear – é que nos torna o que somos.

Para o autor, a linguagem não atua como transmissão de informação simbólica, e sim como uma ação de conversar (coordenação de coordenação de condutas) que elabora o emocional (estados do corpo que delimitam os domínios de ação). A conversação, podemos dizer, cria as percepções que cada sociedade realiza no topos e o transforma em espaço. (MATURANA & MPODOZIS, 1987)

Atualizamos essa compreensão de Maturana, aprendendo com o perspectivismo ameríndio[2], que outros seres vivos também languageam, mas que é próprio ao humano languagear pelo imagear, isto é, a mesma relação que há na ação de conversar há no imaginar. Ambos, languagear e imagear, são intrínsecos ao processo de experienciar, aprender e nos transformar no espaço. Damos vida às imagens e elas também conversam, em nós. A coordenação de coordenação de condutas pelo conversar se dá, também, entre humanos e imagens.

Essa conversação que se realiza nos humanos por meio das imagens – o imagear – é tão profunda que conseguimos torná-las sagradas. Damos vidas às imagens. Fazemos delas deuses, os deuses são “vivos” entre nós. Há questões nesse relacionar profano/sagrado com imagens. Por exemplo, é condenado na Bíblia: “Não farás para ti nenhum ídolo, nenhuma imagem de qualquer coisa no céu, na terra, ou nas águas debaixo da terra” (Êxodo 20:3-4). Mas o poder das imagens é tal que a própria Igreja Bizantina, durante a cisma entre iconófilos e iconoclastas, deixou se seduzir pelo poder do poder das imagens icônicas. A idolatria aos ícones foi perdoada e o ídolo em forma de imagem pode enfim ser administrado pelos sacerdotes (MONDZAIM, 2013).

O espaço resultado da ação, da atividade sobre o lugar é realizado tanto pelo languagear como pelo imagear. Esse agir comunicativo cria os sentidos e estabelece formas, dá concretude e limites aos espaços, sejam os virtuais ou os topológicos. Para efeito de escrita diremos apenas imagear, mas o leitor entenda, doravante, que uma ação não se aparta da outra, em qualquer modo de realização do espaço.

O imagear fez surgir a multiplicidade e diversidade dos perceberes das cosmovisões dos povos ancestrais. Estes organizaram espaços diferenciados entre si, mas isso foi transformado na medida em que “um” imagear colonizou a maioria dos outros pela percepção de Verdade da História e da Ciência Ocidental Moderna. O conhecer, agora apartado da aísthesis, foi substituído pelo imagear da racionalidade e métodos foram inventados para eliminar as contradições, paradoxos, mitos, miragens ou as

artes dos imageares dos povos ancestrais. Essas sociedades foram colonizadas na medida em que estes imageares, do passado ou do outro, foram diminuídos à categoria folclore, credence popular, mito, ignorância e, colocados numa escala evolucionista, atrasados, primitivos, selvagens, próximos ao estado de Natureza, subdesenvolvidos. Essa ação colonizadora (ou governo, ou hegemonia, a depender do referencial teórico do leitor) pelo monopólio do controle das iconografias e das mercadorias, da intrínseca relação entre a eikonomia da imagem e de oikonomia da casa ou cidade (MUCARZEL ROSA, 2018) para a administração do espaço por um poder (colonizador, governamental ou hegemônico, como queiram), para efeito de escrita será doravante apenas eikonomia.

No Renascimento, por exemplo, a eikonomia agiu e fez o espaço por meio das imagens da pintura em perspectiva. A partir de então o ponto de fuga único e central foi disputado pelos ícones/ídolos de quem controlava e administrava poder: primeiro a Igreja, depois as Monarquias e, por fim, os Estados Nacionais. Esse poder centralizador representado imagetivamente nessa estrutura “clássica”, em um ponto de fuga central que definia a simetria e a estereotomia dos espaços virtuais e topológicos desses poderes permaneceu por mais de quatro séculos, do primeiro quadro em perspectiva a “A Santíssima Trindade” de Masaccio, pintado em 1427/28 em Florença (GIDEON, 2004), até chegar aos movimentos de ruptura da modernidade (com as revoluções sociais, a arte moderna e a descolonização).

Mas a ruptura não implica descontinuidade desse imagear. Este permanece. Acumulamos e nos relacionamos, pela História, com todos os imageares que importam à memória da eikonomia. Essa ordem única e centralizada que se sustenta e administra o espaço por meio de um ídolo que sacraliza a verdade de/em “um” ponto de vista está nas primeiras narrativas utópicas, gênero literário que surge cem anos depois. Com o tempo, a utopia torna-se adjetivo para o modo positivo de idealizar o espaço (topológico e virtual) ocidental moderno, seja pelo idealismo racional ou romântico. Esses imageares também se administram pela idolatria ao ícone, mas o ponto de fuga ocupado pelo ídolo divino perde a posição para o ídolo humano. A transição é lenta, os sentidos históricos que se acumulam. Nas primeiras utopias temos a racionalidade humana sacralizada por meio de ídolos que reelaboram os ícones das eikonomias da igreja ou monarquias, como o devoto da ciência e sacerdote rei Hoh, da “Cidade do Sol” de Tommaso Campanella, publicado em 1602.

A espacialização da Ilha de Utopia e da Cidade do Sol são similares na obediência mansa à ordem racional estabelecida. Campanella (como Morus, preso por décadas) dividiu o alto de uma colina em sete círculos com muralhas repletas de imagens das ciências – astrologia, história, ciências naturais, matemática, gramática, geografia, etc. – e nomeadas pelos sete planetas conhecidos à época. De cada círculo fez sair quatro caminhos até quatro portas que situavam os quatro pontos cardeais da Terra. Os habitantes aprendiam facilmente a viver em ordem com as imagens da harmonia do universo e assim trabalhavam obedientes à autoridade absoluta do sacerdote-regedor Hoh, o Sol. Na centralidade de todo esse espaço, no cimo do monte, estava o templo e seu ídolo (CAMPANELLA, 1980).

A atenção contínua às utopias de Morus e tantos outros vem desse modo particular de imagear uma ordem positiva e representá-la por meio de histórias e pinturas dando à ação humana um caminho para alcançar outros espaços possíveis. A eikonomia, que prende e/ou condena à morte quem apresentava possibilidades de transformação de sua administração, aprendeu a se coordenar com esse gênero e passou a criar suas próprias utopias. Dividiu e especializou sua administração: a arte para representar ídolos e a economia para controlar o fluxo dos bens. As especialidades ganharam autonomia, linguagens e instrumentos próprios, mas ainda são campos inseparáveis de uma mesma administração.

O ídolo não mais ocupa um lugar estático. O ponto de fuga descentraliza e movimenta-se, acompanha aquele que guia; o ídolo leva à utopia. O poder absoluto do sacerdote rei que se posiciona no centro ganha o movimento do ídolo herói. Ele transforma e liberta. A idolatria ao herói ganha outro nome, menos religioso, mais racional: identidade. Os ídolos das identidades utópicas movem o espaço, tudo pode e deve se libertar.

[isso te faz sentido?] utopias

Do imagear da liberdade utópica que ameaçava o poder às utopias libertárias da moda que realizam constante romper espaço sem abalar a administração da eikonomia, muita história se passou. Os poderes centrais da Igreja e das Monarquias criticados pelas primeiras utopias foram contestados por revoltas e revoluções desejanter de uma nova ordem em muitos espaços até que, em

1789, na França, um grito sintetizou, em uma frase, o sentido dessas lutas: “liberdade, igualdade e fraternidade”.

A revolucionária burguesia liberal rapidamente se posicionou com a aristocracia para administrar o poder central, mas o grito de liberdade ganhou outros caminhos indo parar nas colônias, fábricas, campos. Como enfraquecer essa nova utopia? O drama barroco utilizado como propaganda pela Igreja Católica para manter seu poder frente o protestantismo foi uma referência para imagear uma propaganda para o novo poder, o dos estados-nação. Esse novo modo de administração pelo controle do imagear já estava no ícone heroico da pintura de Delacroix de 1830: a liberdade guiava o povo.

A manipulação do ícone, de novo, foi fundamental para essa operação. Mas nem a Igreja ou a Monarquia podiam ocupar a centralidade desse imagear, as revoltas e revoluções continuavam e cada vez mais essa se fazia presente entre a crescente população das “classes perigosas”[3]. Os Estados Nacionais precisavam de sua própria iconografia, a eikonomia das imagens e dos bens materiais são inseparáveis (MONDZAIM, 2013). O drama romântico dá forma a esse novo imagear e personagens são criados e sacralizados como ídolo nacionais. O herói romantizado agora identifica e dá sentido à nação, ocupa a centralidade do ponto de fuga das representações.

Por meio do herói identificado com a nação, os poderes controlam, educam, eugenizam, higienizam, civilizam a sociedade, enfim, o povo, para seu projeto de poder. O herói não mais age em revoltas e revoluções, ele se reforma, educa, melhora, progride e civiliza-se de modo ordenado. O herói guia essa comunidade imaginada, a Nação (ANDERSON, 2008) e seu povo para um tempo, e um espaço, superior ao que aí está. Como no imagear da pintura “Redenção de Can”, pintura de Brocos y Gomes em 1895, a utopia é o espaço melhorado, que virá.

**[isso te faz sentido?]
utopias**

“Olhem para a África, onde um rei negro vai ser coroado, anunciando que o dia da libertação estará próximo”, professou Marcus Garvey, ativista jamaicano afetado pelos imageares igualitários e libertários das revoluções liberais que se espalhavam pelas colônias. As lutas pela abolição da escravidão

em seu país foram, enfim, vencidas em 1833. A imagem sem o imagear, sem o lastro no espaço, é utopia que vagueia procurando ancorar-se. A imagem de um rei negro coroado na Jamaica encontrou seu lastro na Etiópia, na coroação de Haile Selassie, o Ras Tafari, como imperador em 1930. Seguidores de Garvey, o herói libertador da Nação jamaicana, associaram a profecia a Ras Tafari, e a nação etíope virou a utopia, a volta à casa da diáspora africana. Garvey, sem nunca ter sido um rastafári, tornou-se herói profeta do movimento e Haile Selassie tornou-se o ícone da terra prometida, o Jah (Yah, a abreviação de Yahweh, Jeová, Javé) dos rastafáris, cantado no reggae de Bob Marley. A utopia de Garvey, anunciada por uma aristocracia libertária identifica com reis e rainhas a luta pela liberdade e igualdade de direitos, anuncia pela magia em um espaço de retorno para a diáspora africana. O olhar colonizador inquieta-se com a majestade de Beyoncé; com a ostentação do rap e do funk, da beleza negra; com a hierarquia mágica e aristocrática da cosmovisão do candomblé especializada nos terreiros brasileiros ou com a imagética psicodélica do afrofuturismo. O olhar colonizador que manipula os ícones da liberdade e igualdade não entende o espaço virtual formado pela diáspora africana. As utopias falam as mesmas palavras, mas os imageares são outros.

**[isso te faz sentido?]
utopias**

“Um espectro ronda a Europa...” com o Manifesto do Partido Comunista, Marx e Engels imagearam um modo de conquistar a liberdade e a igualdade também para os pobres trabalhadores, a classe proletária de cada país, da opressão de suas “classes dominantes” aristocratas, sacerdotais e burguesas. Apropriação das terras privatizadas e dos meios de produção. Os burgueses liberais e suas reformas sociais, seus socialismos utópicos não transformaram o espaço destinado às “classes perigosas” e estas seguiram os ídolos da revolução social, os comunistas, estes heróis que iriam unir o proletariado para além dos interesses nacionais. Associação Internacional dos Trabalhadores, Internacional Comunista.

No ponto de fuga central da utopia, o herói trabalhador. A imagem sagrada da luta pela distribuição justa das riquezas de cada nação, uma causa une os pobres de todo o mundo, é seu punho levantado com a foice e o martelo. A utopia de uma

comunidade imaginada, a liberdade não mais em uma Nação, mas de uma Classe: “Cortai o mal bem pelo fundo/ De pé, de pé, não mais senhores/ Se nada somos em tal mundo/ Sejamos tudo, ó produtores. Bem unidos façamos/ Nesta luta final/ Uma terra sem amos. A Internacional”.

A nova elite de revolucionários comunistas administra a eikonomia das imagens e dos bens para todos os trabalhadores do mundo. É preciso um plano, uma técnica para realizar a utopia. Os liberais as tem: fordismo, taylorismo. Copiam, adaptam e melhoram as técnicas. O espaço da revolução é uma grande linha de produção de bens. É preciso administrar, melhorar, especializar. A eikonomia reparte-se para especializar: a arte administra as imagens, seu objetivo é claro, a publicidade. A administração dos bens fica com a economia. Cada qual com técnica, mas como sempre, inseparáveis.

**[isso te faz sentido?]
utopias**

As colônias se revoltam; a diáspora africana reivindica sua identidade; os trabalhadores se unem em todo o mundo tomando para si as propriedades e os meios de produção... como não reagir? As elites nacionais, descendentes de reis e burgueses, disputam o que sobra, negociam, trapaceiam, viciam um povo com ópio para manter seu poder. O mundo fica perigoso, são muitas as disputas. Acontecem duas guerras mundiais. Uma bomba nuclear. Terror.

O terror espacializa uma nova ordem global (reação “internacional capitalista”), o topológico é dividido por meio de tratados desenhados pelas Nações aliadas aos donos da bola, desculpe, da bomba. A igualdade e a fraternidade não são mais um imagear, apenas a liberdade faz sentido nessa partilha do mundo. Liberdade é destruir o inimigo – os comunistas. Para os comunistas a Liberdade é destruir os capitalistas. Terror. O mundo fica ainda mais perigoso, são maiores as disputas. É preciso um superpoder para manter essa liberdade e apenas superNações e superOrganizações e super-Heróis podem fazer frente a tanto terror.

As superNações ou superpotências administram a economia por relações diplomáticas extra-nacionais, ONU – Organização das Nações Unidas para os capitalistas, e coordenação da URSS

– União das Repúblicas Soviéticas para os comunistas. Ambos blocos administram sua imagem por Ligas de Super-Heróis, a Liga dos Super-Heróis contra o Rocket Red Brigade. O ponto de fuga desse poder não está fixado em uma linha do horizonte em que o observador esteja na Terra. O ponto de vista do poder situa-se em espaço extraterrestre. O imagear das utopias ganha um novo gênero literário: as ficções científicas. Faz sentido fundar novos espaços, esses apóikos agora colonizam a Lua, Marte, exploram o espaço sideral.

As superpotências e seus super-heróis disputam espaço topológico do planeta pela eikonomia, a arte para seduzir e a economia para manter os sistemas de geração de riquezas. O capitalismo e o comunismo, cada qual com sua ideologia, prometem liberdade pela riqueza econômica. Quanto mais riqueza, mais liberdade. Quanto mais liberdade, mais paz. Quanto mais paz, mais armas para se defender da ideologia inimiga. Quanto mais, melhor: essa é a nova utopia. Um imagear de crescimento constante é prometido pela economia; as sensações e emoções da paz e da liberdade que vence inimigos pela arte. Administração dos bens e das imagens, inseparáveis.

As Nações também querem crescer, tornar-se superpotências. A sedução: essa utopia é possível, pelo desenvolvimento. Novo imagear, a utopia se alcança pela economia, com planejamento é possível. O virtual encontra seu topos: Fordlândia, Brasília, Chandigarh. Nunca fomos tão modernos. Nunca tivemos tanta autonomia. Nunca fomos tão livres. Quem pode ser contra a liberdade que o desenvolvimento promete? Nunca fomos tão felizes. Você é?

**[isso te faz sentido?]
distopias.**

“Por que é bela esta dança?” Porque se trata de um movimento que não é livre, porque o sentido profundo da dança reside exatamente na obediência absoluta e extática, na não liberdade ideal”, diz o narrador engenheiro de Nós, romance do russo Zamiatine, que projeta e constrói uma nave espacial que o levará a outros planetas – ainda sujeitos à ‘selvagem condição de liberdade’ – e enviará a mensagem de felicidade, organização e exatidão de Nós, os súditos do Benfeitor e do Estado Único. A proibida publicação de 1924 (publicada em russo apenas 28 anos depois) é seguida pela obra do americano Aldous Huxley,

“Admirável Mundo Novo”, de 1930. Ambas inauguram outro gênero literário: o das utopias negativas ou distopias.

De ambos os lados ideológicos, aumenta a percepção dos paradoxos contidos nas utopias: “Aquele casal, no Paraíso, teve que escolher entre felicidade sem liberdade ou liberdade sem felicidade [...] Os pobres doidos escolheram a liberdade e aconteceu com eles sabes o quê? [...] suspiraram pelas algemas. Algemas percebe?” (ZAMIANITE, 2017).

Os muitos desencantos com a ordem viram enredos dessas distopias, como em *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury publicada em 1953, cujo anti-herói é um bombeiro rebelde ao sistema que guarda os livros que deveria queimar ou a “aberração selvagem” do herói John de Huxley que tanto incomoda a perfeita e feliz civilização de “Admirável Mundo Novo”.

Um engenheiro, um selvagem, um bombeiro, personagens humanos, muito humanos, sem superpoderes, fracos, pobres, poetas são os anti-heróis desses imageares distópicos. A identidade menor desses anti-heróis que se rebelam contra a ordem ideológica das eikonias dos bens e das imagens de Felicidade-Liberdade criam ações no espaço que escapam aos poderes centrais. Aos poucos esses anti-heróis tão humanos criam uma anticultura, uma contracultura: Flash Gordon para nerds; “pé na estrada” para nômades, o “paz e amor” para comunidades alternativas. O anti-herói, paradoxalmente, torna-se um herói: Seja marginal, seja herói! Cada distopia reinventa uma nova utopia: Uma utopia para aqueles que não ocupam o centro, para todos rebeldes à administração da grande eikonomia. E vivas as pequenas eikonias, comunidades solidárias, populares, alternativas. E quem de Nós não está à margem? Você?

[isso te faz sentido?] tecno-uto-dis-topias

Em 1873 um jornal parisiense publicava um folhetim de grande sucesso: “A Volta ao Mundo em 80 dias”, de Julio Verne. Nesta e em tantas outras histórias o autor fazia multidões imaginarem máquinas ainda não inventadas como helicópteros, submarinos, canhões que levavam viajantes da Terra à Lua. H. G. Wells, outro autor, fez imaginarem a Máquina do Tempo, o Homem Invisível e a destruição de grandes cidades por guerras mundiais ainda

nem deflagradas. O gênero literário das ficções científicas inaugurado por esses autores, ao mesmo tempo que simulavam espaços virtuais da relação “máquina-humano-espaço-futuro”, faziam a sociedade refletir sobre os paradoxos das utopias e distopias, e além.

Nos mitos, os heróis (ou ídolos) se movem pela ordem do destino divino, transcendente. A História estabelece o heroísmo apenas humano, é imanente. O destino ao humano pertencente à ordem do divino aos poucos se aparta, vira uma escolha. Utopias e distopias são histórias ao redor de eikonias de “uma única ordem central”, e o herói é aquele que vive a positividade (a utopia) ou a negatividade (a distopia) dessa ordem já estabelecida, de modo dualista. Ou é um, ou é outro. As obras românticas elaboram heróis que sofrem e se sacrificam pela Nação, ou por uma causa. Eles agem na construção dessa ordem, atuam positivamente pela transformação da ordem estabelecida. A modernidade rompe, faz tábula rasa com o passado, com as estruturas pretéritas. O herói é o revolucionário (o artista, o povo, o trabalhador) que faz a vanguarda desse rompimento, e estabelece uma ordem que ainda virá. A contracultura não rompe com a ordem, a abandona para experimentar-se em pequenas ordens outras, comunitárias, autônomas, não centralizadas. O herói se faz marginal, poeta, hippie – um certo tipo de herói sem heroísmo, um anti-herói. Cada ídolo faz mover o imagear que constrói espaços, virtual e topológico, sempre inseparáveis.

Na evolução do gênero das ficções científicas, para além do paradoxo percebido na ação racional e dualista (utopia ou distopia), o espaço entrou em um jogo de espelhos, e os imageares começaram a refletir uns nos outros. A ação do herói torna-se ambígua, complexa. Uma Verdade que aparenta não é, uma ordem é e não é (diferente de ou é ou não é), os sentidos se multiplicam exponencialmente. Nos espaços das relações “máquina-humano-espaço-futuro” os ídolos são heróis, anti-heróis, vilões da ordem, a depender do espelho pelo qual se mira. Não há Verdade possível, há verdades, narrativas. Como em *Blade Runner*, filme de Ridley Scott de 1982, em que a ambiguidade não dualista da ação está em um ídolo que é ao mesmo tempo herói, anti-herói e vilão; está ao mesmo tempo no centro e à margem; é ao mesmo tempo Ordem, contra-Ordem, Desordem. Aos poucos chega a nós a percepção da entropia no espaço, do Caos

Na tentativa controlar o caos no espaço, no pós-guerras mundiais, vanguardas científicas uniram disciplinas que realizaram trocas

inter e trans saberes. Assim surgiram a cibernética – um campo de saber que procura compreender e controlar a entropia da ação comunicativa entre “máquina-humano-espaco-futuro” – e a ecologia – campo de saber que buscava compreender e controlar a relação “seres vivos e não vivos[4]– espaco-futuro”. Esses dois campos de saberes se mesclam, pensam em relação, e terminam por decretar a morte do heroísmo humano. Perceba, o humano e sua racionalidade pouco podem à frente a complexidade do caos, e além, o humano é o vilão do complexo sistema de vida do espaco topológico do planeta. No trauma, as máquinas (e os alienígenas) ocupam o imagear, são os novos heróis desse espaco de mil ordens, tudo fica complicado demais.

[isso te faz sentido?]

Onde estamos?

A cibernética, estabelecendo relações de relações comunicativas entre “máquinas-humanos-espaco”, inventou a internet, sistema global de comunicação por volta da década de 1980. Esse sistema uniu os múltiplos espacos virtuais e o topológico em um terceiro espaco, o cibernético. A natureza desse espaco tempo é a Ubiquidade, tudo aqui, ao mesmo tempo, agora. O tempo circular e o tempo linear que ordenaram o espaco topológico por séculos fractaliza, dobra, multidimensiona. A história se narra por hipertextos, por montagens, por edição. Faz-se jogo de espelho com os todos os imageares (todas as narrativas importam). Não há mais linha do horizonte, o limite entre o céu e a terra é caleidoscópico, transforma-se sem parar.

A potencialização do imagear do espaco cibernético. Ações humanas criadas a partir desse espaco, múltiplos espacos virtuais que não dialogam, bolhas, identidades, comunidades. Todos os imageares acumulados pela humanidade ao longo do tempo, inclusive os das utopias e das distopias, em coexistência, disponíveis, mas apenas para consumo. Acelerado, usa e joga fora. Moda. O espaco topológico acumula riscos que não são contidos: desastres ambientais, explosões, extinção, precarização, pandemias. E não há a quem responsabilizar. Os mercados os governos, a ordem, onde estão? E esses super-heróis, das superpotências, ou esses alienígenas, ou essas máquinas, que não chegaram para nos salvar?

A eikonomia da internacional capitalista, ou Império, ou as “almas sebosas das elites” tanto dividiu para conquistar,

comunicou tanta dissonância cognitiva no espaco topológico, virtual e cibernético que nações, comunidades, marginais, heróis, cientistas, artistas e economistas, todos clamam por narrativas (imageares), utopias de ordem, mas a ordem é mito, não há ordem possível, é tudo muito contraditório, as relações são muito complexas, é tudo muito complicado, o limite entre o céu e a terra é caleidoscópico, transforma-se sem parar. Muita luz-informação, excesso de luz-informação. Pandemia. Quarentena. Telas cegam nossos olhos e nos agitam com tantas informações. Nos tiram o sono. Pisca, pisca, pisca. Mito. Mais uma explosão: Beirute. Corrupção. Ânsia e vertigem, o chão foge aos nossos pés. Adoecemos. Mas não se pode parar. Remédio, toma pílula, bebe, dopa, chora. Muita gente morre. Enlouquece. Mas não se pode parar. Aqui estamos.

[isso te faz sentido?]

Um odu ou por onde podemos ir?

No caos do pós-guerras mundiais, o imagear de uma utopia racional, científica e moderna ofereceu condições de possibilidade para que o espaco da destruição fosse re-ordenado. A eikonomia que sempre reagiu a revoltas, revoluções, a união internacional das classes perigosas, depois das guerras apostou no planejamento do crescimento econômico sem limites, no desenvolvimento, como meio de controlar a entropia do espaco. Viramos o “povo mercadoria”.

No tempo, a produção de subjetividade desejante do crescimento econômico sem fim que está nas eikonomias do comunismo e capitalismo e a competição egoísta entre suas superpotências nos fez, seres vivos e não vivos no espaco topológico da Natureza, adentrarmos esse tempo do espaco da sociedade de risco, do capitaloceno, da queda do céu. O espaco tornou-se perigoso à vida na Terra, e a ação humana, com sentidos adoecidos e cegados pelo excesso de luz, perdidos em tantos imageares, não sabe mais como se posicionar. E as eikonomias também não conseguem mais reverter essa situação, não há narrativas da arte ou economia que possam lidar com tal estado de entropia, o caos é o que aí está e somos ignorantes em agir no caos.

Não há narrativa, não há solução, não há ordem possível proposta por alguma disciplina, nem mesmo pela recaptura de imageares ancestrais, que tragam respostas para tal estado de entropia.

Mas somos seres sinestésicos, pelos sentidos experienciamos, aprendemos e nos transformamos. Na ação de conversar (coordenação de coordenação de condutas), emocionar (estados do corpo que delimitam os domínios de ação) e imagear (coordenação de coordenação de condutas pelo conversar que se dá, também, entre humanos e imagens) o espaço se firma.

Apesar de não podermos, no agora, ordenar o caos, nos é possível entrar em relação com este, ao tecermos essas relações no conversar, emocionar e imagear. Essa coordenação de coordenações se expressará no espaço. Lembra? Somos seres sinestésicos. Mesmo sabendo que não há solução, modelo, projeto, plano que nos leve a uma saída desse problema complexo demais, complicado demais, perigoso demais, ainda podemos fazer uma escolha existencial de uma ética para nos expressar na vida. Essa escolha, aposta, pode, quem sabe, iniciar novo processo de modificação no espaço, porque o agir, lembra (?), se expressa tanto no topológico como no virtual e/ou cibernético. Distintos, mas inseparáveis.

Qual ética?

Vamos conversar?

Notas

1. Cibernética: ciência criada na década de 1940 com o intuito de se dedicar a estudos sobre a mente humana. Fortemente amparada por mecanismos lógico-matemáticos, desenvolvia relações entre os funcionamentos da mente e dos processos cognitivos comparando-os com os de máquinas, como o computador após a década de 1950.
2. Conceito de E. Viveiros de Castro e T. Stolze Lima referente à cosmovisão amazônica acerca da natureza relacional entre os seres vivos que estabelecem que cada corpo (espécie) é provido de alma e, cada corpo se reconhece, a si próprio, como humano. Outros corpos, incluindo o “humano”, seriam percebidos na forma de animais, espíritos ou modalidades de não humanos de tal feita que a humanidade é um fenômeno partilhado com seres de mesmo corpo, ou para os xamãs que pelo seu treino conseguem ver outros corpos diferentes do seu como humanos.
3. Classes perigosas: de acordo com Sidney Chalhoub, terminologia do séc. XIX que identifica os pobres.
4. Maturana: vivos e não vivos, a diferença entre um e outro é a autopoiese, a capacidade de se autocriar pertence aos vivos.

Referências

- ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Trad. Denise Bottmann.
- CAMPANELLA, Tomas. A Cidade do Sol. Lisboa: Guimarães Editores, 1980.
- CERTEAU, Michael. A Invenção do Cotidiano – Artes do Fazer. Petrópolis: Vozes, 1998. Trad. Enid Abreu Dobranszky.
- GIEDION, Siegfried. Espaço, Tempo e Arquitetura: O desenvolvimento de uma Nova Tradição. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Trad. Alvamar Lamparelli.
- GLOSSÁRIO LABECA. Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga. Acessível em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/>
- HIPÓLITO, Rodrigo; PEDRONI, Fabiana. Domus ecclesiae como marker space: um lugar de culto entre a liturgia judaica e o batismo cristão. Revista Mundo Antigo – ano V, v. 5, n. 7 – Dezembro – 2016. Acessível em: <http://www.nehmaat.uff.br>
- MATURANA, Humberto; MPODOZIS, Jorge. Perception: behavioral configuration of the object. Arch. Biol. Med. Exp. (Santiago) 20 (3-4), p. 319-324, 1987.
- MONDZAIN, Marie-José. Imagem, Ícone, Economia. As fontes bizantinas do imaginário contemporâneo. Rio de Janeiro: Contraponto; Museu de Arte do Rio, 2013.
- MUCARZEL ROSA, Lucas Leonardo. A Imagem Exu na Cidade. Fotografia e urbanismo: imagens sobreviventes no Centro Antigo de Salvador. Salvador: Tese defendida, PPGAU/UFBA, 2018.
- QUEIRÓS, Bartolomeu Campos de. Os Cinco Sentidos. 3. ed. São Paulo: Global. 2009.
- RIBEIRO, Sidarta O oráculo da noite: A história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ZAMIÁTIN, Ievguêni. Nós. São Paulo: Editora Aleph, 2017. Trad. Gabriela Soares.

***Coletivo de autores colaboradores do Cipós-Cidades Políticas** é um grupo de pesquisa CNPq, sediado no PPGAU-UFBA – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia. Trabalham neste artigo:

Thais de Bhanthumchinda Portela é Professora adjunta PPGAU-UFBA, coordenadora do grupo de pesquisa. E-mail: thais.portela@ufba.br

Alessandra Soares de Moura é Doutoranda PPGAU-UFBA. E-mail: alessandrasoares.cidades@gmail.com

Larissa Dantas Rocha é Mestranda PPGAU-UFBA. E-mail: lari.roch@gmail.com

Marcelo Silva Ferreira é Doutorando PPGAU-UFBA. E-mail: marceloferreira.ufba@gmail.com

Matheus Caldas Tanajura é Mestrando PPGAU-UFBA. E-mail: matheusctanajura@gmail.com

Mônica Cristina Henriques Leite Olender é Doutoranda PPGAU-UFBA. E-mail: monica.olender@arquitetura.ufjf.br

Lazer, gênero e sexualidades no espaço urbano central de Erechim

Leisure, gender and sexualities in the central urban space of Erechim

Luiz Eduardo Minks Pereira, Marcos Sardá Vieira*

Resumo

Da mesma maneira que a cidade da era industrial foi concebida por intermédio da estrutura de dominação masculina e cis-heteropatriarcal, o acesso e usufruto das áreas centrais para as atividades de lazer refletem, ainda hoje, essa condição privilegiada nos modos de apropriação e segregação do espaço urbano. Ao mesmo tempo, revelam preconceitos e regulamentações morais contra grupos dissidentes, que são contraditórios à proposição de cidades mais democráticas. Diante dessa problemática, procuramos analisar as interações e representações sociais permeadas por expressões de gênero e sexualidades presentes no espaço urbano e nas atividades de lazer noturno da área central de Erechim, cidade localizada ao norte do estado do Rio Grande do Sul. Com esse objetivo, organizamos a pesquisa qualitativa e interdisciplinar através de referencial teórico e levantamento de campo, utilizando o método de observação não participante, diário de campo e o mapeamento da área de estudos. Com base nas referências de contextualização e caracterização urbana de Erechim, partimos do pressuposto que a presença de grupos e indivíduos contra-hegemônicos à condição branca e cis-heteropatriarcal dominante é potencialmente hostilizada e não representativa no espaço público e nos estabelecimentos comerciais. Por outro lado, as supostas imoralidades que atendem aos desejos de homens cisgêneros, entre diferentes atividades de lazer recreativo e sexual, estão permanentemente representadas na área central e espetacular dessa média cidade.

Palavras-chave: Espaço-público; cis-heteropatriarcal; dissidências; Erechim.

Abstract

In the same way that the city of the industrial era was conceived through the structure of male and cis-heteropatriarcal domination, the access and enjoyment of the central areas for leisure activities reflect, even today, this privileged condition in the modes of appropriation and segregation of the urban space. At the same time, they reveal prejudices and moral regulations against dissident groups, which prove to be contradictory to the proposition of more democratic cities. In view of this problem, we seek to analyze the social interactions and representations permeated by expressions of gender and sexualities present in the urban space and in nighttime leisure activities in the central area of Erechim, a city located in the north of Rio Grande do Sul. With this goal, we organized qualitative and interdisciplinary research through theoretical framework and field survey, using the non-participant observation method, a field diary and a study area mapping. Based on Erechim's contextualization and urban characterization references, we start from the assumption that the presence of counter-hegemonic groups and individuals against the dominant white and cis-heteropatriarcal condition is potentially hostile and unrepresentative in public space and commercial establishments. On the other hand, the alleged immoralities that meet the desires of cisgender men, between different recreational and sexual leisure activities, are permanently represented in the central and spectacular area of this medium city.

Keywords: Public space; cis-heteropatriarcal; dissidences; Erechim.

Introdução

Este artigo[1] de abordagem interdisciplinar busca compreender as relações permeadas por identidades de gênero e sexualidades em atividades de socialização conectadas pelo espaço urbano. Desse modo, ao considerarmos as atividades de lazer, em especial, o lazer noturno, no âmbito de cidades médias, geograficamente isoladas e culturalmente mais conservadoras, nos deparamos com a problemática da falta de acessibilidade dimensional e simbólica de identidades, corpos e desejos, normalmente subjugados pela condição hegemônica da ideologia cis-heteropatriarcal.

Quando tratamos da condição cis-heteropatriarcal, nos referimos à priorização das decisões políticas e jurídicas em favor das pessoas e dos grupos sociais representativos da condição cisgênero (pessoa cuja designação de gênero ao nascimento corresponde com sua identidade ao longo da vida), heteronormativa (em que a norma do desejo sexual entre pessoas do sexo oposto é naturalizada e instituída como verdade) e patriarcal (no sentido da sociedade hierárquica conduzida pelos homens e na valorização de hegemonias para as características comportamentais e culturais associadas ao masculino), como parâmetro estabelecido pela dominação masculina a ser seguido por todas as pessoas de maneira compulsória e, muitas vezes, irrestrita (RODOVALHO, 2017; LEWIS, 2017).

Consideramos que esses aspectos relativos à estrutura de dominação cis-heteropatriarcal se fazem presentes em decisões políticas e cotidianas, ligadas tanto aos discursos e hábitos tradicionais quanto à construção da cultura material e urbana. Desse modo, a organização das atividades urbanas, a mobilidade e acessibilidade social e a representação pública de corpos, expressões e desejos, identificados por indivíduos e grupos feministas e LGBTI, são precarizadas em suas aparições na atualidade, principalmente, quando buscam atividades fora do âmbito do trabalho e da produtividade, ao demandarem a participação em atividades de lazer e o reconhecimento no espaço espetacular[2] da cidade.

Ao nos referirmos ao lazer, queremos dizer um conjunto de ocupações despropositadas relativas ao repouso, recreação, estudos desinteressados ou, ainda, à participação social voluntária ou livre da capacidade criadora, nas quais a pessoa estaria desvinculada das obrigações profissionais, familiares e

sociais (ARANHA; MARTINS, 2003). O lazer também diz respeito ao tempo dedicado fora do trabalho, como parte dos direitos trabalhistas e em prol da qualidade de vida nas cidades. Outro aspecto também importante está na possibilidade de o lazer despertar o espírito livre, a alegria e a imaginação, enquanto significados que elevam a capacidade para pensar e construir novas realidades. Já o lazer noturno seria relativo ao tempo livre mais transgressor do que as mesmas atividades recreativas diurnas, compondo a possibilidade de “subversão das normas de comportamento, à busca do prazer, da emoção, da excitação” para a constituição de outras identidades e vivências urbanas (SANTOS; MOREIRA, 2008, p. 250).

Na sequência, o artigo traz o referencial teórico para elucidarmos os principais conceitos e ideias relativas aos estudos de gênero e sexualidades na sua vinculação com os estudos da cidade. Em seguida, apresentamos uma breve contextualização de Erechim, descrevendo sua conformação espacial e histórica, e a maneira como a malha urbana central configura a idealização racial/étnica segregadora entre imigrantes e caboclos, desde a sua fundação no início do século 20. Após essa contextualização, analisamos a área central da cidade no período atual, observando as atividades voltadas ao lazer e as representações de identidades, expressões e corpos predominantes na ocupação dos espaços públicos e dos estabelecimentos comerciais. Por fim, consideramos que a dominação masculina na apropriação do espaço público das áreas centrais de Erechim, através das atividades de lazer noturno priorizando o prazer de homens cisgêneros, é uma evidência substancial da antidemocracia[3] e do falso discurso de moralidade conservadora, para suplantam a experiência de alteridade na esfera pública.

A cidade como dispositivo de controle social

De acordo com Jan Gehl (2013), as cidades são os principais locais onde as pessoas se reúnem para trocar ideias, participar de transações comerciais, desenvolver atividades profissionais e de formação e, também, para relaxar e se divertir. Dessa forma, o domínio público da cidade genérica, onde se localizam praças, ruas e parques, é fundamental para a promoção dessas atividades. Além disso, são nesses espaços urbanos que as pessoas constituem suas identidades a partir da alteridade, do cotidiano marcado por encontros inesperados e da liberdade em desbravar

os diferentes recantos da cidade. Entretanto, nem sempre a constituição da cidade atendida pelo planejamento urbano é suficiente para tornar o espaço público um lugar democrático[4].

Segundo Diane Ghirardo (2002), a concepção do espaço público vem sofrendo mudanças desde a constituição da cidade modernista no final do século 19. Nesse período, e ao longo do século 20, o espaço urbano tem sido conformado, de forma otimista, como o espaço do coletivo, e não restrito a um indivíduo, uma incorporação ou classe social. Esse espaço público visto como dimensão do encontro entre as pessoas, sobretudo, precisa estar associado com a esfera pública, que seria um local onde é possível a participação política dos cidadãos. Essa esfera pública, assim, se diferenciaria da esfera do mercado ou da esfera do governo. Por isso, alguns críticos apontam que essa noção de espaço e esfera públicos, concebida com a modernidade, na verdade, tornou-se o território representativo de homens brancos e burgueses liberais, pautado pela exclusão das mulheres, dos negros, dos pobres e das pessoas vistas como contra-hegemônicas[5]. Ou seja, ao final do século 20, a experiência de uso daquele espaço público, tradicional e democrático tornou-se uma impossibilidade. Portanto, mesmo quando celebrado como aberto a todos e todas, esse espaço livre, público, revela práticas exclusivistas de segmentações espaciais para evitar a experiência de alteridade, ou mesmo, ao se tornar inseguro e hostil para determinados grupos e indivíduos, que são vulnerabilizados por injúria e violência quando utilizam as áreas públicas.

Uma das maneiras de contornar essa situação no final do século 20 foi a criação de duas novas formas de espaço público: (i) aquele voltado para o consumo e (ii) como espaço de monitoramento e controle. De certo modo, o espaço público exclusivista de uma classe burguesa e masculina, tão recorrente no século 19, foi suplantado pela concepção de áreas acessíveis socialmente às mulheres e outras raças, tornando as cidades, eventualmente, mais democráticas. Entretanto, na atualidade, surgem novas práticas de higiene social dos espaços públicos, segmentando a circulação das pessoas entre áreas suburbanas e elitizadas; ou exercendo o controle e o monitoramento da esfera pública com a vigilância por câmeras de vídeo e o fechamento de espaços supostamente públicos, ao priorizar os pontos de encontro nas áreas privadas (GHIRARDO, 2002).

Além dessas medidas de controle por meio do planejamento urbano e do policiamento dos espaços públicos, as políticas

sociais e os sistemas econômicos também se estruturam por justificativas de regulamentação social, na medida em que instauram mecanismos disciplinares individuais, com o intuito de controlar os comportamentos e restringir os desvios padrão. Michel Foucault (2008) apresenta sua grande crítica com base nessas medidas de governo da sociedade modernista desde o século 18, instituindo o controle sobre o capital humano a partir de dispositivos institucionais relativos à saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças, sexualidades e modos de vida. É nesse sentido que Foucault estabelece o conceito de biopolítica: na maneira como o poder procura racionalizar, desenvolver e conduzir a vida do conjunto de viventes transformados em população. Em suma, os efeitos pretendidos para esses dispositivos de segurança seriam a idealização da concepção homogênea da população, por meio da regulamentação das identidades, do corpo e dos desejos. Achille Mbembe (2018) nos apresenta um panorama ainda mais preocupante para a atualidade, ao considerar que determinados grupos sociais de vidas precárias são governados por meio de políticas da morte, ou a necropolítica, como poderíamos apontar em relação às condições de existência de populações negras e grupos LGBTI.

Talvez, entre esses dispositivos de segurança ou de extermínio, o mais complexo e amplo seja a reconfiguração do espaço urbano atual, consolidado desde o século 19, para corresponder às demandas do progresso da sociedade e da economia liberal (SÊGA, 2000). Igualmente, esse mesmo espaço urbano seria o local de segmentações e exclusões sociais, simbólicas e territoriais, de grupos e indivíduos dissidentes, entre todas as identidades e expressões corporais, que não se enquadram no contexto das normas morais e jurídicas das políticas hegemônicas cis-heteropatriarcais (LERNER, 2019; RODOVALHO, 2017; DOMINGUES; BRANDÃO, 2017).

Ainda hoje, as cidades são constituídas por espaços de exclusão social. Seja por preconceitos ou subordinações, as cidades contemporâneas são marcadas pela insegurança e violências do governo, na medida em que mulheres, gays, lésbicas e transexuais rebelam-se contra o lugar de ordem e resolvem agenciar suas próprias condutas. Assim, as (pós) identidades dissidentes, as expressões corporais não binárias, mestiças, pobres e deficientes, da mesma forma, estão sujeitas à intolerância e ao medo constante, o que impede sua livre acessibilidade à esfera pública. Em suma, o parâmetro para pensar a cidade como espaço livre de acesso a todos e todas

ainda está pautado pela figura de homens eficientes, brancos e cis-heterossexuais (DÍAZ HERNÁNDEZ, 2020).

Nesse sentido, Gerda Lerner (2019) e Pierre Bourdier (2012) nos mostram quanto a dominação masculina permanece hegemônica na conformação das relações de poder e do controle social, na maioria das vezes, incorporada como violência leve, moldando e reprimindo a conformação de corpos e subjetividades. Mesmo quando a violência não é explícita, a perpetuação histórica dessa estrutura de dominação masculina é parte da manutenção do patriarcado, enquanto estrutura das relações sociais e íntimas com base na dominação dos homens sobre as mulheres, ou ainda, do masculino sobre o feminino. Nesse sistema de ordem social, portanto, a interpretação cultural de constituição dos gêneros se dá por uma ordem binária, que divide a espécie entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, ao mesmo tempo em que naturaliza a submissão das mulheres (e qualquer ambiguidade entre feminino e masculino) ao domínio dos machos (LERNER, 2019; BOURDIER, 2012). Por outro lado, se essa dominação se constitui como atributo cultural a ser apreendido, também é passível de reinterpretções e mudanças substanciais.

As revisões teóricas inspiradas pelos movimentos feministas e homossexuais ao longo do século 20 e, mais recentemente, o surgimento das teorias trans e intersexuais, têm demonstrado a diversidade de corpos e subjetividades para além da noção binária de gênero e da diversidade de desejos e sexualidades. Por isso, com base nessas teorias, as interpretações padronizadas do que é ser homem e ser mulher na sociedade perdem efeito diante das vivências e dos avanços científicos das Ciências Humanas e Sociais, que lançam novas interpretações para a reinvenção de corpo e desejos por fatores muito mais singulares do que universais. Por exemplo, tendo a transexualidade para elucidar a possível mudança de conformação de corpos e identidades conformadas, muitas vezes, como não-binárias; e a intersexualidade, que confirma a ambiguidade na conformação de órgãos sexuais e anatomias não delimitados apenas entre masculino ou feminino. Assim, os modos de vida e as existências transexuais e intersexuais embaralham os parâmetros culturais dicotômicos e, ao mesmo tempo, tornam obsoletas as interpretações culturais em defesa da divisão social e distópica entre homens e mulheres cisgêneros (BENTO, 2017; PINO, 2007; DE LAURETIS, 1994).

Desse modo, a maior visibilidade das contrassexualidades representadas por homossexuais, travestis e transexuais, no

contexto urbano contemporâneo, revela a necessidade de revisar os pressupostos teóricos, jurídicos e políticos, porque, na prática, o contexto de divisão dos benefícios sociais relativos à mobilidade, acessibilidade, segurança, moradia e educação permanecem distribuídos de forma desigual, basicamente, atendendo aos interesses das políticas cis-heteropatriarcais.

Contextualização de Erechim: urbanismo e regulamentação social

Diante da concepção do espaço urbano segregador e desigual, advindo das grandes reformas urbanas do século 19 e 20, várias cidades brasileiras incorporaram a proposta urbana modernista de eficiência e higienização (espacial e humana) com base na civilização europeia, visando a alavancar os meios de produção e afastar os grupos e indivíduos sociais e étnicos não desejáveis para habitar a nova estética dos espaços públicos centrais (FOUCAULT, 2014; FLORES, 2007).

Seguindo a proposta de criação de novas cidades no Brasil para atender aos ideais oligárquicos do espaço urbano, adequado ao progresso e à ideologia republicana daquela época, Erechim foi criada em 1908 tendo por referência os principais projetos modernistas internacionais do período como, por exemplo, a proposta em malha reticulada de Chicago e as grandes avenidas diagonais de Paris. Da mesma forma, seguindo também as reformas urbanas brasileiras aplicadas em cidades como Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Porto Alegre (SCHMIDT, 2009; FÜNFGELT, 2004).

Ao longo desses primeiros anos de fundação da Colônia Erechim (emancipada como município em 1918), os primeiros colonos ali instalados podiam contar com a infraestrutura urbana em fase de execução, um órgão oficial de colonização e uma ferrovia definindo um núcleo urbano primário. Desse ponto de partida, Erechim tornou-se um exemplo emblemático de ocupação territorial para formalizar uma utopia de apropriação urbana e desenvolvimento, em uma área originalmente habitada por grupos indígenas e que foi transformada ao longo do tempo pelas intenções governamentais de demarcação das propriedades a serem destinadas às famílias patriarcais de imigrantes europeus e migrantes de outras localidades do sul do Brasil (PEREIRA, 2019; SCHMIDT, 2009; COSTA; ARGUELHES, 2008).

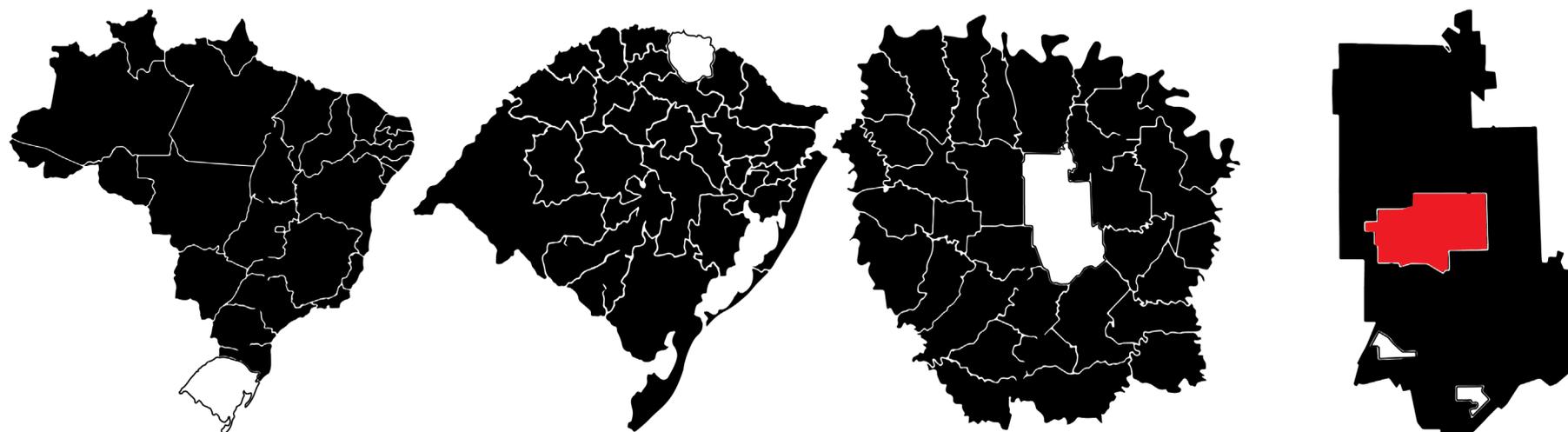
Da mesma forma que muitas cidades brasileiras, planejadas durante o século 20, Erechim tornou-se uma das primeiras

do Sul do Brasil a receberem o traçado modernista ortogonal, atendendo aos novos interesses republicanos[6]. Assim, esse plano inicial surgiu como um traçado em grelha, sobreposto por um sistema radial que parte de uma praça central (a Praça da Bandeira), a partir de onde se distribuem os principais equipamentos públicos institucionais, de lazer e cultura. O sistema viário foi, usualmente, composto por um leito carroçável e extremamente largo, que, posteriormente, priorizou a circulação de automóveis e o escoamento de mercadorias. Contudo, é importante ressaltarmos a inadequação do desenho urbano reticulado da grelha com relação à irregularidade topográfica do relevo da cidade, conformando uma paisagem tridimensional muito distinta da racionalidade almejada pela vista superior.

Nessa constituição do desenho urbano também podemos acrescentar o recorte linear e histórico da Linha Férrea São Paulo - Rio Grande do Sul e da Rodovia Transbrasiliana, que remetem à formação de um anel perimetral de circulação. Na atualidade, esse anel foi ultrapassado em alguns pontos pelo crescimento urbano periférico e encontra-se desativado. Entretanto, permanece o seu valor referencial como parte da memória patrimonial e urbana de Erechim, definindo a conexão prévia da cidade com o resto da região e do país. Ao mesmo tempo, essa linha atravessa diferentes áreas da cidade e compõe relação potencial de paisagem urbana com o sistema viário e o sistema de áreas livres públicas. Por sinal, são essas áreas livres que comportam importantes locais para a prática do lazer ao ar livre e são bastante utilizadas pela população.

Até meados dos anos de 1950, basicamente, as atividades de lazer em Erechim se faziam através de pontos comerciais (ao estilo “bodega ou venda”, servindo bebidas e alimentos), conformando encontros sociais, jogos, consumo de bebidas

Figura 01: Quatro mapas de localização: à esquerda o território brasileiro, depois o estado do Rio Grande do Sul, em seguida a Microrregião do Alto Uruguai e, por fim, à direita, o território municipal de Erechim, com destaque para o perímetro urbano (em vermelho). Adaptação dos autores (2020).



alcoólicas e conchavos políticos. Esses locais eram frequentados por homens, entre moradores, agricultores e comerciantes. Eventualmente, as praças também serviam como ponto de encontro entre os moradores (GIARETTA, 2008, p. 106). De qualquer maneira, as ruas e os espaços públicos eram espaços, predominantemente, de domínio masculino desde essa época.

Atualmente, Erechim se destaca como principal área urbana onde vivem mais de 100 mil pessoas e para onde se deslocam os habitantes de outros municípios vizinhos[7] em busca de mais opções de comércio, serviços e lazer (Figura 1). Desde a sua fundação, a economia erechinense se manteve pela produção agrícola, pela extração de madeira e pela formação do comércio de abastecimento aos habitantes. Na década de 1940 foi ampliado o potencial de produção e comercialização de produtos agrícolas. A atividade industrial no município começou na década de 1950, porém, em função do declínio da atividade agrícola na década de 1970, emergiu a produção industrial junto com os setores comerciais e de prestação de serviços (FÜNFGELT, 2004). Mesmo promovendo muitas frentes de trabalho e produtividade, a cidade apresenta pouca diversidade de atividades regulares voltadas à cultura e ao lazer. Em Erechim, observamos que a promoção de eventos culturais abertos ao público costuma acontecer por intermédio de programações comerciais, com apoio das instituições municipais (feiras culturais, eventos festivos etc.), das escolas e universidades[8] e do Centro Cultural 25 de Julho. Além disso, vários estabelecimentos privados e comerciais desenvolvem suas atividades de lazer de maneira isolada, seja na oferta regular de espaço privado para o consumo de bebidas alcoólicas e alimentos ou como área de confraternização com espaço para ouvir música e dançar; ou, ainda, em promoções de eventos específicos para datas comemorativas.

Nesse sentido, a organização da área central é bastante direcionada para o funcionamento das atividades laborais, promovendo os períodos diurnos do atendimento comercial e das funções cotidianas, ao contrário dos finais de semana e à noite, quando esvazia. Ainda assim, a maioria dos espaços destinados ao lazer noturno permanece localizada nessa região central e no eixo das avenidas, em detrimento do maior fluxo de pessoas e da carga simbólica na representação pública desses estabelecimentos. Boa parte desses locais, entre os mais procurados pelos frequentadores noturnos, está localizada junto à infraestrutura urbana central da cidade. Essa localização, concentrando restaurantes, lanchonetes e bares, costuma manter o fluxo constante de frequentadores. Devido ao caráter dessa área central, exercer maior influência na rotina simbólica e funcional da cidade, na sequência vamos nos aprofundar nessa análise, considerando a diferença entre a expectativa de público e o verdadeiro contingente de pessoas em correspondência com o uso dos espaços públicos e das atividades de lazer.

Articulações urbanas e atividades de lazer na área central de Erechim

Seguindo a referência da fragmentação socioespacial apresentada por Ghirardo (2002), observamos que Erechim apresenta sua área central e espetacular bastante concentrada na malha quadriculada e, em contraponto, possui áreas de monitoramento e controle, que vão se afastando da área central em direção às periferias urbanas. Essa divisão entre a área espetacular, onde se concentram as atenções públicas, e as áreas menos centrais de controle social, onde se exerce o maior monitoramento, definem critérios importantes da paisagem urbana erechinense, além de reforçar a importância do centro da cidade, para compreendermos a condição espacial da população em seus fluxos de desejos. Assim, o resultado da malha urbana de Erechim, interpretada desde o início pela concepção utópica da modernidade, perpassa pela noção de que o planejamento urbano deve ter como prioridade as suas necessidades funcionais, que seriam: a habitação, a circulação, o trabalho e o lazer. Essa estrutura básica e mecânica, de fragmentação das funções sociais e de padronização dos espaços utilitários, entretanto, não atende a todos os segmentos sociais (JACOBS, 2011).

Entre as consequências de criarmos uma centralidade urbana mais forte está a de torná-la a principal referência para toda a cidade, concentrando as demandas e os interesses sociais sem a expectativa de atender às suas demandas plurais. Nesse sentido, além do valor patrimonial relativo às edificações Art Déco, ecléticas e em madeira (PEREIRA, 2019), igualmente, a malha quadriculada de Erechim também é um valor patrimonial devido à sua configuração original modernista, ao compor o espaço público circular da Praça da Bandeira, de onde partem os eixos viários na composição da malha urbana central. Então, por sua referência espacial notável, a Praça da Bandeira configura parte importante dessa área central da cidade e agrega valor pela sua sobreposição com o principal eixo viário de articulação urbana (FÜNFGELT, 2004).

Esse eixo articulador é formado pela Avenida Sete de Setembro, que na sua continuidade ao norte também é nomeada Avenida Maurício Cardoso (que chamaremos aqui de “eixo das avenidas”), o qual atravessa o centro da malha quadriculada na direção norte-sul. Nas adjacências desse eixo viário e no entorno da Praça da Bandeira estão localizados os principais equipamentos urbanos, como a Prefeitura, a Igreja Matriz, o Castelinho (prédio histórico construído em madeira) e outros equipamentos públicos e institucionais (VIEIRA, 2019). Portanto, a área central configura-se por essa marcação de usos e memórias patrimoniais recentes, concentrando maior movimento de pessoas e localizando o maior número de estabelecimentos comerciais e de serviços, espalhados nas bordas das avenidas Sete de Setembro e Maurício Cardoso e suas transversais e avançando algumas quadras a leste e oeste do eixo dessas avenidas.

Além da rótula da Praça da Bandeira, mais ao norte do eixo viário, destaca-se o Viaduto Ruben Berta, que se sobrepõe à Linha Férrea e prolonga o percurso das avenidas além do centro até os bairros Ipiranga e São Caetano. Nessa caracterização da área central, destacamos duas porções espaciais divididas pelo eixo das avenidas, que seriam a porção leste e a oeste. Em geral, constatamos que a porção leste da área central de Erechim é mais valorizada e regulamentada do que a porção oeste, distinguindo classe e estigmas sociais nas atividades de uso, na tipologia das construções e no movimento de pessoas nas ruas. Consideramos que a topografia pode ter originado essa distinção como ponto de partida para a ocupação da cidade, na medida em que a porção leste possui cotas mais

altas do que a porção oeste. De qualquer modo, a topografia mais homogênea e plana nessas duas porções encontra-se espalhada nas adjacências do eixo das avenidas. A partir dessa referência, a área de topografia mais regular é interrompida por aclives na porção leste e declives acentuados na porção oeste, segmentando espaços dentro da área central. Assim, as ocupações nessas porções tenderam a se diferenciar enquanto usos e topografia, embora mantenham características tipológicas homogêneas (Figura 2).

Figura 02: Vista aérea do perímetro urbano de Erechim/RS, em cinza mais escuro. Na área cinza mais clara está a delimitação do Centro da cidade. Sobre a malha urbana, destacamos os elementos de análise. A linha azul claro marca o principal eixo da malha urbana (as avenidas Sete de Setembro e Maurício Cardoso); no trapézio amarelo está

a porção leste da área central; e no trapézio vermelho está a porção oeste dessa mesma área; as circunferências verdes identificam as quatro áreas a serem ampliadas para a análise das atividades de lazer noturno na área urbana e central dessa média cidade. Fonte: Google Maps e adaptação dos autores (2020).



A partir dessa caracterização da área central erechinense, registramos a presença de atividades de lazer diurnas predominantes na porção leste e a diversificação entre lazer diurno e noturno na porção oeste. Esses aspectos se confirmam ao analisarmos a distribuição de estabelecimentos como bares, restaurantes, cafeterias, lanchonetes e pontos de encontro públicos e privados. Enquanto no lado leste predomina o maior número de restaurantes e cafeterias, do lado oeste está o maior número de bares e lanchonetes. Além dessa divisão, o circuito de lazer noturno erechinense é composto, na maior parte, por bares e restaurantes e casas noturnas, em transição com as praças, logradouros e canteiros centrais.

Ao caminharmos pela área central da cidade e observarmos suas dinâmicas, percebemos uma enorme regulamentação de corpos e performatividades, refletindo comportamentos padrões e regulamentados para a condição de gêneros binários. Da mesma forma, distinguimos comportamentos associados às identidades de grupos dissidentes, reunidos por interesses particulares. No caso, destacam-se as reuniões de homens[9] jovens e cisgêneros na apropriação e representação majoritária do espaço público. Assim, a presença desses grupos é predominante na marcação territorial da área central, ocupando as ruas, à frente dos estabelecimentos, nos cruzamentos, nos postos de gasolina[10] e, algumas vezes, ampliando a demarcação territorial através de ruídos musicais. Além disso, é comum a circulação desses grupos e indivíduos com veículos automotores para a interação social pela malha urbana. Esse comportamento de representação masculina e cis-heteronormativa no espaço público reflete tanto a naturalização dessa dominância quanto reafirma tal condição, submetendo outras categorias à subordinação. Essa reprodução de valores culturais e identitários está muito associada à formação da masculinidade hegemônica regional, tendo como principal referência o perfil tradicional do homem gaúcho (BILHALVA; RODRIGUES, 2019; LEAL, 2019; CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013).

Algumas praças, apesar de serem formadas a partir de resíduos espaciais do traçado viário, são bastante ocupadas durante o dia e à noite. No período diurno, as ocupações são mais familiares: pais com filhos e/ou animais de estimação. Já no período noturno, estes espaços públicos costumam ser apropriados por jovens sem independência financeira para frequentar com regularidade os estabelecimentos e que, por isso, reúnem-se em grupos nas ruas e praças, consumindo drogas e bebidas. Nessa exposição peatonal, entretanto, os conflitos são inevitáveis, principalmente

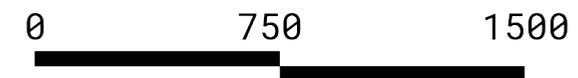
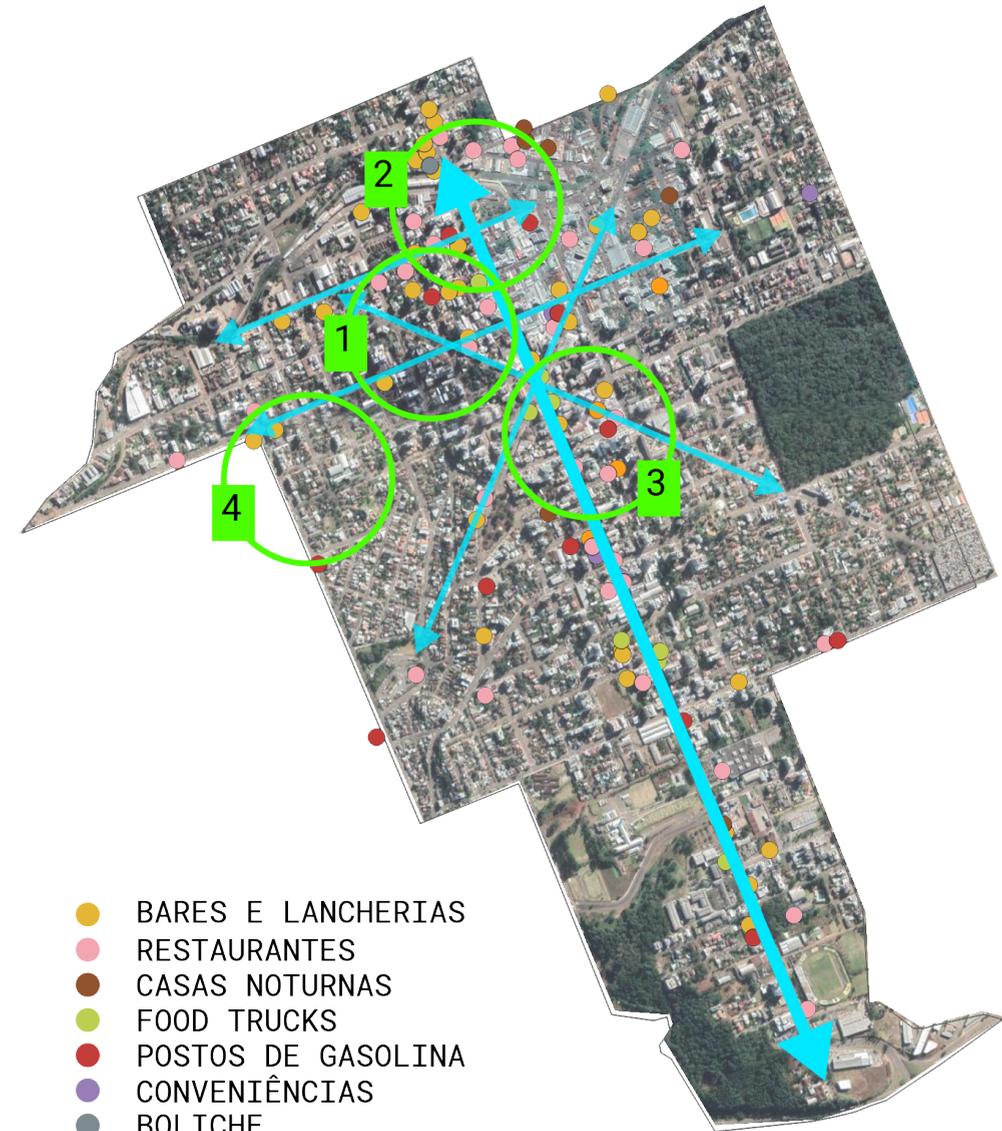
quando marcados por diferenças de classe, raça e dissidências sexuais, como no caso de outros jovens cis-heteronormativos, que circulam dentro de seus veículos nos perímetros das praças e coagem os grupos remanescentes das praças. E, ainda, no conflito com a polícia militar, que intervém nos agrupamentos públicos para exercer sua função de controlar os desvios, em defesa dos valores morais e patriarcais.

Normalmente, a busca pela área central de Erechim é uma forma de os grupos e os indivíduos promoverem suas aparições públicas. A Praça da Bandeira e a Praça Júlio de Castilhos, usualmente, são utilizadas por jovens de classe média, incluindo a presença de gays, lésbicas e bissexuais que, apesar de estarem imbricados em padrões heteronormativos – eles e elas – não se identificam com a grande maioria dos estabelecimentos comerciais e padronizados da cidade. Por isso, tais jovens aproveitam os seus privilégios de cor e classe social para exercerem suas performatividades nos espaços públicos, com a intenção de marcarem suas presenças e afrontarem as normas da moralidade conservadora tão presente na cidade. Assim, nessas aparições públicas e contra-hegemônicas são comuns as demonstrações de afetos e comportamentos homoafetivos, misturados com audições de funk e pagode, que costumam gerar olhares e reações preconceituosas. Em contraposição, a representação de jovens mestiços advindos dos bairros periféricos, que utilizam o terminal de ônibus para chegar ao centro e se agruparem na Praça Júlio de Castilhos, costuma ser tolerada pelo monitoramento onipresente das ruas centrais. Mas, quando esse mesmo contingente de público frequenta a Praça Daltro Filho, que fica mais afastada da área espetacular, essa presença torna-se suspeita diante do desvio provocado pela geografia de seus corpos periféricos e ambíguos em uma área de menor visibilidade social e maior controle pela segurança dos moradores locais.

Aproximação: lazer noturno na área central erechinense

Ao aproximarmos nossa escala de análise, destacamos quatro áreas dentro das porções centrais, três delas a oeste e uma a leste, com a intenção de destacar as vivências e práticas de lazer na cidade. Na Figura 2 circulamos essas áreas em verde e na Figura 3 ampliamos a escala para distinguirmos cada uma das quatro marcações[11] com o mapeamento dos principais estabelecimentos voltados ao lazer com propósitos complementares.

Figuras 03: Recorte ampliado da malha urbana central de Erechim/RS. Relação entre os estabelecimentos de lazer com o sistema viário, criando ligações e fluxos entre as quatro áreas circuladas. Fonte: Google Maps, e adaptação dos autores (2020).



Na área do entorno sul do Viaduto (1) encontramos o principal ponto de centralidade da malha quadriculada, que define relações importantes entre o deslocamento de pessoas (pedestres e veículos), estabelecimentos comerciais e espaços públicos e patrimoniais. Esses aspectos imprimem dinâmicas de uso específicas nessa área, que a tornam uma passagem obrigatória de vinculação com a área central de Erechim, na mesma medida em que o local projeta maior visibilidade para os movimentos que ali surgem.

A principal conformação espacial para denominar a centralidade dessa área está relacionada ao entorno espacial do Viaduto Ruben Berta, dando continuidade à Avenida Maurício Cardoso e cruzando em nível superior a Linha Férrea. Abaixo do Viaduto surgem recantos privados e públicos, ao mesmo tempo em que tornam o espaço mais sombrio e reservado. Desse modo, as duas cabeceiras do viaduto sobrepostas ao eixo da Avenida Maurício Cardoso tornam-se espaços dinâmicos pelo cruzamento das ruas (transversais) Argentina e Polônia, ainda no mesmo nível superior da Avenida Maurício Cardoso. Em geral, a configuração central envolvida por desníveis topográficos e a amplitude visual do eixo viário superior criam uma paisagem dinâmica e estimulante para as atividades de socialização entre o movimento das ruas e os pontos de parada dos logradouros e áreas livres[12]. Portanto, são nas atividades de lazer próximas ao Viaduto que estão instalados os principais estabelecimentos de lazer noturno e onde concentra-se o maior número de pessoas.

Nessa área central, a Rua Argentina é um dos pontos de destaque no último ano por conformar um importante ponto de encontro entre jovens e adultos de diferentes círculos sociais. A confluência de uma gama maior de estabelecimentos comerciais faz com que muitos desses jovens, mesmo que não se sintam representados em tais ambientes, construam o hábito de apropriarem-se do espaço público e promoverem relações de consumo como valor de troca. O cenário é favorecido pela proximidade com o Terminal de Transporte Público, que articula os deslocamentos entre bairros e o Centro. Além disso, alguns estabelecimentos dessa área, como os postos de combustível, vendem bebida alcoólica a preços mais acessíveis. Nesse ambiente são recorrentes as competições de som automotivo e até mesmo brigas envolvendo relacionamentos afetivos.

Em continuidade à área do entorno sul do Viaduto está a área de lazer do entorno norte (2), na borda entre o Centro e o bairro

Ipiranga. Esse local é cheio de potencialidades para a instalação de novos bares, boates e restaurantes, devido à proximidade com a área central e à presença de vários estabelecimentos fechados, ou mesmo, abandonados. Além disso, os bares localizados nesse trecho mais ao norte da Avenida Maurício Cardoso costumam atrair um grande contingente de jovens, que se reúnem nos canteiros centrais e nas calçadas, dinamizando as atividades dos bares ali situados. Além disso, trata-se de uma área mais reservada e menos monitorada do que a área central do entorno sul do Viaduto, o que lhe confere possíveis insurgências no uso do espaço público. Inclusive, nas ruas transversais à Avenida Maurício Cardoso, como na rua Polônia e na Avenida Santo Dalbosco, alguns bares[13] tornam-se referência para os grupos mais alternativos de jovens de classe média e estudantes.

Na porção leste da área central, destacamos o conjunto de estabelecimentos de lazer próximo da Praça da Bandeira (3), devido à referência desse espaço público como ponto de encontro de pessoas advindas das diferentes direções das ruas que chegam até a rotatória. As áreas livres do entorno da Praça e os estabelecimentos comerciais também caracterizam uma área favorável para a circulação de pedestres, embora a ampla abertura do sistema viário torne intensa a passagem de veículos. De qualquer forma, mesmo que os pontos de encontro e permanência nessa área sejam mais diurnos, onde também consta o maior número de pedestres, a movimentação noturna é notada enquanto ponto de chegadas e partidas entre as práticas de lazer noturno mais ao norte e a continuidade do fluxo no sentido sul do eixo, na vinculação com outros estabelecimentos de lazer e bairros de Erechim.

Já a área mais periférica da porção oeste (4), onde a topografia sofre uma redução de cota abrupta, configura uma categoria distinta de espaço e práticas de lazer. Apesar de próxima da área central, o desnível configura um obstáculo de segmentação dessa área com o centro, criando outra categoria de urbanidade. Ali ganha destaque a localização de um equipamento hospitalar e de atendimentos públicos de saúde. Este equipamento costuma receber pacientes não só de Erechim, mas também de cidades menores da microrregião, que por muitas vezes pernoitam na cidade. Assim, para atender a esse contingente de pessoas formou-se no local uma rede de restaurantes, bares e casas de prostituição. Neste caso, tratam-se de estabelecimentos que ofertam bebidas e prazer sexual na criação de um espaço de exceção para a área central da cidade, em contraste com a

subliminar regularidade da porção leste. Portanto, essa variação de níveis topográficos na porção oeste caracteriza outro formato de estabelecimentos de lazer, que não representam o espaço espetacular da cidade, porém, possibilitam a oferta de prazeres que ampliam as atrações disponíveis na área central para atender aos desejos cis-heteronormativos e masculinos (Figura 4).

Em todas essas quatro áreas apresentadas, o público predominante permanece representado pela orientação e identidade cis-heteronormativa. Essa situação ajuda a definir um contingente padrão de corpos e desejos, representados por discursos, imagens, estilos de músicas, veículos automobilísticos e elementos esportivos. Todos estes aspectos associados aos objetos e à apropriação do espaço urbano ambientam os valores da esfera pública e atestam a condição cis-heteronormativa sob a dominação patriarcal.

Figuras 04: Infográfico síntese referente à localização e análise dos espaços voltados ao lazer na relação com a forma do perímetro urbano de Erechim/RS. Elaboração dos autores (2020).



Considerações finais

A partir dos tópicos apresentados neste artigo, percebemos que as áreas de lazer noturno de Erechim permanecem sob a representação masculina, ao mesmo tempo invisibilizando a expressão de grupos e sujeitos dissidentes da condição cis-heteropatriarcal nos espaços públicos e espetaculares. De certa forma, esses aspectos dizem respeito à formação cultural da população e aos valores morais e conservadores ainda mantidos, que menosprezam a diversidade humana nas relações de contraste e distinção entre as pessoas. Observamos que essa tendência de agrupamento homogêneo das condições espaciais e das pessoas, sobretudo, define-se como fenômeno histórico e, talvez, seja esse o motivo da composição da área central e patrimonial da cidade se destacar como espaço de privilégios simbólicos e materiais tão cobiçados no contexto local.

Essa maior invisibilidade das condições de vida não patriarcal em cidades pequenas e médias de regiões mais afastadas dos principais centros metropolitanos, na verdade, diz respeito a um fenômeno mais amplo de restrições à diversidade social e de controle e monitoramento das aparições públicas não representativas do ideal estabelecido por tradições precedentes à constituição dos lugares. Assim, na análise sobre o usufruto do lazer erechinense, constatamos o predomínio de estabelecimentos permanentes para atender interesses recreativos e prazeres sexuais restritos aos homens cis-heterossexuais. Esse privilégio naturalizado, por certo, corresponde a maior monopolização dos homens sobre a presença das mulheres na cidade e repercute também no preconceito contra outros comportamentos e desejos dissidentes (WELZER-LANG, 2001). Enfim, esse aspecto não apenas atesta a perpetuação da dominação masculina no fluxo de corpos e desejos a serem atendidos na malha urbana central, mas, também, desfavorece a concepção democrática no uso equitativo do espaço urbano por todas as pessoas, independentemente de suas particularidades.

Notas

1. Esta publicação é parte da investigação realizada pelo projeto de pesquisa “Gênero e sexualidades em urbanidades periféricas” (PES-2018-0972), vinculada à Universidade Federal da Fronteira Sul.
2. O espaço espetacular refere-se à área mais central e/ou representativa para as interações e comunicações sociais. Lugar configurado como vitrine, onde se destacam objetos, discursos e consumidores (GHIRARDO, 2002).
3. Consideramos um regime antidemocrático quando a equidade (social, política e jurídica) não é atendida e o desrespeito torna-se naturalizado pelo sistema de hierarquias. Equitativo, neste caso, refere-se à equidade como proposta de governo da população, ou seja, na igualdade dos direitos civis de todas as pessoas mesmo diante das diferenças (BOBBIO et al, 1998).
4. O termo “democracia” costuma ser utilizado de forma não-unívoca. Neste artigo, democracia significa um sistema político e social equitativo e justo na representação e apropriação da cidade (BOBBIO et al, 1998).
5. Pessoas contra-hegemônicas seriam aquelas vistas nesta publicação como fora do(s) grupo(s) de interesses políticos e morais dominante(s), quer dizer, pessoas não representadas, fundamentalmente, pela condição cis-heteropatriarcal.
6. Até o final do século 19, o Brasil ainda era mantido pelo regime monárquico. Assim, entre as inovações do regime republicano instaurado no início do século 20 estava a racionalização geométrica do desenho urbano (COSTA; ARGUELHES, 2008).
7. Erechim está localizada na microrregião do Alto Uruguai, no norte do estado do Rio Grande do Sul, Brasil.
8. Em Erechim localizam-se cinco instituições de ensino superior: a Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), a Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS), o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRGS), a Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) e a Faculdade Anglicana de Erechim (FAE).
9. Junto com esses homens jovens também encontramos algumas mulheres cisgênero, compartilhando suas atividades

de lazer; entretanto, o efeito de apropriação majoritária cis-heteronormativa torna representativa a dominação masculina nessas reuniões coletivas e recreativas.

10. No contexto urbano de Erechim, não limitado à área central, os postos de combustível têm especial influência nos padrões de socialização e construção da identidade masculina na cidade, ao servirem como ponto de encontro entre homens, em sua maioria, construindo vínculos de amizade e valores associados ao consumo de bebida e artigos automobilísticos. Por sinal, alguns desses estabelecimentos contam com ambientações de mesas, aparelhos televisivos, apresentações musicais, algumas vezes com áreas específicas para bares e lanchonetes.

11. As quatro áreas de aproximação: (1) área mais central, no entorno sul do Viaduto Ruben Berta; (2) área do entorno norte do mesmo Viaduto; (3) a única área localizada na porção leste e próxima da Praça da Bandeira; e (4) a área periférica da porção oeste (da área central), mais afastada do eixo das avenidas.

12. Mesmo durante o dia, essa área de maior centralidade urbana também localiza outros equipamentos públicos, como a câmara de vereadores, o terminal urbano de transporte coletivo, o mercado público, além de praças e logradouros demarcando o conjunto de áreas livres mais integradas e que permitem maior amplitude visual e livre circulação.

13. As casas de festas e baladas, por sua vez, costumam ocupar quadras semi-industriais ou comerciais nessa área, muitas delas utilizando antigos galpões próximos à Linha Férrea, o que garante certa privacidade em relação à vizinhança e diminui os confrontos sociais. Vale notar que, apesar de cada um destes espaços atender públicos diferentes, devido ao estilo de música, eles ainda estão claramente vinculados aos valores e interesses cis-heteropatriarcais de classe média erechinense.

Referências

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 3. ed. revista. São Paulo: Moderna, 2003.

BENTO, Berenice. *A Reinvenção do Corpo - sexualidade e gênero na experiência transexual*. 3. ed. Salvador, BA: Editora Devires, 2017.

BILHALVA, Liza. RODRIGUES, Marta Bonow. "O trabalho vai ser o alimento pra prolongar um pouquinho mais a vida": envelhecimento, masculinidade e trabalho no Pampa Sul-riograndense. *Iluminuras*, Porto Alegre: UFRGS, v. 20, n. 49, p. 338-355, 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/89717/pdf>. Acesso em: 22 ago. 2020.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Tradução Carmen C, Varriale (et al); coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. Trad. Maria Helena Kühner.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas*, v. 21(1), n. 424, p. 241-282, jan./abr. 2013.

COSTA, Ana Carolina Silva da. ARGUELHES, Delmo de Oliveira. *A higienização social através do planejamento urbano de Belo Horizonte nos primeiros anos do século XX*. *Universitas Humanas*, Brasília: UNICEUB, v. 5, n. 1-2, p. 109-137, 2008. Disponível em: <https://www.publicacoes.uniceub.br/universitashumanas/article/view/878/612>. Acesso em: 22 ago. 2020.

DE LAURETIS, Teresa. *A tecnologia de gênero*. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

DÍAZ HERNÁNDEZ, José Andrés. *Cuerpos, signos y espacios: sobre la arquitectura panóptica de la segregación urinaria*. *RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, n. 3, p. 5-30, 2020. Disponível em: <https://www.upo.es/revistas/index.php/relies/article/view/4904>. Acesso em: 22 ago. 2020.

DOMINGUES, Ana Carolina Carvalho de Souza; BRANDAO, Leonardo. *Territórios do lazer LGBT em Blumenau/SC*. 13º *Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero* 11, Florianópolis, 2017.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1. ed.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. Trad. Eduardo Brandão

FLORES, Maria Bernardete Ramos. *Tecnologia e Estética do Racismo: ciência e arte na política da beleza*. Chapecó: Argos, 2007.

FÜNFGELT, Karla. *História da paisagem e evolução urbana da cidade de Erechim-RS*. 2004. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-graduação em Geografia, Florianópolis, 2004.

GEHL, Jan. *Cidades para pessoas*. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. Trad. Anita di Marco.

GHIRARDO, Diane Yvonne. *Arquitetura contemporânea: uma história concisa*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Trad. Maria Beatriz de Medina.

GIARETTA, Jane Gorete Seminotti. *O grande e velho Erechim: ocupação e colonização do povoado de Formigas (1908-1960)*. 2008. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2008.

JACOBS, Jane. *Morte e vida nas grandes cidades*. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. Trad. de Carlos S. Mendes Rosa.

LEAL, Ondina Fachel. *Os gaúchos: cultura e identidade masculina no Pampa*. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia, Pelotas: UFPEL*, v. 7, n. 1, p. 17-47, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/download/14568/10208>. Acesso em: 22 ago. 2020.

LERNER, Gerda. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens.. São Paulo: Cultrix, 2019. Trad. Luiza Sellera

LEWIS, Elizabeth Sara. Teoria(s) Queer e performatividade: mudança social na matriz heteronormativa. In: MACEDO, Elizabeth; RANNIERY, Thiago (org.). Currículo, sexualidade e ação docente. 1. ed. Petrópolis, RJ: DP et Alii, 2017. p. 157-186.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 Edições, 2018. Trad. de Renata Santini.

PEREIRA, Natália Biscaglia. Arquitetura em madeira: influência da imigração no Alto Uruguai Gaúcho. 2019. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, Florianópolis, 2019.

PINO, Nádia Perez. A Teoria Queer e os intersex: experiências invisíveis de corpos des-feitos. Cadernos Pagu, Campinas, n. 28, p. 149-174, jan./jun. 2007.

RODOVALHO, Amara Moira. O cis pelo trans. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 365-373, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000100365&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 ago. 2020.

SANTOS, Norberto Pinto; MOREIRA, Claudete Oliveira. O lazer e a noite: imagens de uma cidade universitária: Coimbra. In: SANTOS, Norberto Pinto. GAMA, António. (coord.). Lazer: da libertação do tempo à conquista das práticas. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008. p. 245-269.

SCHMIDT, Remís Alice Perin. Erechim: cidade construída para imigrantes - poder simbólico na conquista do espaço urbano. 2009. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em História, Porto Alegre, 2009.

SÊGA, Rafael Augustus. Os Melhoramentos Urbanos como Estratégias de Dominação Social. Anos 90, Porto Alegre, n. 14, p. 218-230, dez. 2000.

VIEIRA, Marcos Sardá (org.). Panorama do espaço público em Erechim. Palhoça: Editora Unisul, 2019.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, jan. 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2001000200008>. Acesso em: 22 ago. 2020.

***Luiz Eduardo Minks Pereira** é Estudante de arquitetura e urbanismo na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), com período sanduíche na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Tem iniciação científica nas áreas da Paisagem; e Direito à Cidade, além de participação em programas de extensão nas áreas de Comunicação; e Movimentos de ocupação urbana na cidade de Belo Horizonte. E-mail: eduardominkspereira@gmail.com

Marcos Sardá Vieira é Arquiteto, urbanista e doutor em Ciências Humanas. Atua como professor adjunto na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), onde coordena o projeto de pesquisa “Gênero e sexualidades em urbanidades periféricas”. Tem interesse por pesquisas relacionadas com as seguintes temáticas: cidade, teoria-história, urbanidade, gênero, espaço e sexualidades. E-mail: marcos.vieira@uffs.edu.br

Violência e desencanto na sociedade Brasileira: reflexões a partir do sistema prisional

Violence and disenchantment in Brazilian society:
reflections from the prison System

Renarde Freire Nobre*

Resumo

O texto objetiva discutir a temática da violência no Brasil, tomando como referencial analítico a cultura e a prática do aprisionamento, sua mecânica e seus efeitos. E o faz com intenções muito claras, conforme as duas seções do texto: na primeira, trata-se de explicitar o caráter injusto e perigoso do sistema prisional, enquanto uma institucionalidade que chancela a extrema desigualdade social reinante no Brasil, contando-se com a apatia de uma sociedade que mescla incapacidade e indiferença para com as suas mazelas; e, na segunda parte, argumenta-se a favor de uma necessária reorientação política diante da problemática da violência - uma guinada criativa à "esquerda" - para enfrentamento do desgaste das nossas esperanças nacionais.

Palavras-chave: Sistema prisional; violência; desigualdade social; ação política.

Abstract

The text aims to discuss the theme of violence in Brazil, taking as an analytical reference the culture and practice of imprisonment, its mechanics and its effects. And it does so with very clear intentions, according to the two sections of the text: in the first, it is a question of explaining the unjust and dangerous character of the prison system, as an institutionalality that endorses the extreme social inequality prevailing in Brazil, counting on the apathy of a society that mixes inability and indifference in the face of its problems; and, in the second part, it argues in favor of a necessary political reorientation in the face of the problem of violence - a creative shift to the "left" - to face the erosion of our national hopes.

Keywords: Prison system; violence; social inequality; political action.



Introdução

A violência no Brasil nos perturba pela extensão e ostensiva exibição midiática. Mas há na situação da violência uma dimensão crucial, nem sempre objeto de devida atenção e problematização, menos ainda de intervenção, embora se faça cada vez mais evidente e exacerbada. Refiro-me ao sistema prisional, o qual compreende desde o perfil dos imputados como “criminosos” até as condições em que eles vivem uma vez trancafiados, passando pelas operações policiais e pelos expedientes jurídicos, o que abarca aspectos operacionais do poder bem como recobre os meandros das instituições carcerárias, agregando instalações, agentes, valores e procedimentos. Não são poucos os que nutrem para com o sistema um sentimento agudo de perplexidade e, daí, quase que absoluta repulsa, cientes e inconformados do quanto nele há de autoritarismos, desajustes e efeitos perversos. E mais louváveis são os que lutam com a convicção de modificá-lo ou reduzir as suas mazelas. Mas as críticas e as ações estão longe de alterarem significativamente o quadro, incapazes que se mostram de romperem o círculo vicioso que liga a prisão à manutenção das injustiças e da violência.

As reflexões que se seguem estão agrupadas em duas seções. Na primeira, procura-se explicitar a duplicidade negativa do nosso sistema prisional: sua realidade anticivilizatória e sua categórica disfunção, bem como o estatuto de como tudo isso é tolerável. Na segunda, há uma caracterização política da problemática, com o intuito de avaliação, provocação e também de alguma propositura. Destaca-se o quanto a situação da violência se reportada às condições estruturais e à costumeira inoperância política, agrava o fracasso e a frustração para com um projeto de Nação. Historicamente perpetuada como efeito perverso de desigualdades e injustiças seculares, mas também retroalimentada pela dinâmica do aprisionamento, a violência nos atola ainda mais na descrença e no pessimismo, em um cenário em que nenhum dos espectros ideológicos de poder prioriza a questão ou oferece encaminhamentos promissores. Este ensaio assume, pois, um caráter de perturbação reflexiva e inevitável posicionamento.

Parte I – A lógica perversa da estruturação da violência

(1)

A nossa realidade prisional é escrachante a ponto de uma indigestão mental quando para ela nos voltamos com sensibilidade e honestidade. Não é preciso muito, basta atentarmos para os espaços comumente apertados, abafados e com instalações precárias, no interior dos quais se distribuem condutas opressoras de corpos e embrutecedoras de almas. Os encarcerados - sejam eles velhos, adultos, jovens ou adolescentes, homens ou mulheres, do eixo sul-sudeste ou norte-nordeste, oriundos de grandes, médias ou pequenas cidades - são todos amiúde submetidos às condições degradantes e aos tratamentos aviltantes. Diante da flagrante desumanidade do sistema e seus efeitos traumáticos, causa perplexidade nossa capacidade de tolerá-lo sem devidamente processá-lo e recriminá-lo, a partir do que se constata uma mescla de impotência, indiferença e ampla convivência com sua perpetuação e mesmo ampliação, a despeito da sua patética disfuncionalidade, ao que se acresce a cruel e opaca sensação de se estar limpando o terreno social, expurgando-o dos que nos ameaçam a vida e a segurança. Boa parte da sociedade acredita contar com um inimigo a menos quando apenados se matam ou são executados em rixas, acertos de contas, massacres. E embora não sejam poucas as denúncias, juntamente com o ativismo de pessoas e organizações voltadas para a defesa de instalações prisionais mais humanizadas, a indignação, a fiscalização e as iniciativas positivas representam vozes e ações secundárias, impotentes para alterarem as lógicas do encarceramento em massa e da reticente violação de direitos. O grosso da sociedade, mais do que pouco vê, prefere não saber[1].

É inerente à vida social que alguns busquem justiça com as próprias mãos, com o que se refazem procedimentos de reparação de danos e de resolução de conflitos paralelos aos poderes oficiais. Desavenças compõem o dia-a-dia e podem terminar em confusão, violência e morte, por variados e acalorados motivos, na ambiência dos bares, das ruas, dos lares. Em certos casos, pode ser sinal de desleixo ou de insatisfação com as forças legais, distantes e pouco acessíveis, quando não temerosas. Todavia, o que dizer de indivíduos confinados nos cubículos gradeados, rotulados em definitivo de “delinquentes”, submetidos a um cotidiano de vigilância e castração de movimentos, experimentando

privações várias, não raro sevícias e maus tratos, vez ou outra entrando em lutas endógenas e sangrentas, enquanto estão justamente sobre a custódia do Estado? E quantos não são os episódios de rebeliões e justiçamentos, após os quais ficamos sabendo que as autoridades responsáveis sabiam de sua iminência e nada fizeram, por incompetência, irresponsabilidade ou deliberada conivência?

Mas, afinal, o que esperar do sistema prisional, essa excrescência como forma prioritária de justiça estabelecidas em um país tão desigual como o nosso, eivado de preconceitos contra pobres, pretos e periféricos, afeito às arbitrariedades e habituado às injustiças, o que poderia o sistema efetivamente gestar nesse meio se não discricionariedades, desmandos, desrespeitos, revolta e maior bandidagem? Como não reconhecer nos requintes de crueldades dos últimos massacres em penitenciárias cenas bem ajustadas aos cenários dantescos onde se desenrolaram e condizentes com o caráter dos seus executores?[2] Por outro lado, como não condescender com a precariedade das condições de aprisionamento se o grosso da população já vive tão mal; ou acaso esperaríamos bandidos melhor instalados do que o povo sofrido, honesto e trabalhador?

(2)

A deficiência e a perversidade no funcionamento das prisões se nos descortinam por variadas fontes: noticiários sobre rebeliões, torturas, motins e massacres, estudos acadêmicos e extra-acadêmicos, livros e reportagens investigativas, ou mesmo casos concretos e próximos, como o recente relato de uma amiga que ficou três longos dias numa cela com seis dezenas de presas por estar portando algumas gramas de maconha. Como assaz se sucede, ela só se livrou mais rápido do infortúnio porque houve quem pagasse pela sua soltura. Aliás, a efetiva compra de liberdade, fora da modalidade oficial do pagamento de fiança, é reveladora de uma das facetas mais arraigadas e arbitrárias do sistema penitenciário e da justiça em geral, o conluio financeiro de encarcerados ou indivíduos sujeitos a uma sentença com agentes vinculados aos organismos de justiça, nos quais se incluem policiais, diretores, carcereiros, advogados, promotores, juízes, dentre outros atores institucionais. Embora a prática seja relativamente “democrática”, já que qualquer um pode se beneficiar desde que possua os recursos

requeridos ou mobilize contatos estratégicos, aí é que se aquece a perversidade, no “desde que”, condicional que descortina na prática a crua desigualdade de recursos e oportunidades. Pois, bem o sabemos, os que acabam por mofar nas celas, em sua esmagadora maioria, são pessoas de situação econômica precária, desconectadas das redes de influência ou com elos protetores demasiado frágeis. A liberdade e a não-liberdade no Brasil são conceitos sociológicos dizem de posições e relações, não tanto de lei e direito (Estado) muito menos de ética e sentido (filosofia). Obviamente há os que não se envolvem em esquemas paralelos. Os beneficiários de propinas podem mesmo constituir a minoria. O decisivo, contudo, é constatarmos a lógica sistemática e discricionária que combina sentenças compradas e favores barganhados.

A prisão é mais do que um lugar para se punir e isolar criminosos. É igualmente o acabamento explícito de uma realidade de descaso e destrato sofridos pela população desfavorecida. É claramente um mecanismo social de controle e de descarga de preconceitos. Em termos do perfil dos que hoje estão trancafiados no país, quase 750 mil pessoas (em 1990 eram cerca de 90 mil), a amplíssima maioria é composta de gente desprovida de capital, em sentido material e simbólico, gente sem recursos e de baixa instrução, muitos praticantes de pequenas infrações ou leves transgressões, para as quais penas alternativas e restitutivas seriam mais adequadas e razoáveis[3]. Vários são os detidos em situação provisória, sem sentença definida, mas que, diferentemente dos “graúdos”, não contam com as benesses dos poderes para serem afagados pela justiça. São anônimos e sem influência para mobilizarem recursos solidários à sua libertação. O crime é avaliado conforme a categoria social do infrator. E, quanto às circunstâncias de cumprimento das penas, destacam-se a superlotação[4], a morosidade dos julgamentos, a precariedade dos serviços, a insalubridade, o aviltamento dos corpos, prática de agressões físicas e privações várias. Ao fim e ao cabo, a prisão é um dispositivo de descarte e desqualificação.

(3)

Prevalece em relação ao sistema prisional brasileiro um misto de elementos negativos: frieza, maldade, estupidez. Sim, estupidez, pois já deveríamos estar mais atentos ao fato de as prisões ultrapassarem a fama consolidada de “universidades do

crime”, uma vez que há muito elas se tornaram “quartéis gerais” do crime, a partir da constituição endógena de organizações bem estruturadas que controlam boa parte da população carcerária e, dessa feita, incrementam o circuito da criminalidade dentro e fora dos presídios. As facções são organizações gestadas e geridas no interior das “ilhas” prisionais, de início associadas a movimentos de resistência e solidariedade entre os presos, conforme mostram estudos (Amorim, 2004, 2011; Christiano & Tognolli, 2017; Lima, 2017)[5]. No cárcere, as organizações encontram condições propícias para gestarem ações secretas, com lideranças guarnecidas em instalações cujo interior não nos é dado conhecer. Os presos exercem nas prisões um comando em escala variada, sem nunca de todo se submeterem à direção, por mais rígidos que sejam os controles. As facções criminosas operam “tribunais”, exercendo uma justiça ilegal aplicada à conduta de seus associados, o que não deixa de ser confortável para a sociedade, em duplo aspecto: julgamentos à margem da lei regulam o grau da violência dos membros da organização, controlando ações e contendo excessos, mas também é conveniente, em boa medida, que “eles” se resolvam.

Embora endêmicas ao sistema prisional, as facções transpõem grades e muros, solidamente articuladas com o mundo de fora. Em fluxos de mão dupla. Cristalizam-se relações espúrias com agentes públicos e vê-se intensificada, na conexão prisão-sociedade, a associação entre legalidade e ilegalidade a um ponto de complexidade incontornável. As intercessões do crime organizado com empresários, comerciantes, religiosos, políticos, empresários, milicianos e autoridades judiciais carecem de um mapeamento mais acurado, uma radiografia minuciosa dos enlaces. Fato é que a capacidade de o sistema prisional reproduzir a delinquência e alimentar a corrupção soa acintosa e faz-se mais deletéria do que se reconhece. A prisão, como usina de crimes e violações, é uma anomalia que cresce no Brasil[6]. No imbricamento do aprisionamento com a organização da criminalidade confundem-se os referenciais de contenção e produção, repressão e reação, lei e contravenção. Nesse cenário, os aparelhos de justiça seguem a operar sem maiores avaliações, livres para as suas discricionariedades. Enquanto isso, cada um se protege se protege como pode, conforme os recursos mobilizáveis, observando à distância, pero no mucho, ao disparate de uma criminalidade que se organiza, aquece, expande e nos ameaça no abrigo da sua sentença[7].

(4)

A separação entre as prisões e as nossas vidas é mais do que física. Os estabelecimentos prisionais espalhados pelo país são instituições apartadas dos nossos olhos como também dos nossos corações. As prisões repõem o universo estrutural e simbólico que remonta às senzalas insalubres, próximas e radicalmente separadas da Casa-grande. Estão projetadas e funcionam longe do alcance das nossas legítimas preocupações. Honestamente pouco interessa que o comando paralelo do crime organizado dê as cartas, que os detentos amarguem sevícias e castigos sistemáticos ou se engalfinhem. Em parte porque nada podemos fazer, mas muito porque nada queremos fazer. Não faltam os que julgam os criminosos merecedores dos tratamentos aviltantes que lhes são dispensados, o que faz lembrar a velha máxima “bandido bom é bandido morto”. Por outro lado, muitos dos que lamentam a situação a vêem complexa e de difícil intervenção.

Por outro lado, não nos espanta ver os presidiários nas telas como registrado de costume, escondendo os rostos com as camisas. O gesto confirma o nível do caráter. Já se tem para com eles um julgamento peremptório. Feios e maculados como os são, bem se encaixam naquela sujeira em que estão metidos. E o que esperar de pessoas ignorantes e maldosas se não que sejam potencialmente dadas à barbárie? A barbárie ali é compreensível. Não é necessário, muito menos agradável, ficar acompanhando e se ocupando daquele mundinho atroz, um alheamento em meio às evidências de que a prisão, com suas instalações, sua lotação e seus modos de conduta, é um cano de descarga que só faz recrudescer o entulho de crimes e arbitrariedades no lado de fora.

A distância mantida pelos segmentos acomodados da sociedade para com pessoas de menor importância se estende por espaços abertos. E se há tipos incômodos, indesejados e rejeitados no seio de qualquer célula familiar, sociologicamente falando e pensando no Brasil os rejeitados estão concentrados nas periferias e favelas, locais que nós, que “lá” não moramos, evitamos adentrar[8]. Não nos sentimos seguros, isso é indiscutível, mas, de antemão, não apreciamos as bandas periféricas. Sem maiores ponderações e com nítida sensação de superioridade, rejeitamos certos ambientes sociais e seus modos de vida. Reduzimos nossa indisposição a uma questão de gosto e de bom senso. Regra geral, procuramos não ultrapassar os “muros”, visíveis ou invisíveis, que segregam lugares. Em todo caso, o argumento da insegurança,

mesmo real, é igualmente um álibi. O mais significativo é a mescla de repulsa e indiferença. Acostumamos a ver a favela sob a mira de um fuzil e não nos comovemos com o perfil social dos trancafiados. Não estamos exatamente nos vingando. É pior, estamos é nos lixando. Ainda mais que, no cômputo geral, são “os de lá” que correm os riscos e pagam (pegam cana) pelo consumo privilegiado das substâncias ilícitas[9].

Acaso as zonas de pobreza não transmitissem tanta insegurança, o estranhamento poderia se arrefecer e os contatos se multiplicarem. E, a bem dizer, não faltam os que assumem atitudes dissonantes, de efetiva aproximação e expansão de mundos. Pessoas arredias ao medo e ao preconceito. Um perfil minoritário de gente que não cabe aqui sondar. O que prevalece é o alheamento de uma maioria mais comodamente instalada, insensível ao destino dos desqualificados, quer estes se encontrem fora ou dentro das prisões. Aliás, é prudente que fiquem apartados para que, quando necessário, se resolvam. Persiste, assim, a desatenção para com o ricochetear do abandono das periferias e das prisões sobre o cotidiano violento. O alheamento, contudo, é meia-verdade, pois há o contínuo temor de que a violência nos atinja. Isso contribui para que nos ofertemos à obsessiva indústria da segurança com sua grade diversificada de produtos e serviços. No mais, permanece intocada a realidade de os “do lado de lá” seguirem se matando, sofrendo ações repressivas e sendo selecionados para o xilindrô. Mas o que há de se fazer? A situação escapa ao nosso controle, o que faz da inação algo simples e justificável para uma horda de cidadãos sem poder de mando. Nem é preciso lavar as mãos, tão impolutas e sem culpa. Sentimo-nos vítimas e experimentamos, em relação aos mais dramaticamente afetados, o irônico conforto de isenção de responsabilidades pelo anteparo do medo e da impotência, típico da condição moderna. E, como individualidades emaranhadas em densas exterioridades, não tanto lamentamos quanto gozamos o sentimento de não termos nada a fazer por não podermos nada fazer.

Há uma estruturação da violência que faz história no país, cujos movimentos de produção, disseminação, exposição e capitalização se enredam e se reforçam mutuamente, atravessando instituições, desprezando a lei e ridicularizando a moral, intercalando-se com diferentes instâncias de poder mobilizadas por pessoas e instituições, valorizando estratégias compulsivas de controle e proteção relativamente exitosas e lucrativas. No turbilhão da violência, com suas exteriorizações

e afetações, seguimos acomodados porquanto razoavelmente instalados, assistindo dos camarotes caseiros às hostilidades que nos são periféricas. Incapacidade e má vontade se sobrepõem. Ainda que, queiramos ou não, estamos inexoravelmente juntos a “eles”, os “do lado de lá”, como que ocupando estratos diferentes de uma mesma lama. O turbilhão nos imbrica.

(5)

Os poderes na sociedade são exercidos por indivíduos, agrupamentos e corporações providos de capitais estratégicos de diferentes ordens: econômica, política, familiar, educacional, institucional, midiática[10]. São os que podem mais eficazmente mobilizar recursos para fazer valer seus interesses. A carga ideológica impregnada nos discursos de poder costuma significar uma fração extra de capital. É certo que na sociedade brasileira o segmento das pessoas melhoraquinhoodas não é isento de conflitos, variegado no peso e na composição dos bens de ação disponíveis, em comum, porém, os mais abastecidos têm à disposição redes úteis de relacionamentos e experimentam a violência e a lei de forma menos onerosa do que a multidão destituída de recursos e de poder. Essa assimetria bruta explica, em sentido essencial, o fato de se desconsiderar ou secundarizar a problemática prisional e os índices de mortes violentas, por uma razão repisada neste texto, a qual as ciências humanas e o senso comum estão cansados de conhecer: as ações e execuções policiais, as sentenças judiciais, a rotina prisional, as chacinas, os massacres, a rota dos projéteis, tudo isso diz respeito prioritariamente aos territórios onde não se instalam os setores médios e superiores da população. Mesmo a direção das balas perdidas cabe no cálculo das probabilidades consoante a hierarquia social.

As pessoas privilegiadas gozam da complacência para com seus ilegalismos. Para elas a lei não se aplica ou o faz com condescendência e teatralidade. Em geral, valem à pena os crimes praticados pelos afortunados e bem situados nas escalas de poder, sobretudo se relativos à gestão das riquezas[11]. E qualquer pessoa solidamente privilegiada, acaso encarcerada, recebe atenção e tratamento “naturalmente” diferenciado. Em nenhum país, por mais civilizado que seja, há equivalência na aplicação da lei, mas o Brasil é um daqueles casos em que a desproporção é de tal modo exorbitante, escancarada, naturalizada, que a coisa ganha contornos sinistros. Entre nós, vigoram esdrúxulos privilégios vis a vis situações explícitas de rebaixamento social,

“palácios de justiça” com “elevadores de serviço”[12], refletindo distintos níveis de segurança e conforto e, conseqüentemente, proteção e incompatíveis chances de condenação.

Enquanto os socialmente desfavorecidos vivem seu drama real, nada teatral, os melhores sucedidos na sociedade seguem quase isentos da lei penal. Para estes, sim, vale a “presunção da inocência”. E determinadas prerrogativas legais em favor de alguns, como a concessão de “prisão especial”, a abertura de brechas legais, os suportes institucionais e o recurso aos expedientes protelatórios nos processos judiciais, representam um cuspe diário na cara da propalada democracia republicana, que muito bem se ajustam a um país acostumado a um excrescente regime de privilégios. Aqui a lei, em definitivo, aplica-se aos inimigos, “pau que bate em Chico não bate em Francisco”. E o Brasil segue sendo um lugar em que “as coisas mudam para continuarem as mesmas”, se não piorarem[13].

(6)

Os poderes estabelecidos destratam permanentemente do “povo”, esse coletivo de personalidades díspares, mas semelhantemente despossuídas em múltiplas dimensões. O povo é um ponto de apoio dos poderes, não como alicerce ou foco de atenção, mais como objeto de manobra e exploração. O descaso com os desafortunados é a marca distintiva dos poderes superiores nos contornos da nossa República, a começar pelo modo como se acumulam, gerenciam, manipulam e transmitem os diferentes capitais. O eixo é a persistente concentração e a impiedosa má distribuição de recursos, o que pode ser constatado por robustos sinais, como o contraste econômico entre os ganhos exorbitantes com a especulação financeira na contramão da carência da “ralé estrutural”[14], ou o gozo acintoso dos privilégios estamentais por parte dos que ocupam cargos de excelência no Estado em contraponto com os muitos que pouco têm para além do mirrado ganha pão[15], ou a geografia dos casebres do morro fronteirizando os edifícios luxuosos do bairro de classe alta, ou o desplante da condição de alguns que auferem consideráveis ganhos com facilidade e os muitos que pouco ganham em rotinas estressantes que vão do despertar ao adormecer [16], ou, ainda, a maneira como a polícia percorre as ruas da periferia, com olhar de suspeita e arma em punho, contrastante com a prontidão respeitosa com que acode e protege as localidades mais abastadas [17].

Não digo nada de novo e raciocino de modo dual, sendo todo pensamento dual uma evidente redução. Mas, eis um ponto aborrecido: a nossa história é insistentemente dualizante, simplista, redutora da vida social ao alicerce da mais gritante disparidade. Não falo da disputa ideológica tão em voga, que atinge multidões, mas não a todos ou a ampla maioria. Refiro-me à dualidade inabalável estruturante da nossa sociedade, que nos mantém assentados na rígida divisão entre superiores e inferiores: os que são vistos como “pessoa” e os que podem ser tratados como “coisa”, os preferencialmente protegidos e os passíveis de desonra. Em desacordo com as representações da “democracia racial”, da “pessoalidade” e da “cordialidade” do brasileiro, e a despeito da diversidade cultural, do desenvolvimento de setores médios e do dinamismo da vida social, somos uma terra que traz no âmago a polarização qualificados/desqualificados, separação que em nosso país tem a estatura binária de um princípio fundacional de Nação. Assimetria primária e brutal. A desigualdade social é um vetor que atravessa relações e acontecimentos, demarcando diferenças de intensidades e de efeitos. E, ainda que tenha havido recuos nos índices de pobreza e avanços em indicadores sociais ao longo dos últimos anos, a nossa história não se alterou no essencial ao se perpetuar a mecânica de favorecimento dos favorecidos e ao se manter em situação precária grande contingente da população. Lógica à qual se adéqua o sistema de justiça, hábil em reproduzir e referendar a desigualdade. Bem se aplica à nossa sociedade uma sentença bíblica encontrada na “parábola dos talentos”, revisitada com ironia sociológica: “Pois ao que tem muito, mais lhe será dado e ele terá em abundância. Mas ao que não tem até mesmo o pouco lhe será tirado” (Bíblia Sagrada, Evangelho de Mateus, 25:29).

A disparidade corresponde a um abismo entre as pessoas, com o que se estruturam e se perpetuam relações de dominação e subordinação explícitas, nas quais meios de inferiorização são mobilizados com regularidade. A “guerra às drogas”, por exemplo, é motivo constante de vitimização de parcela expressiva dos que vão parar detrás das grades[18] ou acabam prematuramente em uma vala de cemitério. Da maneira como é conduzido, o combate às drogas é uma expressão candente do desleixo, da desonra e da violência dos poderes para com a sorte dos desqualificados. O combate transcorre como tática de inferiorização através da criminalização, da estigmatização e, não raro, violação de (presumíveis) direitos[19]. Uma sombra de negatividade é lançada sobre a periferia, lugar de gente criminoso, perigoso, promíscua, ignorante, feia. Toda ela, de uma forma ou outra, culpada ou não, é

maculada pelo tráfico de drogas e pela mecânica de enfrentamento da mesma, no regime de policiamento e na orquestração de práticas punitivas[20]. A guerra às drogas faz do confronto interno política de Estado, cristalizando-se um “estado de exceção”, em que se agregam ações de segregação e eliminação - proposital ou acidentalmente – direcionada aos segmentos desprestigiados do corpo social, tudo ocorrendo sob o abrigo da lei, o manto da normalidade e o imperativo da ordem[21]. definindo-se um excedente de vidas mais propensas à crueldade e à morte.

(7)

Há no país duas modalidades ordinárias de se fazer justiça para com os rebaixados na sociedade: o aprisionamento e o extermínio. Ambas cruciais, arcaicas e exemplarmente cruéis, aplicadas majoritariamente às pessoas do povo, entre elas uma gama tolerável de inocentes computados por juízos práticos e em relatórios oficiais como “suspeitos” ou vítimas “colaterais”, previamente postos no balaio dos mal nascidos e mal situados. São inferiores a priori. Têm os direitos desrespeitados e estão na linha de fogo, por culpabilidade ou por azar[22]. Execuções ocorrem nas periferias e prisões, que são a periferia da periferia, o porão da senzala. A pena de morte ronda de modo extraoficial os potencialmente descartáveis. Recobrem vidas menos dignas de luto. Por parte dos que têm poder de decisão, e em franco contraste com o que está na lei e que deveria pautar o famigerado “estado de Direito”, somente o descaso, o cinismo, a aversão ou, quiçá, um prazer inconfesso podem explicar o grau de discriminação. Paralelamente à acachapante urbanização e integração do país desde a metade do século passado, o que se vê é o aumento consistente da população carcerária acompanhado da elevação das taxas de homicídio ou a sua manutenção em índices vergonhosamente toleráveis, em especial mortes oriundas de disputas entre gangs e facções criminosas e outras muitas perpetradas por agentes da ordem ou milícias privadas[23]. Não faltam os que apreciam ver pobres, pardos e pretos, povo da periferia, pessoas da plebe sendo presas ou se matando, apreciam ver policiais abatendo os (prejulgados) suspeitos. E se não há exatamente apreço, há desatenção e descaso, de tão feia e deplorável a coisa é. A tácita complacência ou a confortável indiferença indicam haver em muitas almas sentimentos mais baixos do que o da impotência quando se trata do outro inferiorizado.

A repulsa declarada ao retorno da Ditadura, embora compreensível e salutar, não deixa de conter uma ironia quando observamos a realidade de nossas periferias ou somos informados do que se passa detrás dos muros dos estabelecimentos prisionais. Expurgamos a ditadura da política, mas seguimos atolados no autoritarismo social. É razoável supor que há hoje mais torturas nas delegacias e cadeias espalhadas pelo país do que houve nos cárceres do regime militar. Sevícias policiais são regularmente aplicadas e, por certo, as forças de segurança matam muito mais. Ao abrigo ou à revelia da lei, operam mecanismos de tortura, de perseguição, de extermínio, de forma que parte considerável da população brasileira encontra-se estruturalmente referida a um repetitivo “estado (democrático) de exceção”, que faz da ausência de direitos, do deslocamento geográfico[24], da exploração do trabalho e da morte violenta elementos inerentes à sua existência. Como estranhar, então, que o povo pobre se mantenha alheio à querela democracia/ditadura? Mais do que ignorância ou falta de consciência, é simples realismo. Em relação às periferias e às prisões cabe a caracterização de Giorgio Agamben (2004) a respeito das políticas de morte vicejadas no seio das legalidades democráticas, a normalização da produção da morte, junto às considerações de Achille Mbembe (2018) acerca do racismo que distingue entre as vidas que merecem e não merecem ser vividas, para o que o autor se vale do conceito de “necropolítica”. A inferiorização como linha aberta de abolição, que encontra na guerra às drogas uma matriz decisiva de operacionalização.

(8)

Três males sociais nos são epidêmicos: a prepotência, o preconceito, o privilégio. Amiúde se manifestam de modo articulado no cotidiano da sociedade brasileira, em muitas instâncias e interações, públicas e privadas, mesmo que em diferentes modulações. Guardam relação estreita com a escravidão, cultivados que foram na extensão e na profundidade com que aqui o processo se deu e fincou raízes. As nações que assentaram sua história no instituto da escravidão trazem consigo as chagas do legado e mostram evidentes discrepâncias quanto ao acesso aos bens e às oportunidades, marcadas que são por uma fratura racial quase indelével. Entre nós, o legado carrega sua dramaticidade especial. Talvez porque, afinal, no Brasil, a escravidão teve uma fundação colonial, um volume demográfico, uma consistência prática, um peso econômico, uma centralidade operacional e uma persistência temporal únicas[25]. E se aqui não cultivamos um

ethos segregacionista explícito como nos Estados Unidos - onde se apresenta com mais clareza o pensamento de que brancos e não brancos constituem tipos de gente radicalmente diferentes -, não é por abrigarmos um verdadeiro sentimento de igualdade, mas por hábito de velamento e dificuldade de estabelecer distinções muito claras entre as coisas. Assim é que, conforme um juízo tácito e silencioso, cruelmente ancorado e ressoado em práticas, uma pessoa de pele mais escura tende a ser negativamente considerada. Se isso não redundaria necessariamente em rejeição direta ou impossibilita companheirismos e envolvimentos afetivos, o mais relevante é o quanto as marcas de distinção são reais e resistem a ponto de constituírem um plano imediato de percepção e segregação.

No caldo longo da dependência estrutural da escravidão consolidaram-se no nosso país ações de prepotência, apego aos privilégios e avaliações preconceituosas. O caldo entorna continuamente sobre nós, maculando a comunidade e expondo a nossa inoperância. Os males nele fermentados cristalizam-se na proporção em que seguimos governados por poderes que mantêm uma legião de pessoas indignas de garantias de vida e de acesso a uma justiça não discricionária, uma exclusão especialmente tatuada nas peles mais escuras. A abolição legal e a condenação moral jamais foram suficientes para impedir a renovação e desdobramento da escravidão em extensões de vidas livres inferiorizadas, constituindo-se os ambientes prisionais um dos alargamentos mais marcantes.

(9)

Levantar a voz contra as precárias condições de vida nos presídios, contra a omissão e a conivência de autoridades diante dos justicamentos entre presos, contra os maus tratos a eles praticados, contra o elevado índice de mortes perpetradas por policiais em ações ostensivas nas periferias, contra a cultura belicista e discriminatória de guerra às drogas, esse tipo de indignação provoca em muita gente uma reação bem concertada, comumente carregada de sarcasmo ou apelo vil. O tom das respostas poderia se resumir em duas frases comuns: “se está com pena de bandido, leve para casa”, ou, “e se sua mãe ou irmã fossem estupradas...”. O próprio presidente da República, instado a se posicionar no tocante o massacre no presídio de Altamira (PA), ocorrido em julho de 2019, sugeriu perguntarem às vítimas dos condenados assassinados o que acharam. Difícil comentar esse nível de reação, pela sua obtusidade, mas é preciso enfrentá-lo, porque ressoa favorável em ampla parcela da população.

Peremptório dizer que as denúncias não denotam compaixão nem simples humanismo. Difícil não concordar que, para certas pessoas, não há alternativa se não a do confinamento, antes de tudo pelo perigo que representam. Compreensível também a defesa de penas duras e inflexíveis para atos de extrema gravidade. A justiça prisional guarda algo de necessário e mesmo de vingativo, e é preciso assimilar isso. A pura e simples reivindicação do fim das prisões parece uma proposição não só contrária à realidade, mas insustentável. Contudo, no Brasil – e em outras regiões do mundo – sabemos que os atos, os praticantes, o juízo de gravidade e os danos provocados não são considerados a partir de critérios impessoais ou mais simétricos de justiça, mas de acordo com os atributos sociais. A lei é seletiva, a rigidez é desonesta[26]. Nessas condições, a defesa de sentenças severas, com um maior rigor no cumprimento das penas para casos graves, bem como a diminuição de atenuantes e compensações que afrouxam o código penal e atijam a teatralidade das cortes, não deve ser incompatível com o outro lado da moeda, ou seja, o enfrentamento da seletividade judicial e da cultura do autoritarismo. A compatibilidade entre rigidez e civilidade precisa ser ponderada fora da boçalidade dos que vêm nas críticas ao sistema a inaceitável defesa de bandidos, incapazes de perceberem que as iniquidades, não apenas ferem padrões de sensibilidade e de consideração à pessoa, mas nos afundam na epidemia da violência, com reflexos negativos para o conjunto da sociedade. A intolerância com os desmandos do sistema é, na verdade, mais sensata e promissora do que o ódio canhestro dos justiceiros implacáveis. A obtusidade não permite que se problematize sequer um aspecto estritamente racional: o enorme custo financeiro da manutenção de toda a mecânica de combate à criminalidade e processamento da justiça sob as regras e procedimentos vigentes[27].

Uma política nacional coordenada para combate de iniquidades, discriminações, descalabros e infortúnios persistentes no nosso sistema prisional deve se apoiar no entendimento de que as mazelas constituem mais do que uma incompatibilidade com os princípios civilizatórios, pois elas são maneiras de a sociedade dar um tiro no próprio pé. O sistema, tal qual (não) funciona, agrava a disparidade social e aprofunda as inconsistências civilizatórias. A defesa de práticas civilizadas e de respeito à dignidade humana, associadas aos controles institucionais, ultrapassa a questão moral. Essa percepção já está embutida nas primeiras formulações sobre a institucionalização política no Ocidente moderno, não obstante o quanto nelas há de fabulação filosófica, as quais

apontam para o fato de que viver em sociedade com um senso prático de justiça comum e sob regime de pacificação sustentável dos conflitos é uma necessidade estratégica para a qualidade da existência em comum[28]. Isso se faz mais verdadeiro em uma realidade social caracterizada por adensamentos populacionais e pela defesa das liberdades fundamentais. Podemos não amar necessariamente uns aos outros, porém, de forma elementar, precisamos saber estar uns com os outros.

(10)

À prisão atrelou-se uma suposta virtuosidade: a ressocialização. A noção de ressocialização pressupõe padrões corretos de sociabilidade ao mesmo tempo em que o aprisionamento designa os mal socializados ou os que romperam a fantasia do “contrato”, como aleijados morais que precisam ser castigados e reformados. Pessoas assim são trancafiadas e, então, imagina-se que elas podem experimentar um tempo para arrependimento e mudança, como se o prisioneiro estivesse quase fadado a fazer sua conversão à boa conduta como efeito da punição, sob regime de confinamento e correção. A ingenuidade é tamanha que não se pode crê-la honesta. Está mais para a irracionalidade ou o mero cinismo. E não deixa de sugerir uma banalização do antigo instituto religioso do “exame de consciência”[29], na esdrúxula intenção de impor (sic) uma transformação pessoal[30].

As prisões brasileiras, em regra, ratificam e consubstanciam o estigma da delinquência[31]. O sistema cutuca a ferida exposta das disparidades sociais, sangrando-a, gerando um efeito hemorrágico em vez de cirúrgico. Beira ao consenso a visão de que a “reincidência” está em estrita coerência com a natureza do sistema. A ordem perversa da prisão provoca o quebra-quebra e os maus comportamentos para, daí, suscitar disciplinamento e castigos para, daí, fomentar o ódio, o agrupamento e a criminalidade para, daí, retroceder ao mesmo, mormente piorado. O portal prisional condensa em si a circularidade da criminalidade. Deixemos de lado, portanto, essa noção imprecisa e até hipócrita de ressocialização. Se, com a prisão, pretende-se honestamente favorecer processos de autotransformação e diminuir os índices de reincidência – essa sim uma orientação pragmática e propositiva –, além do enxugamento da população encarcerada e da reforma dos estabelecimentos, seria necessário refazer a dinâmica prisional, provê-la de estímulos, oportunidades e aperfeiçoamentos. Para deixar de expressar uma tétrica síntese de nossos males, a prisão teria que se fazer outra realidade.

Parte II – desencanto e desafio

(1)

A sociedade brasileira segue praticando duas de suas maiores expertises: a produção de excrescências legais e a reprodução de disparidades sociais seculares, propensões entranhadas que redundam em vantagens e desvantagens, a depender dos interesses em jogo. Mas, cabe indagar, isso se sustém? Não levamos por demais adiante os desarranjos e as injustiças, não adiamos excessivamente um trabalho robusto acerca de nós mesmos e a delonga histórica não nos conduziu a uma encruzilhada? Quais os custos que pagamos ao empurrarmos nossas mazelas com a barriga da indolência, ao persistirmos na repetição com baixa diferenciação? Será que a “Roma tardia e tropical” imaginada por Darcy Ribeiro como profusão criativa da nossa mestiçagem e da nossa festividade, como Nação “orgulhosa de si mesma” (Ribeiro, 2006, p. 411), não corre o risco de se desgovernar com força? Politicamente lentos e dispersos, complicamo-nos ao nos modernizamos sem nos enfrentarmos e nos atualizarmos. E a dança do continuísmo pode nos levar a desarranjos e tensões de desfechos incalculáveis.

Outrora podíamos nos orgulhar de nossa pluralidade racial, nossas singularidades culturais e grandezas naturais, o que suscitava, ou ao menos não ceifava, a expectativa de um futuro promissor. Sem dúvida, era uma esperança refém de ideologias, que exalava seu cunho nacionalista e respeitava interesses dominantes. Em todo caso, nossa relação com o porvir continha pujança imagética e maior poder de agregação, em sentido simbólico e afetivo. Agora, justamente o “Brasil, país do futuro” é que soa desafinado[32]. O nosso orgulho se vê fortemente abalado. Orgulhávamos do melhor futebol... Mas, e os 7 a 1? Orgulhávamos de possuir a maior floresta... E os recordes de desmatamento? Orgulhávamos do espírito generoso... E o afloramento do ódio na política, e os níveis cotidianos da violência? Pela incapacidade (congénita?) de nos prontificarmos e nos inventarmos como coletivo nacional ocorre de nos complicarmos em plena seara do desenvolvimento, da urbanização e da própria “redemocratização” [33], processos nos quais, de início, surfava alvissareiro um sentimento de Nação abençoada e próspera. Hoje, enroscados e encrencados, constatamos a carência de qualquer norte imagético ou de uma grande liderança que nos magnetize e nos embale em conjunto. “Deus é brasileiro” tornou-se um mote no mínimo démodé. E o fraseado hiperbólico de autoexaltação do nosso Hino ressoa hoje

como empáfia. Na planície rasa do mesmo, as coisas se azedaram e o “esplendor” se ofuscou. O passado nos condena no compasso de um futuro que se comprime. As exaltadas singularidades, como o caráter “macunaímico”, não mais nos prometem. Uma comunidade política prescinde de sonhos vigorosos e não se faz sem alguma âncora mítica. Porém, sonolento, o “gigante pela própria natureza” tem sonhos esmaecidos e insônias reais.

Um sintoma forte da nossa condição é a inexistência de imagens e valores suficientemente encorpados e compartilhados a ponto de transporem as sólidas barreiras materiais e simbólicas que nos separam e nos agudizam em inconsistências. Quem são os heróis nacionais, as figuras memoriais que nos servem de modelo? Tiradentes, Caxias, Padre Cícero, Getúlio, JK, Lula... Sem lhes problematizar o caráter, são líderes de gravidade imagética parcial ou limitada eficácia simbólica. Personalidades que nos governaram sem nos significarem e nos povoarem com firmeza. E quando uma dimensão da nossa realidade se estende em brilho e popularidade – como o futebol, com seu símbolo principal, o “Rei Pelé”, ou a música, com a variedade, a força rítmica e o requinte poético –, surgem imagens que dizem de ídolos e paixões, mas não operam como mito[34]. E o que dizer dos eventos pátrios emblemáticos – o “Descobrimento”, a “Inconfidência”, a “Independência”, a “Abolição”, a “Proclamação da República” – incapazes de nos definirem, redimirem ou unificarem?

Mito transpõe paixão, implica significação; transpõe idolatria, supõe incorporação. Uma força mítica atravessa o referente imagético para enraizar-se na alma de um coletivo, florescendo em valorações. Fomenta um sentido de comunhão que, mesmo difuso, é extremamente fecundo. Mítica é a comunhão espiritual pela qual uma coletividade adquire certa personalidade, um sentimento vivo de co-pertinência[35]. Algo a nos complicar é a precária consciência como comunidade política, sem um imaginário compartilhado de Nação. Não sustentamos representações arraigadas a respeito da nossa história, nossa dignidade e nossa destinação[36]. E o que vale uma Nação sem um desejo ativo de devir conjunto?

Somos superficiais como Nação que não se desprega da sina de existir em função de elites, famílias e corporações, amiúde integradas aos aparelhos de Estado, sugando recursos públicos, impondo suas demandas. Não obstante as iniciativas de se plantar ideias mais sólidas de Nação, os esforços nunca vingaram a contento, jamais se traduziram em um ethos nacional ou se difundiram como norte unificante. Faltam-nos em nossa jornada

aquelas certezas quase intuitivas com que uma comunidade política se sustém e caminha resoluta. Não é algo que se define preferencialmente no plano de Estado ou por meio de governos, mas depende de um sólido sentimento de pertinência coletiva, vontade de adesão. É curioso observar que não nos faltam representações do “brasileiro” ou do “povo brasileiro”, mas elas não indicam a afirmação de um senso de coletividade ou uma noção consistente de identidade política. Ao referirmos ao que é típico do brasileiro, compartilhamos juízos sobre nosso caráter, nossa índole e nossas condutas, à guisa de críticas e elogios, mas não raro em tom de deboche e pessimismo. Ajuizamo-nos como se falássemos “de fora”, talvez por não contarmos com a certeza do de dentro. Entre solavancos e decepções, o “gigante” experimenta despertares sonolentos, incapaz de se levantar, apenas um virar de lado, ora para “direita”, ora para “esquerda”[37]. E não é difícil sustentar a tese de que o nosso desafio de futuro se complica em tempos em que as fraturas sociais são expostas, seja na forma de movimentos de “minorias”, seja no crescimento das violências eivadas de recusa de mudança e preconceitos inextirpáveis, seja na polarização político-ideológica.

(2)

Em relação à nossa história, reluzem mais o desinteresse e a desconfiança do que o orgulho e a distinção. Origem e trajetória não nos entranham, nem para trás nem para frente. A dúvida quanto à qualidade de Nação fala mais alto do que uma vontade política transformadora. Por sua vez, as elites não cooperam. Entre os que mandam e gozam seletos privilégios, muitos mantêm inclinação exploratória e oportunista. Isso desde sempre. Beneficiam-se das inconsistências sociais, da depreciação dos trabalhos subalternos e da letargia política enquanto seguem a copiar padrões exógenos, adaptando-os na modalidade de poderes e comportamentos locais. As elites brasileiras são os copistas-mor. Todavia, a índole copista capitaneada pelas elites está disseminada entre nós, extrapolando as fronteiras dos grupos sociais e relativizando a nossa singularidade nacional. Os projetos cultivados e os nossos referentes superiores de avaliação são nutridos pelo encanto com o que vem do exterior[38]. Dessa feita, contamos com o reconhecimento alheio para nos vangloriar-mos.

Carregamos um legado colonial e uma percepção do atraso a nos complexificarem. Quiçá, por isso, nos ocupemos mais em julgar o brasileiro do que em afirmar o Brasil. Sem dúvida apreciamos

a nossa cultura e a celebramos em sua maravilhosa profusão e expressividade. E sabemos-nos reputados mundo afora como povo “alegre” e “acolhedor”. Mas isso não concorre com a enorme adesão aos modelos externos, na certeza de que eles são mais avançados do que os nossos. Desde a colonização, somos estrangeirizados. As referências ao estrangeiro refletem uma abertura, mas também diz de um déficit de reconhecimento[39]. Subjacente à alma copista, prevalece o sentimento de estarmos aquém. Quem nunca ouviu essa frase na negativa: “isso só acontece no Brasil”? O “complexo de vira-lata” - magistral tirada de Nelson Rodrigues – segue a nos habitar, com o seu quê de vagabundagem e de indolência. Talvez porque o “complexo” só veio a ser quixotesca mente suspenso no mito (sic) do futebol[40]. A subordinação, para além do econômico, nos tem sido estruturante. Em face da superioridade do exterior, a história revela que o nosso caráter é mais mefistofélico do que macunaímico, somos possuídos e tentamos reproduzir modelos em lugar de regurgitá-los ou recriá-los

Advém-me, então, uma linha de interrogação: na síndrome continuada do colonialismo, que possibilidade há de enfrentamento da lógica da inferiorização interna? Como o que se sente aquém pode o autogoverno?[41] Às vezes o Brasil se assemelha com nitidez a um grande ateliê para toda sorte de farsantes e falsários[42]. Aqui se vê, com frequência, um acentuado desconcerto entre o que o que se diz e o que se faz, entre o que se promete e o que se cumpre, um país em que as convicções parecem mais estratégicas do que honestas, fadado a repetição sem devido poder de reprodução, propenso a seguir pistas estrangeiras sem fecundar soluções inteiras. O imobilismo e a subordinação nos mantêm sob o carma do atraso, fazendo com que o desafio da comunidade política nacional se configure especialmente dramático, ao exigir a confrontação do que nos enfraquece. E nada mais nos enfraquece do que a conformidade e a inação diante de nossas agruras seculares, a excessiva tolerância com a farsa e às várias formas de violência, a baixa criatividade a teatralidade da ação política, o conformismo geral com os desmandos e as injustiças. E toda a fragilidade nacional parece hoje vertida em uma crescente sensação de fracasso, o que não favorece um espírito de comunidade. De todo modo, vinculados a uma experiência sombreada pelo signo do fracasso, estamos postos em uma encrenca que não deixa de ser interessante porquanto somos provocados a nos encararmos e a nos interrogarmos.

(3)

Uma visão panorâmica e de maior duração de um curso histórico, na perspectiva de entendê-lo como um processo, vem a esclarecer-nos que não há responsável pelo desfecho agregado, na ausência de agente, grupo, classe ou instituição que tenham planejado o percurso ou controlado os resultados de pleno acordo com interesses específicos. O fluxo conjugado e interposto das ações não pertence de todo aos seus executores, por mais que entre estes haja discrepâncias de controles, oportunidades, iniciativas e sucessos[43]. A noção de “processo” não anula o jogo dos poderes, mas indica uma mecânica, uma composição e uma sedimentação de ações, tendências, contingências e conseqüências que ultrapassam as intenções particulares ou primeiras[44]. Contudo, a partir do enredamento em destinações que transcendem os fins práticos almejados os seres humanos precisam lidar com a questão da responsabilidade, uma vez que, em meio às inconsistências e limitações diante do que se torna, impõe-se o desafio do que se quer ser, o que significa o que se quer fazer com o que se tornou. Não nos fixamos “no que nos tornamos”. Nenhum povo, comunidade ou indivíduo encontra-se definido, não por isenção de determinações, mas por experimentação de realidades móveis. O destino é um plano de intercessão de histórias consumadas e desdobramentos ainda por vir (Deleuze, 2016, pp. 365-368). Por isso, pessoas e coletivos estão se tornando. Nessa condição se inscreve a responsabilidade no sentido político. A relevância da política depende do ativismo e da direção que se imprimir ao presente. E a responsabilidade pode ser especialmente provocada, de tempos em tempos, quando, de algum modo, as unidades sociais sofrem crises, são abaladas e afrontadas em seus destinos. Nesses momentos, se o processo diz do quanto somos coadjuvantes, a experiência reclama presença e protagonismo – o que vale para a extensão de muitas vidas ou em uma biografia particular.

A responsabilidade política é imprescindível à qualificação da nossa vida como comunidade. Sem essa perspectiva, a política é marcada pela incompetência e franqueia-se à grande mentira. E, ao nos tornarmos mais complexos e diversos, fracassamos se não cultivamos e elevamos o estatuto do viver juntos. A responsabilidade política para com a existência em comum transpõe culpa ou sentimento de passado a ser corrigido; também não necessita adquirir conotação ideológica nem carece de fundamentação metafísica. A responsabilidade é a atitude de se tentar pôr à altura do destino, mesmo com os ventos incessantes

das incertezas. A responsabilidade é sempre de agora para adiante como demanda de presença ativa, inescapavelmente associada à carga da história, mas com o mastro do amanhã. Compromissada com o dever, a ação responsável afasta-se de culpa, arrependimento ou vitimização. Assume um caráter essencialmente político porquanto é preciso decidir o que fazer dado o enredamento em um destino societário. “O que fazer?” é a fórmula elementar constitutiva do campo da política como condução coletiva da vida e atenção com o amanhã[45]. E se a tarefa conjunta vem a ser a intervenção de um dever no destino, a responsabilidade faz-se estatuto ético do fazer poli/tico[46].

(4)

“O que fazer?” face ao quadro endêmico da violência... A direção das ações propostas por setores conservadores, com sustentação no governo central, têm forte teor repressivo e não projetam bons frutos. Reforçam a negatividade do quadro. Decepcionante, no entanto, foi o que não propôs e pouco fez os governos petistas, quase nada de eficazmente relevante para alterar o panorama. Quando esteve à frente do Estado, a “esquerda” partidária programou certas políticas diferenciadas, sobretudo assistenciais e inclusivas, sem jamais considerar com devida severidade a gravidade da violência e das peças-chave que a nutrem, como a mecânica prisional, mostrando-se incapaz de uma intervenção propositiva e transformadora, ainda que o “petismo” abrigue intelectuais e movimentos que se desdobram criticamente sobre a problemática da violência[47].

Resta entender o porquê, quando a formatação do quadro da violência, inclusos os procedimentos de polícia e de justiça prisional, se mostra a face mais evidente da fratura social, quando a periferia ou o periférico, alvos principais das violações, deveriam ser referências centrais de um governo que se apresenta como sendo “para o povo”. A violência sistêmica é um problema complexo e de amplas facetas, mas de enfrentamento prioritário da óptica de constituição de uma comunidade política mais alicerçada na justiça social. Acontece que a “esquerda” que esteve no poder central é ideologicamente tradicional e politicamente pragmática, o que a leva a colocar o poder acima da coletividade e a confundir o público com o Estado[48].

As pautas mais conservadoras e autoritárias vêm, então, ocupar um gap de inação, estrategicamente apoiada na sensação geral de insegurança. Com isso, reafirma-se o investimento na “ordem”

como modalidade da política como técnica de gerar conformidade e apoio via capitalização de medos. As orientações em voga – tais como a flexibilização da posse e do porte de armas, o estímulo às abordagens violentas, a maior tolerância com mortes praticadas por policiais, o desmonte de políticas de proteção social, a constituição de instâncias de censura, o expurgo de personalidades, a formulação de listas de “detratores”, etc. –, significam um reforço da cultura autoritária e policlesca, um corpo de ações que autorizam violências e recrudescem o “estado de exceção” para a massa dos inferiorizados[49].

Enquanto isso, representações convencionais de “esquerda” no espectro político amargam desgastes eleitorais, com destaque para o PT. Felizmente, contudo, não há uma só alternativa de “esquerda” e nem toda política de “esquerda” é partidária e de prioridade eleitoral. Em outros flancos varejam-se experiências, múltiplas e dispersas, não acopladas em ideologias e projetos de poder[50], vicejando suspensas ou subterrâneas em face das disputas manifestas. Há vontades transformadoras já constituídas como instigantes experimentos de solidariedade coletiva, em escalas variadas[51]. Um desafio é o de destacá-los e lhes robustecer, a fim de se forjar ideias e fecundar caminhos. O caminho adequado para o bem comum é a potencialização de experiências coletivas. Isso implica pensar em relações mais horizontais bem como na repartição de poderes. Um país como o Brasil, atolado em tantas misérias, carece da radicalidade política de movimentos mais apegados à lógica da resistência do que ao poder[52]. E a principal dificuldade para se pensar e agir diferente é que isso requer ir mais fundo e, muitas vezes, reavaliar pressupostos e métodos.

O centralismo partidário, juntamente com a obsessão pela conquista e preservação de espaços estratégicos, induzem à prevalência de um jogo de interesses em torno das fórmulas do tipo “como manipular” e “com quem conchavar”, quando o decisivo é “o que fazer”. “O que fazer” não deve se reduzir a uma escolha entre opções postas e lastreadas em ideologias, como se cristaliza nas disputas eleitorais. Trata-se de um desafio de futuro, de projeto, de sonho lúcido, na contramão de visões competitivas, conservadoras e elitistas, mas igualmente em uma direção alternativa às posições de “esquerda” por demais institucionais, centralizadoras e ideológicas[53].

Não há postura política mais relevante do que a promoção de condições favoráveis à boa vida em larga escala, o que hoje inclui questões planetárias e gestões locais[54]. Nisso, é importante

repensar a fixação no caminho economicista e assistencialista, rever a obtusidade do desenvolvimentismo e ampliar a visão dos desafios. O paradigma economicista e a ideologização da ideia de coletividade bem se encaixam nos propósitos da dominação de uma “esquerda” tradicional. Parto aqui do entendimento de que somente uma posição política implicada com a primazia do comum e com a prática da boa vida pode escapar das seduções do poder e da ideologia. E o desafio maior de uma vida conjunta, no âmbito da modernidade, deixa de ser uma questão filosófica ou promessa utópica para se tornar o problema político por excelência. Pois, se o lastro da modernidade não está na origem, mas em ser processo, imbricamento e destino planetário, a partir disso somos desafiados a construir experiências coletivas e qualificar a vida em comum.

Comunidade é a primazia da potência do comum[55]. O comum, aqui pensado, não diz do nivelado, igual, idêntico; nem se confunde com a totalização de um “nós” ou corresponde ao anseio de reconstrução da aliança perdida. A vontade do comum repousa na compreensão de que, por estarmos inextricavelmente em relação uns com os outros, a tarefa mais importante é aperfeiçoarmos essa nossa condição, cientes de que no fortalecimento da vida conjunta prosperam melhor as sensibilidades, de que a própria ideia de civilização, como sentido de união e senso consistente de justiça, é antes de tudo um desafio de sensibilidade[56]. E a sensibilidade é a arma mais eficaz contra o anseio de dominação e a credence ideológica.

Conclusão

Este texto se valeu da ideia do sistema prisional como dimensão crucial inseparável da problemática da violência e da injustiça na sociedade brasileira, não tanto em sua formulação modelar ou em seu formalismo legal, mas consoante o funcionamento real. Nos moldes em que é exercida e tolerada, a prisão reproduz e incrementa o nosso embaraço social. A prática do aprisionamento em modalidade massiva e seletiva oscila entre a sintomatologia e a etiologia. O sistema contém um caráter perverso e explosivo agravado à medida que se avoluma de gente sem que se alterem substantivamente as instalações, os procedimentos jurídicos e a sistemática do encarceramento. Disso decorre, como sinal de espanto e resistência, o crescente interesse pela problemática prisional, algo como um grito incontido ou um vômito mental diante de um cenário que, para lá de indigesto, mostra-se temeroso[57].

“O que fazer” demanda mudanças de horizontes que envolvem a redefinição de prioridades e o redirecionamento das linhas de atuação. Para o imbróglcio do quadro estrutural da violência, que tem na prisão um portal por onde entra e sai a criminalidade, carecemos de orientações simultaneamente inovadoras e precisas, criativas e menos ideológicas, voltadas mais para a sociedade do que para um projeto de partido, sem a subordinação de ideias e proposições à eficácia eleitoral. Em especial, uma compreensão do quanto os procedimentos das forças de segurança e o funcionamento geral do sistema de justiça são um enorme obstáculo à constituição do Brasil como coletividade nacional, como âmbitos em que as discricionariedades chegam a ser intocável.

Especificamente quanto à realidade prisional, uma percepção de enfrentamento das injustiças a favor da boa vida deveria colocar na ordem das inquietações certas questões, como: o que fazer para alterar a matriz do encarceramento em massa? Que mudanças se fazem imprescindíveis? Como desativar o mecanismo da “guerra às drogas” e quais avanços se pode auferir? Que tipos de estabelecimentos prisionais são mais promissores para ruptura com a lógica que conecta aprisionamento, violência e arbitrariedades? Qual a política de segurança? [58] Seria preciso incorporar ideias atípicas, como as de que: para determinados criminosos é preferível dar apoio e oportunidade a investir em punição; presídios pedem trabalho, mas também podem comportar arte e diversão; e “ressocialização” melhor se diz formação e sensibilização[59].

Não é um caminho fácil, pelas razões expostas nesse texto e outras não tocadas. A estruturação da violência, a cultura do preconceito, a estultice das elites, as limitações da ideológicas, as fraturas sociais, acrescidas da atual correção de forças, confere às proposições acima ares oníricos. De todo modo, na ação política responsável, o que se quer precisa corresponder ao que se julga necessário fazer para além do que já está posto, determinado, exigido pelos fatos. A política não é puro pragmatismo, até porque não existe tarefa sem interpretação, racionalidade sem valor, ação sem afeto. O que há para ser feito é desafiante e incerto quanto ao êxito. Implica a fundação de ideias e a emergência de novas disposições, a recolocação das vontades e das apostas no âmago da ação, ou, mais acuradamente, a vontade como força política. Daí a importância do desejo e da criatividade na política. Para muitos, o aqui exposto contém palavras vãs e aborrecidas – “boa vida”, “criatividade”,

“ideias atípicas” -, pouco compreensíveis ou, simplesmente, irrealizáveis nessa pátria castigadas pelo continuísmo[60]. Essa última ponderação dói por soar verdadeira. Ainda assim, fico com Max Weber que, ao final do seu famoso ensaio sobre a política, nos lembra a lição histórica de que o “possível” só se alcança na busca incessante do “impossível” (Weber, 2013, p. 505). E isso não é um consolo. É uma tênue esperança.

Notas

1. Apesar de minoritárias e ainda de pequeno apelo, destacam-se as lutas pelo enfrentamento e transformação radical do sistema, incluso movimentos que abertamente defendem a redução drástica ou mesmo o fim do aprisionamento como política de segurança e mecanismo de justiça. É o caso dos que militam na causa do “abolicionismo penal”, que reúne autores diversos (Ângela Davis, Cecília Coimbra, Lorenzo Kom’boa Ervin, Nils Christie, Edson Passetti, Vera Malaguti, Salete Oliveira, Louk Hulsman, dentre outros). Uma visão dessa perspectiva e suas linhas propositivas pode ser conferida na Agenda Nacional pelo Desencarceramento. Disponível em https://carceraria.org.br/wp-content/uploads/2018/11/AGENDA_PT_2017-1.pdf.
2. Em Altamira, no Pará, na rebelião ocorrida no final de julho de 2019, havia “vítimas com cabeças cortadas”, “corações arrancados” e “olhos ingeridos”. Posteriormente, o Ministério Público Federal veio a denunciar as arbitrariedades da Força Tarefa de Intervenção mobilizada para “pôr ordem na casa”, que inclui denúncias “de violência física, tortura, privação de sono e de alimentação a casos de abuso sexual”. Disponível em <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2019/10/09/acao-do-mpf-expoe-indicios-de-tortura-maus-tratos-e-abusos-durante-intervencao-federal-em-presidios-no-pa.ghtml>
3. O Brasil é o terceiro país com maior população carcerária do mundo, depois dos EUA e da China. E cerca de 60% dos aprisionados cabem em três categorias de crimes: furto, roubo e tráfico de drogas.
4. De acordo com relatório do Tribunal de Contas da União, o déficit de vagas entre os anos 2000 e 20016 passou de 35mil para 322mil, crescimento de 720%. Disponível em notícias uol.com.br. (Acessado em de 17 de julho de 2019).
5. A principal organização criminosa, o PCC (Primeiro Comando da Capital), responsável pelo controle do tráfico internacional de drogas a partir do Brasil, foi criado após o massacre do Carandiru, em 1992. Com o tempo, ao caráter político-reivindicatório acresceu-se um conceito empresarial, de estruturação racional e alta lucratividade.
6. A partir do século XXI é exponencial o crescimento da população carcerária. Só nos últimos dez anos quase que dobrou. Chama atenção o número de mulheres presas, que apesar de representarem um percentual pequeno na

população total, teve crescimento proporcional bem maior do que o dos homens. Estes e outros dados numéricos apresentados neste texto sobre a população carcerária foram extraídos principalmente do Banco Nacional de Monitoramento de Prisões, do Conselho Nacional de Justiça, ano 2018. Disponível em <http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2018/08/987409aa856db291197e81ed314499fb.pdf>.

7. O PCC, organização criminosa mais poderosa do país, agigantou-se a ponto de o Estado não mais poder enfrentá-lo com contundência, não somente por conta da corrupção de autoridades, públicas e privadas, mas pelo poder de ação e de reação caso os seus membros e negócios venham a ser seriamente confrontados.
8. Às vezes o fazemos para um “corre”. Gíria usada por usuários que vão comprar drogas.
9. Uma das razões de persistência da ilegalidade do comércio de entorpecentes é que muitos usuários simplesmente não têm maiores dificuldades em obter drogas ilícitas nem são punidos pelo uso.
10. A centralidade dos capitais na ordem social foi bem destacada pela sociologia de Pierre Bourdieu, em várias de suas obras.
11. A punição de “peixes graúdos” muitas vezes se dá menos por equidade jurídica do que por disputas por artimanhas de grupos opositores na disputa por poder.
12. “Elevadores de serviço” servem para uso dos empregados e outros prestadores de serviços em geral, distinguindo-se, assim, dos “elevadores sociais”, disponíveis para moradores e suas visitas, divisão já contestada por leis municipais e estaduais.
13. Na verve irônica de Millor Fernandes: “o Brasil tem um longo passado pela frente”.
14. Conceito utilizado por Jessé de Souza (2009).
15. A desproporção de privilégios auferidos por algumas castas de Estado beira às raias do surreal. Uma reportagem da Revista Piauí calculou que 58 juízes receberam, entre 2009 e 2019, proventos de aposentadoria que superam a soma de rendimentos de 1562 aposentados do INSS. O surreal é que, além da desproporção, há o fato de esses magistrados terem

sido punidos (sic) com a aposentadoria compulsória por alguma falta grave. Disponível em www.uol.com.br de 05/07/201.

16. “A gente acorda cedo, prepara a marmitta das 10:30hs, com a sobra do jantar de ontem, se arruma, pega o ônibus em pé e assim começa de seis dias que o emprêgo exige. Oito horas de trabalho, salário que só dá pra, vestir e comer, vestir e calçar ou calçar e comer. As três coisas, nunca”. Relato de uma comerciária dado a Regina do Prado (1967). Preservou-se a grafia do texto original.

17. Nesse último caso dir-se-á que se o policial não agir ostensivamente na favela sua vida corre sérios riscos. Em determinadas áreas certamente isso é verdade. Mas, ao estratégico soma-se o habitual: a polícia está para a periferia na condição de uma força propensa à arbitrariedade e à violência.

18. No caso das mulheres, mais de 60% foram encarceradas por conta do envolvimento com o tráfico.

19. Como diz Thiago Amparo, “Guerra às drogas não é sobre drogas, é sobre poder”. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/thiago-amparo/2019/11/trincheiras- raciais.shtml>. Sem computar os ganhos econômicos e políticos não podemos compreender a perpetuação da guerra, uma vez que “A polícia que mais mata e morre no mundo continua refém da política que lucra com isso”. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/conrado-hubner-mendes/2020/12/tinha-que-matar-e-mais.shtml>.

20. Traficantes de elite e consumidores, entretanto, costumam ser poupados. Às vezes a polícia importuna usuários por uma razão meramente expositiva, como nas abordagens de celebridades e suas drogas. Nesses casos não se produz vitimização, mas audiência.

21. A institucionalidade jurídica e a instrumentação do ilegalismo das drogas geram efeitos pernósticos que extrapolam a dimensão da inferiorização, ao se propiciar oportunidades para corrupção e extorsão de autoridades policiais e judiciais, em relacionamentos não mais tão escusos com o tráfico. A guerra às drogas estimula ilegalismos e arbitrariedades nos aparelhos de justiça, embaralhando os territórios da bandidagem. A tática é um sucesso na medida das vantagens que ela sustenta.

22. No mais recente massacre, ocorrido no presídio de Altamira (PA), entre as 58 vítimas da disputa das facções, figuram nomes como Deivison, Deusivan, Efrin, Eliesioda, Gelvane, Josian, Cleomar, Clevacio, Delimarques, Geidson, Josian, Jocieley, Kawe, Lleonardo, Valdecio... Nomes que dizem de pessoas do povo, como cicatrizes sociológicas no rosto da sociedade.

23. A matança em operações policiais aparece incontida e, ao que tudo indica, em ascensão, acompanhando a reorientação à direita no espectro político e social. Só nos primeiros seis meses 2019, a polícia do Rio de Janeiro matou 881 pessoas. “Nenhuma em área de milícia”, interessante observar. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2019/08/20/policias-mataram-881-pessoas-em-6-meses-no-rj-nenhuma-em-area-de-milicia.htm> (20 de agosto de 2019).

Por sua vez, a diminuição das taxas de homicídio nos últimos dois anos em quase todo o país apenas em parte se deve às ações de segurança. Outro fator decisivo tem a ver com a organização da criminalidade que se faz mais racional e regulatória das lutas internas.

24. Como no fenômeno conhecido como “gentrificação”.

25. Entre os séculos XVII e XIX o Brasil foi o grande território escravista do mundo, recebendo cerca de 40% dos negros capturados na África. Disponível em blogosfera.com.br (23/08/2019), a partir de matéria sobre o livro *Escravidão de Laurentino Gomes*.

26. Isso, aliás, serve como argumento principal para muitos do que são contrários à pena de morte no país.

27. Para ficarmos apenas no âmbito do sistema penitenciário, segundo Relatório TCU – Tribunal de Contas da União -, “O Brasil gastou 15,8 bilhões para custear os sistemas prisionais em 2017 e precisaria investir mais 5,4 bilhões por ano até 2037 se quiser dar mais estrutura e acabar com o déficit de vagas nas cadeias”. Disponível em noticias.uol.com.br. Acessado em 15 de julho de 2019.

E, como nos diz Millôr com sua ironia inigualável: “A sociedade brasileira é das mais curiosas do mundo. Mal tem condição de te dar um emprego de salário mínimo. Mas, se um pobre transgride suas regras, bota-o numa prisão que custa seis salários mínimos” (2002:65)

28. Penso em específico nos formuladores de teorias do “contrato social”. Mas também encontramos a equação entre segurança e vida na constituição da “Razão de Estado”, conforme posta por Foucault (2010).

29. Foucault, M. “Omnes et Singulatim – para uma crítica da razão política”, em Ditos e escritos, vol. IV, 2010.

30. Ocorre que o “panoptismo” prisional sepultou em si a alma do mosteiro medieval. E justamente com os estudos de Foucault podemos melhor entender a ressocialização como uma enunciação estratégica subordinada à lógica de normalização, que contribui para ratificar um conceito de ordem e seus poderes hegemônicos.

31. A tornozeleira eletrônica, tão em voga, é um bom exemplo. Ela demarca a condição bandida e, nisso, mais aferra o condenado ao ato delinquência do que o coíbe.

32. O racismo nos é estrutural, a industrialização da cultura nos é acachapante e a destruição dos ecossistemas, altamente preocupante.

33. A “redemocratização” é um processo pós-ditadura e vem emblematicamente associada ao menos a dois momentos que se reforçam mutuamente: a eleição (indireta) do primeiro presidente civil depois de 21 anos de governo militar; e a realização da Constituinte de 1989, apelidada de “Constituição Cidadã”. Sem dúvidas processos que refletiam o afã de se seguir no caminho certo. Todavia, passadas mais de três décadas, a propalada democratização não traiu os seus compromissos elitistas nem transpôs o seu caráter eminentemente político-institucional, não rumou na direção de mudanças mais consistente nos padrões de distribuição de recursos e de poderes, nem edificou mecanismos robustos de participação e de decisão para além do voto.

34. Nesse sentido, os nossos ufanismos sempre se afiguraram mais decorativos do que construtivos.

35. Um mito não é feito apenas de verdades. Carreia ilusões, abriga exageros e mesmo mentiras. O que o qualifica é o poder de afetação e disposição anímicas.

36. A percepção de nossas inconsistências, ambiguidades, miscelâneas e indefinições como Nação tem vasto registro, como se vê no pensamento social brasileiro, quer sob vestimenta mais alegre ou enlutada.

37. Colocarei sempre entre aspas essas expressões convencionais para classificar e distinguir os espectros

ideológicos no campo da política por conta das imprecisões, dos debates e mesmos dos desgastes em torno dos termos.

38. Os “modernistas” são uma exceção na cultura, ao buscarem extrair do país uma originalidade e eivá-lo de autoestima, mas representam um movimento minoritário de um círculo de pessoas que, embora diverso, é muito específico.

39. Não indica um “devir” no sentido deleuziano, que implica diferenciação, encontro, transmutação, ao passo que o nosso estrangeiramente traz os signos da invasão e da alienação.

40. Nelson Rodrigues cunha a expressão ao escrever sobre a conquista do mundial de futebol de 58, quando teríamos experimentado uma suplantação do o nosso “complexo”.

41. Talvez, por isso mesmo, os modelos importados quase sempre são mal adaptados no país, ficam sempre capengas ou são processados conforme nossos “jeitinhos”, porque mostram inconsistências com poderes, práticas e valores locais.

42. Parodiando Marx, Luis Fernando Veríssimo tem uma tirada lapidar nessa direção: “Aqui [no Brasil], a história não se repete como farsa, são as farsas que se repetem como história”. Disponível em <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/essencial/verissimo-aqui-a-historia-nao-se-repete-como-farsa-as-farsas-se-repetem-como-historia/>.

43. É conhecida a frase de Marx de que “os homens fazem a história, mas não a fazem conforme as suas escolhas”. E, muito antes, Jesus disse: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem”.

44. É exatamente assim que Norbert Elias sintetiza a lógica do “processo civilizatório” (Elias, N., 1993, p.194).

45. É a velha pergunta de Lenin, embora a resposta não deva ser necessariamente “leninista”.

46. A responsabilidade é a expressão política da nossa condição de seres que querem deixar legado. É algo que nos diferencia dos demais seres. O legado implica um sentido de temporalidade, mas também uma relação afetiva com o outro, ambas experiências exclusivamente humanas. Nesse sentido, a noção de “responsabilidade” se aproxima da acepção encontrada no pensamento da Max Weber, sem com ela se confundir, até porque a noção de política aqui sustentada é mais ampla do que o tratamento do tema no pensamento weberiano.

47. Em específico, muitas das entidades e dos movimentos que assinam o manifesto Agenda Nacional pelo Desencarceramento se aliam ao PT ou com ele compõem o “campo progressista”.

48. Petistas costumam refletir que o partido rompeu com a os parâmetros tradicionais de esquerda ao refutar o viés autoritário das experiências comunistas, como o foi o stalinismo e o maoísmo. Acontece que a refutação do autoritarismo não significa o fim do tradicionalismo de esquerda, na medida em que o PT se mantém aferrado às verdades históricas de um projeto “marxista”, tais como: a hegemonia do Estado como instância operacional, o centralismo partidário, o populismo, a liderança carismática e o desenvolvimentismo econômico.

Por sua vez, só o pragmatismo eleitoral pode explicar a timidez e a generalidade das propostas do partido a respeito do sistema penitenciário, como também das políticas em relação às drogas, conforme se vê no Plano de Governo apresentado na última eleição presidencial. Disponível em https://pt.org.br/wp-content/uploads/2018/08/plano-de-governo_haddad-13-pdf.pdf

49. Recentemente o Presidente assinou o Decreto de número 9831 que exonera os membros do Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura, parte do Sistema Nacional de Prevenção e Combate à Tortura (SNPCT). O decreto traz outras alterações que nitidamente dificultam a fiscalização das práticas de torturas e maus tratos em instituições fechadas, como prisões, manicômios e abrigos para idosos. E, doravante, com a versão policialesca de Estado em expansão, a situação será especialmente melindrosa para os devotados às lutas dos inferiorizados ou às contestações de rua (pobres, indígenas, camponeses, quilombolas, estudantes, etc.).

50. Toda ideologia repousa sobre uma negatividade, ainda que traga promessas e anuncie um tempo melhor. Porque toda ideologia é um discurso subordinado a uma instância ou projeto de poder. E, como poder, toda ideologia se apóia em verdades inquestionáveis e inimizades insuperáveis, daí, também, seu caráter manipulador e a carga inevitável de certa hipocrisia. Assim a ideia de esquerda aqui propugnada extrapola enquadramentos ideológicos, como a separação entre socialistas e liberais, ao mesmo tempo em que não concebe, em primeiro plano, a conquista e a manutenção do poder central. Ela deve ser entendida mais próxima do sentido propugnado por Deleuze, ou seja, como sensibilidade para com as carências

sociais e o bem público. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=W2f4Hw8cvv0>.

51. Faz parte da vida nas periferias e prisões a constituição, quase que espontânea, de redes de solidariedade para enfrentar as necessidades e compensar a precariedade. Haja vista as ações de solidariedade despontadas nas favelas na atual pandemia. E a própria Agenda Nacional pelo Desencarceramento, assinada por dezenas de entidades e movimentos, é uma expressão viva de resistência propositiva.

52. Uma frase de Fernand Deligny, em *Os vagabundos eficazes*, me é inspiradora: “Para crianças oriundas de todas as misérias é preciso companheiros de uma raça diferente” (Delegny, 2018, p.126).

53. Tradicionalmente a “esquerda”, em sua configuração ideológica, reúnem ao menos quatro vícios recorrentes: o trabalhismo, o intelectualismo, o assistencialismo e o centralismo. No caso brasileiro, o maior partido político nesse campo - o PT - encarna perfeitamente tais tendências, o que remete às institucionalidades que o sustentam: a base sindical, a base católica, a base acadêmica e, se me permitem, a base em si, ou seja, o partido como máquina para o poder. O PT, no frígido dos ovos, representa o projeto de certas elites, certamente não as que se situam na ponta da pirâmide, mas elites intermediárias que se postam à frente de suas institucionalidades constituintes. Como evidência, o partido tem como liderança máxima um ex-sindicalista oriundo de uma das categorias profissionais mais poderosas do país no fim dos anos setenta, os metalúrgicos da indústria automotiva paulista. O PT bem se encaixaria na designação de uma “oligarquia” partidária (Michels, 1982).

54. Edgar Morin fala em “destino de humanidade” para designar o âmbito da responsabilidade e da esperança. Disponível em <https://www.fronteiras.com/artigos/edgar-morin-a-perda-do-futuro-e-a-necessidade-de-identidade>. Está pressupostos que a perspectiva do comum não mais se coaduna com o velho nacionalismo que, em versões diferenciadas, embasam as ideologias à “direita” e à “esquerda”.

55. Mais amplamente, afino-me aqui com um conjunto de autores que, de diferentes maneiras, têm destacado a constituição do coletivo como matriz de uma vida política positiva: Hardt e Negri (2016), Esposito (2017), Dardot e Laval (2017), Nancy (2016), Pelbart (2009).

56. Perspectiva difícil, precisamente porquanto a cultura moderna afirma em suas instâncias decisivas, notadamente a economia, um caráter essencialmente societário, na qual o agente mais celebrado é o indivíduo e seus interesses particulares ao invés da pessoa e suas sensibilidades.

57. Uma das evidências da gravidade da realidade prisional é a quantidade de livros que vêm sendo produzidos sobre o assunto. Numa pesquisa um tanto aleatória encontrei alguns títulos publicados nos últimos cinco anos: Cadeias dominadas (2014), Sistema prisional – colapso atual e soluções alternativas (2016), Letramento na prisão (2016), Privatização de presídios (2016), Prisioneiros e juízes (2017), A pequena prisão (2017), Prisioneiras (2017), A condição do encarceramento no sistema prisional (2017), Presas que menstruam (2018), Mães encarceradas e filhos abandonados (2019).

58. A reformulação do sistema envolve aspectos organizacionais, como financiamento, gestão, trabalho e educação. Em sentido mais amplo, as orientações contidas na já citada Agenda Nacional pelo Desencarceramento são por demais corajosas e pragmáticas, tais como a não construção de novos presídios, a redução da massa carcerária e a discriminação do comércio das drogas.

59. O cultivo das sensibilidades como parâmetro de uma política de “esquerda” deveria se estender especialmente à educação pública, em direção a uma formação mais afeita às artes em sentido lato (arte de ler, escutar, escrever, andar, dançar, cozinhar, jogar, desenhar, tocar, pesquisar, etc.). A concepção de um ensino que favorece as práticas junto aos conteúdos e que esteja focado mais em pessoas do que em alunos. Não pode ser uma pedagogia de cima para baixo, talvez sequer exatamente uma pedagogia, mas a constituição de orientações e condições que favorecem processos locais na direção de uma educação a favor da autonomia e da sensibilidade.

60. Em verdade, mudanças na balança “nós”-“eles” é difícil em qualquer parte: “Se digo: ‘As crianças são como os pais as fizeram e educaram’, eu me deparo com um consentimento universal. Se prossigo: ‘Os pais são como a atual sociedade os força a ser. Seria preciso ver como mudar realmente as condições de vida’, fecham-me a boca”, em Deligny, F. Os vagabundos ociosos, 2018, p.118.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção – Homo Sacer II, I, São Paulo, Boitempo, 2004.

AMORIM, Carlos. CV-PCC: a irmandade do crime, Rio de Janeiro, Record, 2004.

_____. Comando vermelho: a história do crime organizado, Rio de Janeiro, Record, 2011.

AUTRAN, Cristina. “Glauber Rocha: o século está entrando em uma barra pesada”. Livro de cabeceira do homem, Vol. IV, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, pp. 47-71, 1967.

CHRISTINO, Mário S. e TOGNOLLI, Cláudio. Laços de sangue: a história secreta do PCC, São Paulo, Matrix, 2017.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA – CNJ. Banco nacional de monitoramento de prisões – cadastro nacional de presos, Brasília/DF, agosto 2018.

Research for the Sociology of Education. Westport, CT, Greenwood, pp.241-258 DELEUZE, Gilles. Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995), São Paulo, Editora 34, 2016.

DARDOT, Pierre e LAVAL, Christian. Comum: ensaios sobre revolução no século XXI, São Paulo, Boitempo, 2017.

DELIGNY, Fernand. Os vagabundos eficazes, São Paulo, Ed. N-1, 2018.

DO PRADO, Regina. “O diário de uma comerciária”. Livro de cabeceira da mulher, vol. IV, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador, V.2, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed, 1993.

ESPOSITO, Roberto Bios: biopolítica e filosofia, Belo Horizonte, Ed. Ufmg, 2017.

FERNADES, Millôr. Millôr definitivo: a bíblia do caos, Porto Alegre, L&PM Editores, 2002.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir – nascimento da prisão, Petrópolis, Vozes, 1987.

_____. “Omnes et Singulatim – para uma crítica da razão política”. Ditos e escritos, vol. IV, Rio de Janeiro, Forense, 2010.

HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. Bem-estar comum, Rio de Janeiro, Record, 2016. LIMA, Willian da Silva. 400x1 – uma história do Comando Vermelho, Rio de Janeiro, ANF produções, 2017.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte, São Paulo, N-1 edições, 2018.

MICHELS, Robert. Sociologia dos partidos políticos, Brasília/DF, Ed. Unb, 1982. NANCY, Jean-Luc. A comunidade inoperada, Rio de Janeiro, 7 Letras, 2016.

PELBART, Peter. Vida capital: ensaios de biopolítica, São Paulo, Iluminuras, 2009. RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro, São Paulo, Cia das Letras, 2006.

SOUZA, Jessé. (org.) Ralé brasileira: quem é e como vive, Belo Horizonte, Editora Ufmg, 2009.

WEBER, Max. “A política como vocação”. Botelho, André. Sociologia essencial. São Paulo, Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

***Renarde Freire Nobre** é Professor Associado do Departamento de Sociologia da UFMG. Doutor em sociologia pela USP. Publicou os livros *Perspectivas da razão: Nietzsche, Weber e o conhecimento* (Ed. Argumentum) e *Figurações do amor artístico – ensaios* (Ed. Ufmg). Organizou a coletânea *O poder no pensamento social: dissonâncias e coorganizou Lévi- Strauss: leituras brasileiras*. Idealizou e coordenou os eventos da série *Retratos de Artista*. E-mail: fnrenarde@gmail.com

Barcos Possíveis: Heterotopia como Terceira Margem

Possible Boats: Heterotopia as a Third Margin

Luana Andrade, Luciana Borre*

Resumo

Na genealogia do processo artístico Barcos Possíveis – inicialmente uma série de barquinhos de papel feitos com panfletos recolhidos no centro da cidade (Recife, Pernambuco) tendo como desdobramento a performance Oficina Rápida e Gratuita de Como Fazer? Barcos de Papel – estão algumas ficções que envolvem o tema das travessias. Uma delas é a do escritor brasileiro João Guimarães Rosa, A Terceira Margem do Rio. Nesse conto, publicado em 1962, um homem decide encomendar uma pequena canoa para então viver à deriva nas águas de um rio. Essa travessia, endereçada a lugar nenhum (ou especificamente a um não-lugar), suscita todo tipo de incompreensibilidade na criação de uma margem inexistente. É possível acessar, através de Foucault (2013), um pensamento voltado a este tipo de espacialidade, essencialmente outra, quando ele amplia o conceito de heterotopia – uma utopia realizada – aplicando-o ao espaço. Partindo de um diálogo entre os dois autores, este texto pretende fazer ressoar na escrita parte da investigação artística que consiste no questionamento: como produzir e habitar terceiras margens? Para isso, traçamos uma topografia dos espaços/margens que integram o mapa desta poética, ou seja, por onde transitam geograficamente e conceitualmente os Barcos Possíveis.

Palavras-chave: processos de criação; terceira margem; heterotopia.

Abstract

Possible Boats are initially a series of paper boats made from pamphlets collected in the center of Recife, Brazil, with the performance Free and Fast: How to do Paper Boats? In the genealogy of the artistic process Possible Boats there are some fictions that involve the theme of crossings. One of them is The Third Bank of the River from the Brazilian writer João Guimarães Rosa. In this story, published in 1962, a man decides to order a small canoe to then live adrift in the waters of a river. This crossing, addressed to nowhere (or specifically to a non-place), raises all kinds of incomprehensibility in the creation of a non-existent margin. It is possible to access, through Foucault (2013), a thought directed to this type of spatiality, essentially another, when he expands the concept of heterotopy – a realized utopia – applying it to space. Starting from a dialogue between the two authors, this text intends to resonate in the writing part of the artistic investigation that consists of the question: how to produce and inhabit third margins? In order to do so, we draw a topography of the spaces / margins that integrate the map of this poetics, that is, where the Possible Boats transit geographically and conceptually.

Keywords: creation processes; third margin; heterotopy.



As maiores conquistas da vida
começam com um sorriso. De um
sorriso pode vir uma ideia, um amigo,
admiradores. O sorriso é o maior
pilar da autoestima e da confi

FiguraS 01, 02 e 03:
Barcos Possíveis
(2018), Luana Andrade.
Luana Andrade



Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais. A estranheza dessa verdade deu para estarrecer de todo a gente. Aquilo que não havia, acontecia.

João Guimarães Rosa, A Terceira Margem do Rio

Certo dia eu recebi na rua um panfleto que divulgava serviços de empréstimo consignado. Sem qualquer intenção, comecei a dobrar o papel, produzindo um barco. Um barquinho de papel, a única dobradura que aprendi ainda na infância. Eu não me tornei origamista, mas me orgulho de fazer um bom barco de papel. Dias depois, encontrei-o na minha bolsa. O barco tinha o nome “consignado” em seu pequeno casco e era inicialmente engraçado vê-lo. Depois de um riso efêmero, tornava-se ridiculamente triste aquele barco de papel. Eu demorei no barco e seu papel e na sua profunda ironia. Pois barcos de papel são um excelente recurso para entreter crianças, uma brincadeira rápida e garantida. Mas se há um barco inapropriado para brincadeiras e crianças, e para os seus sonhos infinitos e impossíveis, era aquele barco – “consignado”. Havia ironia e certa perversão naquele barquinho.

O que acabo de narrar é o início de uma investigação artística chamada Barcos Possíveis[1]. Os barcos que comecei a fazer a partir de então com os panfletos que recebo na rua — especificamente na Avenida Conde da Boa Vista (Recife, Pernambuco) — carregam em seus cascos rastros de um contexto histórico-econômico de crise que se reflete nas propagandas de um movimentado centro comercial. Com especial atenção à parte do panfleto que, após sucessivas dobras, se encaixa exatamente no casco do barco, ocorre-me que este é o lugar onde se exhibe o nome das embarcações[2]. Esse nome possui, na maioria das vezes, uma origem muito particular e afetiva, são nomes de pessoas queridas, lugares, livros etc. O que interessa neste processo, portanto, são os espaços de tensão criados pelo cruzamento de uma memória lúdica e a dureza das possibilidades ofertadas neste específico contexto urbano.

Buscando uma origem ainda mais subjetiva para o desejo de produzir barcos, recorro a algumas ficções que rodeiam o meu imaginário a respeito das travessias. Inicialmente, as histórias contadas pelo meu pai, que serviu à marinha na década de 70, depois, o conto do escritor João Guimarães Rosa, “A Terceira

Margem do Rio”. Aqui, um homem “decide um adeus” à família para então viver à deriva numa canoa, no rio, e não paira sobre este acontecimento qualquer razão. Ele nada leva consigo e nem deixa também qualquer palavra. Sabemos a respeito desse fato tanto quanto sabem os personagens. A narrativa, marcada pela incompreensibilidade, se desenvolve a partir do momento em que o pai manda fazer para si uma canoa – este artefato que o transporta de um lugar para um não-lugar. O mistério dessa travessia me ajuda a compor uma trama de sentidos ao lidar com os barquinhos de papel num processo artístico de linguagem híbrida e interdisciplinar, que se dá num espaço de difícil categorização – tensões frequentemente fabricadas por poéticas de arte contemporânea.

O que passo a chamar de travessias são deslocamentos propostos no corpo desta investigação artística, desde a apropriação dos panfletos que circulam na cidade para a produção dos barcos – a travessia das imagens (ANDRADE, 2019) – até o emprego de situações corriqueiras do contexto urbano e comercial, no oferecimento de serviços e produtos, como trabalhado na performance Oficina Rápida e Gratuita de Como Fazer? Barcos de Papel (2019). Neste último, experimentei atuar num limiar entre ficção e realidade onde, mais do que uma recontextualização da linguagem comercial, o que se pretendia era, antes, a perda do contexto. Essa travessia, análoga à narrada por Guimarães Rosa, resulta numa deriva, uma espacialidade distinta, algo como uma “utopia localizada” ou um “contraespaço” assinalado por Foucault (2013) na conferência As Heterotopias.

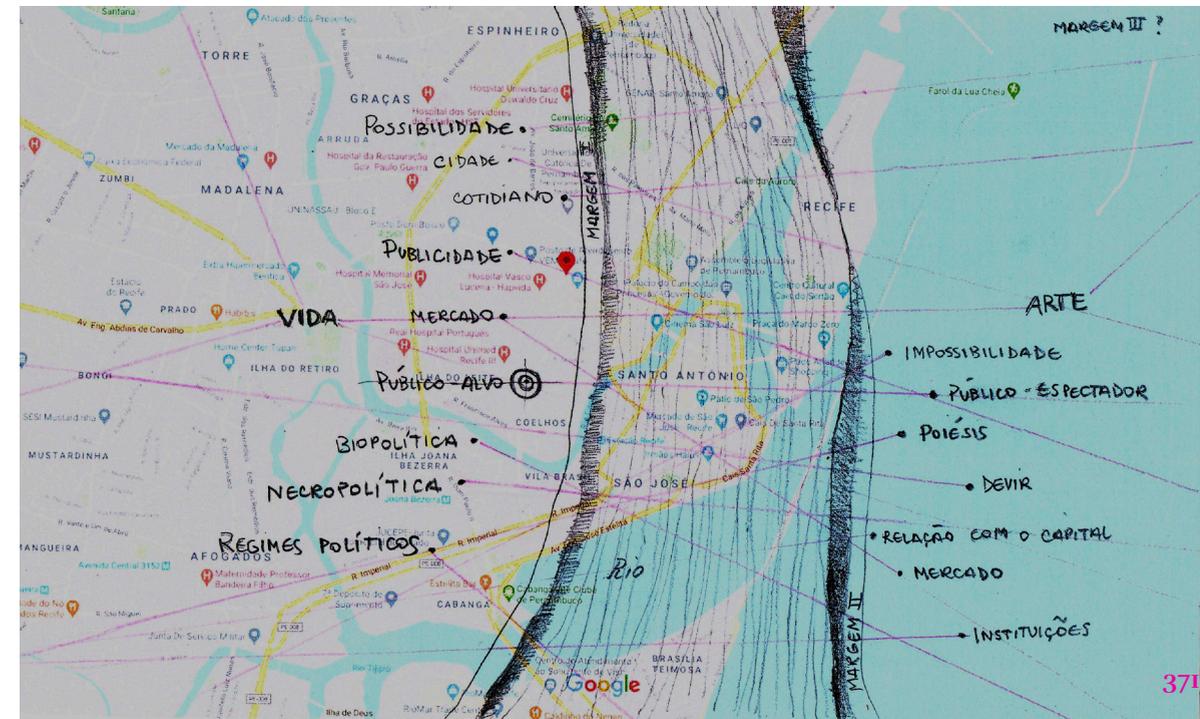
As operações de travessias, na investigação dos Barcos Possíveis, vão, dessa forma, traçando um mapa, portulano, algo como uma carta marítima a descrever movimentos, rotas, portos e margens. A margem do terreno político/possível, no qual estão inseridas as imagens apropriadas – a cidade e o cotidiano – e uma margem de latente impossibilidade/poética – o dito campo da arte. Porém, é importante entender aqui a palavra travessia como uma ação por si, de movimento e flutuação. Esta ação pode vir a transladar o corpo de um lugar a outro, o que seria seu efeito ou consequência. Fazendo uso dessa brecha na linguagem, proponho abordar neste artigo a travessia enquanto método de deriva e busca por outras margens. Para isso, parto dos Barcos Possíveis para criar aproximações entre o conceito de heterotopia (FOUCAULT, 2013), e a ideia de terceira margem, desenhada no conto de João Guimarães Rosa.

Figura 04: Mapa para estudo das margens.
Fonte: Luana Andrade

Duas margens

Deslocamentos propõem novas percepções do espaço. Para além das questões materiais, o que se molda num objeto retirado de contexto é também o seu lugar, a sua história, o seu “onde”. O artista que opera tais travessias lida com outro tipo de matéria-prima e se envolve em redes que alcançam outras áreas do saber, estranhas a um delimitado “campo” da arte. Na poética dos Barcos Possíveis, por exemplo, importa menos a qualidade do papel que se usa para fazer a dobradura do que as imagens nele impressas e o lugar de onde elas vêm – a cidade. É de se perguntar, portanto, ao trafegar pela visualidade deste espaço: o que esse conjunto de imagens comunica a respeito do seu público? Quais formas de vida ofertam? O que querem estas imagens?[3]

De modo a conhecer os espaços por onde transitam Barcos Possíveis, traço uma espécie de topografia, indicando as especificidades de cada um. Esses lugares aqui tensionados podem, de maneira simples, ser identificados como vida e arte e se apresentam como as margens visíveis e enunciáveis desta travessia. De um lado há a cotidianidade e todas as relações de poder envoltas na publicidade dos panfletos que circulam na rua, o consumo e a produção de formas de vida, enquanto que, do outro, existe a poética, a potência das impossibilidades, ou seja, de tudo o que ainda não é, mas está em constante vias de ser – o que se aproxima do conceito de devir.



I.

O que podemos cartografar a respeito do espaço cotidiano do centro da cidade tem a ver com as questões mais atualizadas da política em diversos níveis e regimes e está em consonância a um clima cultural muito mais abrangente, por assim dizer, o *Zeitgeist* de nossa época. Tratamos aqui de um recorte espacial definido, com uma localização literalmente geográfica (que pode conferir a este trabalho características de produções nomeadas como arte site-specific[4]), mas que reflete movimentos universais ou universalizantes. Podemos, por exemplo, deslocar o olhar para a cidade observando que os seus contornos conduzem a caminhada dos pedestres, o tráfego dos veículos, o local dos vendedores ambulantes, mas também configuram o terreno da política, do poder e das possibilidades ofertadas por um dado regime de gerenciamento de vida – biopolítica – ou de morte – necropolítica.

Biopolítica e necropolítica são tópicos fundamentais para a compreensão dos atuais regimes de poder que atuam sobre os corpos, estes que caminham pela rua e aos quais se direciona toda publicidade compartilhada neste espaço. Para explicar de modo sucinto o que evocam tais termos, parto da fala de Hilário (2016) para dizer que a biopolítica (termo cunhado por Foucault) trata-se de um regime disciplinante que se interessa pela manutenção da vida para a gestão dos corpos: pois só é possível docilizar um corpo vivo. Já a necropolítica é uma noção recentemente desenvolvida pelo cientista político Achille Mbembe (2016), buscando uma atualização do funcionamento desse regime no agora e abrangendo uma região que está à periferia do próprio capitalismo. Ou seja, quando a força de trabalho exercida pelos corpos torna-se dispensável pela maquinaria e pela expansão orgânica do capital, determinados indivíduos, literalmente, sobram. Estes, já não rentáveis, passam a ser vistos, aos olhos do regime necropolítico, como “portadores de uma vida matável” (HILÁRIO, 2016, p. 205). A atuação da necropolítica nem sempre se dará por vias explícitas, com uma arma apontada na cabeça, mas ocorre também de forma velada e processual, como o abandono estatal de determinados grupos sociais à própria sorte, modelando condições precárias de vida[5].

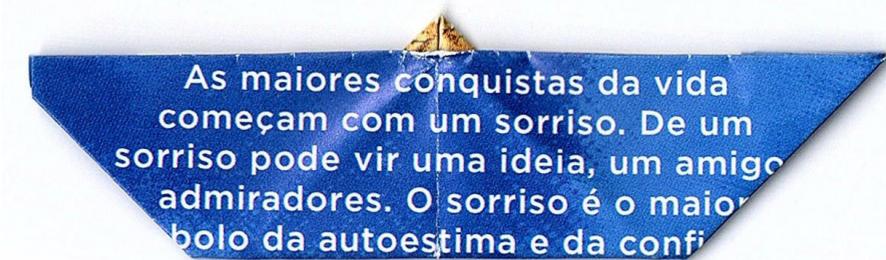
As atuais formas de governo, observadas pela perspectiva tanto da biopolítica como da necropolítica, ganham ares, portanto, distópicos — quando os desejos e a própria existência de pessoas e/ou de toda uma classe se vê ameaçada. A ideia de distopia,

Figura 05: Barcos Possíveis (2018), Luana Andrade, série odontológica. Fonte: Luana Andrade

costumeiramente condicionada ao futuro, passa a ser pensada nas malhas atuais do cotidiano, como indicado na obra de Gregory Claeys[6]. Para além de um olhar sobre o presente, Claeys faz pensar também sobre o passado e a história de diferentes grupos sociais construída através de realidades distópicas:

O fio condutor seria pensar um lugar (mundo, país, estado, região, continente etc.) ruim para determinado grupo, no sentido de este estar invariavelmente ameaçado, caçado, proibido, oprimido, culminando em possibilidades correntes de morte/exterminio, sendo a tônica o medo e a desconfiança – para Claeys, algo normalmente provocado por um regime político (TALONE, 2018, p. 370).

O espaço da distopia é estabelecido então, ainda que nos mais distintos contextos, pelo medo. Partindo dessa premissa, podemos voltar a pensar o recorte urbano da Av. Conde da Boa Vista e as imagens que compõem as suas visualidades. Não seria correto dizer que o medo, que caracteriza o espaço distópico, se encontra estampado nas superfícies publicitárias (seja o panfleto, o outdoor, as placas etc). O que se pode ler nas imagens mais parece uma apropriação desse sentimento pelo mercado, transformando medo em demanda e produto. Tomando como exemplo o Brasil atual, se existe uma ameaça iminente ao sistema público de saúde (um desamparo do estado para com a sua população menos provida de recursos) o mercado responderá produzindo clínicas populares. Alinhado, portanto, à ausência de políticas públicas e, conseqüentemente a um estado de medo por parte de determinados grupos, ele dirá: não há o que temer, desde que pague. Ou, como anuncia a campanha da clínica odontológica, “voltar a sorrir é simples!”



A distopia possui, como podemos observar, uma aplicabilidade no espaço do real, fora das narrativas ficcionais. A “história natural” que Claeys busca desenhar trata justamente de uma “passagem de medos naturais (deuses, monstros) para medos sociais (tecnologias opressivas, totalitarismo)” (TALONE, 2018, p. 371), inextricavelmente associados à supressão das liberdades. Esse estado de opressão já não podemos atribuir unicamente aos regimes totalitários. A liberdade agora se esvai de modo fragmentado e mesmo pulverizado, continuamente, nas camadas das sociedades hipermodernas e tecnocentradas, onde a sensação de não ter escolha sequer é percebida de tão mascarada pela democratização e facilidade do acesso[7]. São diversos mecanismos de controle, controlatos[8], que colocam em xeque a autonomia do pensamento e a capacidade crítica do indivíduo. Desse modo, percebemos que existe um esforço atual dos estudos em comunicação, sociologia, filosofia e artes, em retomar questões fundamentais da construção do sujeito tendo em vista à própria emancipação do pensamento.

Se o exercício do esclarecimento na contemporaneidade é o de formular ideias livre da captura pelos meios de controle, ele se deu, para Descartes como “a capacidade de se autodesenvolver sem a necessidade de qualquer forma transcendente, seja ela mítica ou teleológica” (FIGUEIREDO, 2011, p. 51). De novo, trata-se de uma transmutação da esfera divina ou ficcional para um recorte da realidade cotidiana. Seja entre deuses e monstros, seja entre câmeras de vigilância e metadados, a autonomia do indivíduo parece estar condicionada a um aspecto utópico da liberdade:

arazão emancipada enquanto ego transcendental supraindividual depende de uma convergência baseada na liberdade, que permite aos homens que se organizem como sujeitos universais, representando este convívio a verdadeira universalidade, a utopia (ibidem, p. 52).

II.

Pensar na liberdade enquanto utopia já nos coloca diante de uma outra espacialidade, a segunda margem. Esclarecimento e racionalidade, resultado da autonomia do pensamento, nos leva a algo mais do que à razão e à verdade. Segundo Figueiredo (2011, p. 53), partindo de Adorno e Horkheimer, o esclarecimento leva ao “pensar por si, e ao desenvolvimento das potencialidades, abrindo campo para o progresso” e, ainda, viabilizando ao homem “realizar sua liberdade e ser plenamente feliz, o que

Figuras 06 e 07:
Utopia (2015), George Rouse, instalação in-situ. Fonte: George Rouse (site do artista)

possibilita o seu aperfeiçoamento ético”. Liberdade, autonomia e esclarecimento têm, portanto, a ver com uma abertura à potência do indivíduo, sem a qual o controle operará de modo a criar uma percepção da “realidade como algo dado, estável e não como modalidade dialética” (ibidem, p. 54).



Podemos ler a palavra UTOPIA através do registro fotográfico da instalação de George Rousse, muito nítida sobre o contexto de uma sala abandonada, tendo como característica sine qua non a de só poder ser observada plenamente de um único ponto de vista. Qualquer ligeiro deslocamento do observador revela a possibilidade da distorção. Como se chega a este ponto no espaço? Onde encontramos estas coordenadas geográficas?

Para Foucault (2013, p. 115), “as utopias são alocações sem lugar real”. O espaço da utopia carrega no próprio termo a sua negação[9], constituindo a idealização de um lugar apenas imaginável. É exatamente essa qualidade idealizada que denota seu aspecto “não-encontrável” na realidade. Daí que pensar numa sociedade de sujeitos completamente livres seria arquitetar um espaço essencialmente irreal. Nesse ponto da análise topográfica já é possível perceber que a região que constitui a segunda margem tem características completamente distintas e mesmo opostas à primeira.

A arte como exercício experimental da liberdade, postulada pelo crítico Mário Pedrosa na década de 60, confere ao campo artístico a aura utópica por via da liberdade de expressão e abertura ao “desenvolvimento das potencialidades”, o ideal do esclarecimento. Podemos pensar então que retirar um objeto de seu contexto, onde ele exerce as atribuições do mercado e dos regimes de gerenciamento dos corpos, e realocá-lo em um outro tipo de espaço, num exercício de profanação[10], seria forjar uma brecha para sua potência ou sobrevivência. O barco de papel, feito a partir da dobra de um panfleto publicitário, parece inserido na travessia entre estas duas margens. Esse material, em circulação nas ruas, visto agora como um objeto artístico, passa a atingir um público através de outra espécie de encontro. Mas quem é agora o seu público, antes público-alvo? Onde acontece esse encontro e quais percepções alternativas à alienação provocada pelo mercado ele formula? Trazendo de uma margem à outra, diante de um público que agora especta em círculos fechados, seletos, acadêmicos (a saber, esta própria publicação), artísticos, virtuais, caracterizados por certo especialismo: não seria esta uma nova forma de alienação? Um portal que se abre dando acesso ao desenvolvimento das potencialidades e ao pensamento crítico, mas não para qualquer pessoa, não em qualquer espaço/margem. Como fazer?

Talvez aí se perceba mais nitidamente o obstáculo que inviabiliza a arte enquanto experiência da total liberdade: a sua

impotência quanto à universalização ou, dito de outra maneira, a sua relação velada com o capital (ainda que o negue) por meio de processos mercadológicos e institucionais. A arte, em seu sentido seminal de poesia e liberdade, acaba por ser cooptada pelos dispositivos de poder.

Por isso, diversos projetos de arte contemporânea e de pesquisa em artes têm buscado compreender e tornar público esses processos de captura, processos estes onde a arte critica a si mesma. Por isso almejam conhecer a outros espaços e, para tanto, cada vez mais atuam numa zona de indiscernibilidade entre estas duas margens visíveis. Nesse sentido, o objetivo dos Barcos Possíveis, enquanto investigação, tem sido o de criar e habitar terceiras margens. Convido a perceber os barcos não como objetos artísticos simplesmente, ou outra materialidade qualquer, mas como artefatos; barcos, de fato, que são. A travessia proposta por eles é contínua e consiste em destinar-se a nenhuma das duas beiras, mas criar uma espacialidade própria, onde seja possível escapar sem ir embora.

Terceira Margem

Mais do que novas críticas, é de novas cartografias que necessitamos. Cartografias não do Império, mas das linhas de fuga para fora dele. Como fazer? Precisamos de mapas. Não de mapas do que está fora do mapa. Mas mapas de navegação. Mapas marítimos. Ferramentas de orientação. Que não procuram dizer, representar o que existe no interior dos diferentes arquipélagos da deserção, mas nos indicam como chegar até eles. Portulanos (TIQQUN, 2016, s/p).

Escapar sem ir embora é o que parece ser o desejo do homem que protagoniza o conto de João Guimarães Rosa, quando decide então viver à deriva, no rio, e não paira sobre este acontecimento qualquer razão. A narrativa, marcada pelo clima constante de incompreensibilidade, começa a se desenvolver no momento em que ele manda fazer para si uma canoa, que coubesse justo o seu corpo. Ele, quem nada diz, é de um comportamento semelhante ao próprio rio, “grande, fundo, calado sempre”, muito largo e misterioso “de não se poder ver a forma da outra beira”. A sua partida não tem um destino nem mesmo se endereça ao outro lado do rio.

A canoa é, portanto, este artefato que o transporta de um lugar para um não-lugar. A estranheza absoluta sentida por quem

fica solicita uma decisão, qualquer que seja. Que abandone de vez ou volte, que opte por uma das margens, como assinala Wisnik (2016), “[que] não nos deixe nessa suspensão, nessa flutuação, nesse estar-não-estando quase insuportável, nessa proximidade absolutamente distante”. Daí é possível perceber o peso e a importância, para a história, da condição flutuante/errante do homem, a eterna travessia para lugar nenhum. Entretanto, o lugar nenhum para onde ele vai é localizável, situa-se na realidade cotidiana daquela família, mais precisamente no rio que fica a uns poucos metros da casa. Não se trata, no que indica o conto, de um lugar no imaginário. Ele está ali visível, ainda que “diluso”[11], onde não faz sentido estar.

Essa pequena canoa de um homem só, tão decisiva na história de Guimarães Rosa, parece figurar com maestria a metáfora proposta por Foucault (2013) a respeito do barco, um “pedaço flutuante de espaço” e ao mesmo tempo um importante instrumento para fundação das sociedades.

E se se imagina, enfim, que o barco é um pedaço flutuante de espaço, um lugar sem lugar, que vive por si mesmo, que é fechado sobre si e é entregue, ao mesmo tempo, ao infinito do mar, e que, de porto em porto, de bordo em bordo, de bordel em bordel, vai até as colônias buscar o que elas guardam de mais precioso em seus jardins, vocês compreenderão por que o barco foi para a nossa civilização, desde o século XVI até nossos dias, ao mesmo tempo não só, evidentemente, o maior instrumento de desenvolvimento econômico [...], mas a maior reserva de imaginação. O navio, essa é a heterotopia por excelência. Nas civilizações sem barcos os sonhos definham, a espionagem substitui a aventura, e a polícia, os corsários (FOUCAULT, 2013, p. 121, grifo meu).

Em um texto curto e poético, resultado de uma fala proferida em conferência em 1967, Foucault se dedica sobre as questões do espaço, como uma demanda deixada pelo século XIX, quando houve uma obsessão pela história e pelo tempo. “A época atual seria talvez sobretudo a época do espaço” (FOUCAULT, 2013, p. 113), ele argumenta. O cerne da sua fala abarca um pensamento geral acerca do espaço e de sua constituição histórica, mas está em seu horizonte de preocupações principalmente os tipos de espaço que, por natureza, são contraditórios aos demais. A saber, as utopias – “lugares sem lugar real”, como mencionado anteriormente – e, finalmente, as heterotopias – essa espécie de contra-lugar ou de

utopias realizadas: “aquilo que não havia, acontecia” (ROSA, 1994, s/p), diz o filho ao constatar que seu pai não tinha ido à nenhuma parte. Esses lugares “absolutamente outros” (FOUCAULT, 2013, p. 116), geograficamente localizáveis, porém contestantes de todos os lugares, podemos interpretá-lo como terceira margem.

Como realizar utopias no espaço do cotidiano? Talvez essa seja uma questão de profundo e atual interesse por grande parte dos artistas. É possível que uma questão semelhante se desenvolva ao observador da obra de George Rousse, ao buscar esse “ponto ótimo”, de onde é possível aplicar utopias. Esse problema contemporâneo que vem se desenhando já desde a década de 60 e inquietando artistas das mais diversas linguagens é fundamental para o desenvolvimento do que Nicolas Bourriaud (2009) chama de estética relacional. Existe, nessa prática, um entendimento de que os modelos de socialidade são formas, ou seja, passíveis de serem modeladas, esculpidas, trabalhadas em uma obra, perfurando a fronteira entre vida e arte. Uma vez perfurada esta fronteira, não se trata apenas de uma nova possibilidade de produzir arte, mas também de produzir vida.

A vida como obra de arte é um tópico desenvolvido por Deleuze (2013), ao se debruçar sobre a obra de Foucault, tratando de um exercício que passa impreterivelmente pela emancipação do pensamento e pela compreensão do pensamento como potência e ação. “Pensar é poder”, a afirmação foucaultiana desloca a imagem de um pensamento estático para a esfera da ação, da atualidade e, uma vez que pode e que age, da ameaça. O pensamento como ato perigoso coloca em xeque as vigilâncias das sociedades de controle porque origina-se em um plano – até então – inacessível. Essa brecha torna possível outras formas de vida, a emergência da impossibilidade. Nesse sentido Deleuze fala do pensamento como processo de subjetivação: “trata-se da constituição de modos de existência ou, como dizia Nietzsche, a invenção de novas possibilidades de vida. A existência não como sujeito, mas como obra de arte; esta última fase é o pensamento-artista” (DELEUZE, 2013, p. 124).

A estética relacional busca produzir, portanto, uma heterotopia: um espaço dado à poética (da poiésis enquanto criação) e à impossibilidade. São utopias praticadas para Morais (2019, p. 21) “outras maneiras de empregar os elementos impostos por uma ordem dominante” que acabam por construir situações[12] através de táticas: “a tática acontece como movimento dentro do território — da ordem, do espaço e do discurso — do adversário”.

Foi pensando em táticas para criar uma terceira margem no espaço da cidade que, partindo da série Barcos Possíveis, propus a Oficina Rápida e Gratuita de Como Fazer? Barcos de Papel (2019) onde, usurpando uma visibilidade comum às pessoas que trabalham e transitam neste lugar (no que diz respeito às roupas, aos letreiros e materiais expositivos como banners e panfletos), procurei criar uma situação pedagógica, ensinando a fazer os barcos possíveis.

A performance, que se localizou em frente a uma instituição de ensino técnico, contou com a participação de diversos passantes, entre eles os próprios funcionários que fazem ações de panfletagem nas calçadas. Funcionou como um desdobramento dos barcos de papel, tendo em vista as questões do espaço no desejo de praticar utopias. A travessia antes evocada pela imagem do barco procura agora acontecer nas tramas do cotidiano de modo que a poética se amplie até atingir (para empregar a linguagem publicitária) o seu público-alvo original.

Figuras 08, 09 e 10: Registros da Oficina Rápida e Gratuita de Como Fazer? Barcos de Papel (2019) Luana Andrade, performance. Fonte: Liz Santos



O que se pretendeu aqui, de forma resumida, foi desenvolver uma análise topográfica sobre os espaços (margens) do cotidiano — em sua versão mais atualizada e localizada (o centro da cidade) —, da arte — de forma idealizada e utópica — e, por fim, de um espaço heterotópico que emerge das aproximações entre arte e vida. Longe de propor soluções aos problemas inerentes ao capitalismo tardio, mas de contribuir para a construção de um pensamento crítico a respeito dos regimes de poder nos quais estamos envolvidos, a arte vem mostrando brechas na conjuntura desse sistema e convidando a habitá-las. Nesse sentido, a poética dos Barcos Possíveis e seus desdobramentos, abriga em sua aparente simplicidade (a matéria banal, fácil, vulgar, despercebida, porém efetivamente presente na vida cotidiana) a oportunidade de elaborar pensamentos complexos e de deslocar o olhar para o que nos forma enquanto sujeitos.

Figura 11: Barcos Possíveis (2018), Luana Andrade. Fonte: Luana Andrade



Notas

1. Imagens disponíveis em: <<https://luanaandrade.myportfolio.com/barcos-possiveis>>
2. O nome geralmente é definido em cerimônias de batismo de barcos, rituais que existem desde a Grécia Antiga até a atualidade, onde se pede proteção nas navegações.
3. What do pictures want? é uma questão elaborada por MITCHELL (2005), integrando uma teoria crítica da imagem que compreende certa autonomia e poder de afecção das imagens (todas elas) sobre nós.
4. A arte site-specific surge como crítica à escultura moderna, que se pretendia neutra, autônoma e autorreferencial. A ideia de propor uma relação inextricável entre a obra e o lugar tem a ver com o “desafio epistemológico de realocar o significado interno do objeto artístico para as contingências de seu contexto” e ainda “o desejo autoconsciente de resistir às forças da economia capitalista de mercado, que faz circularem os trabalhos de arte como mercadorias transportáveis e negociáveis” (KWON, 1997, p. 167-168).
5. A precarização como estratégia de enfraquecimento da população é uma prática de governos totalitários, por exemplo, como abordado por Hanna Arendt (1989) a respeito da “fome artificial” como parte das ações persecutórias do Grande Expurgo.
6. Professor de História do Pensamento Político na Universidade de Londres, autor do livro *Dystopia: A Natural History* (2017), abordado aqui através da resenha de Talone (2018).
7. Paulo Serra (2005) aborda a “utopia da comunicação” no contexto pós-II Guerra Mundial como fornecedora dos princípios fundantes de uma chamada sociedade da comunicação, tais como: consenso, transparência e autorregulação. O autor defende que, embora exista um efetivo triunfo da comunicação na contemporaneidade, isso não quer dizer que tal sociedade tenha plenamente se consolidado: “A nossa tese, a este respeito, é a de que a chamada ‘sociedade da comunicação’ assenta, pelo menos em igual medida, na antítese desses mesmos princípios; que, por outras palavras, a ‘sociedade da comunicação’ é, ao mesmo tempo, uma ‘sociedade da incomunicação’ - e tanto mais a segunda quanto mais a primeira” (SERRA, 2005, p. 132).

8. Controlatos é o termo usado por Deleuze (2000) para designar uma modulação própria da sociedade de controle, distinguindo-se dos meios de confinamento e internatos (a caserna, a escola, a fábrica, o hospital) característicos da sociedade disciplinar.

9. Do grego, “ou”, prefixo de negação, e “topos”, que significa “lugar”, Utopia é um termo inaugurado pela obra de Thomas More, filósofo humanista do século XVI.

10. Profanação, para Agamben (2009), é uma estratégia para lidar com os dispositivos. O termo, oriundo do direito e da religião romana, significa, dito de maneira simples, restituir determinado objeto sagrado ao uso comum.

11. A palavra “diluso”, não dicionarizada, aparece no conto de João Guimarães Rosa como aproximada do que é diluto ou diluído, mas de uma opacidade ainda mais intensa.

12. O termo “situações construídas” é definido pelo movimento Internacional Situacionista (IS) e utilizado pela autora como ferramenta de análise dos processos de criação artística.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: AGAMBEN, Giorgio: O que é o contemporâneo? e outros ensaios. Chapecó, SC: Argos, 2009, p. 25-51. Trad. Vinicius Nicastro Honesko.

ANDRADE, Luana. Barcos Possíveis: a travessia das imagens. In: I Jornada Discente do Programa Associado de Pós-Graduação em Artes Visuais UFPB/UFPE, 2019. v. I.

ARENDT, Hannah. Origens do Totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DELEUZE, Gilles. Conversações. 3. ed. São Paulo: Editora 34. 2013. Trad. Peter Pál Pelbart.

FIGUEIREDO, Carolina D.. Admirável comunicação nova: um estudo sobre a comunicação nas distopias literárias. 2011. Tese (Doutorado em Comunicação) -- Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

FONTCUBERTA, Joan. La furia de las imágenes: notas sobre la postfotografía. 1. ed. Barcelona: Galaxia Gutemberg, 2016, 272 p.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. In: Estudos Avançados, São Paulo, v. 27, n. 79, p. 113-122, jan. 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/68705/71285> Acesso em 04 Abr 2020.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. In: Sapere aude, Belo Horizonte, v.7, n. 12, p. 194-210, jan./jun. 2016.

KWON, Miwon. Um lugar após o outro: anotações sobre site-specificity, Arte & Ensaios (ed. 17), 1997, 166-187.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 edições, 2018. Trad. de Renata Santini.

MITCHELL, W. J. T. What do pictures want? The lives and loves of images. The University of Chicago Press, 2005.

MORAIS, Bruna R. Ferrer. Utopias situadas: a construção de situações na arte contemporânea do Recife. 2019. Tese (Doutorado em Design) — Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

SERRA, Paulo. Comunicação e utopia. In: ROSA, José e SERRA, Paulo. Da fé na Comunicação à Comunicação da fé (p. 121-144). Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2005.

TALONE, V.G. Distopias presentes, passadas e futuras: os monstros da sociedade. Sociologias (UFRGS), v. 20, p. 368-380, 2018.

***Luana Andrade** é Artista visual, mestranda pelo Programa Associado de Pós-Graduação em Artes Visuais (UFPB/UFPE) e licenciada em Artes Visuais (UFPE). E-mail: luanaandradd@gmail.com

Luciana Borre é Doutora em Arte e Cultura Visual (UFG), Mestre em Educação (PUCRS), Pedagoga (UFRGS), artista visual e professora nos cursos de graduação e pós-graduação em Artes Visuais da Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: lucianaborre@yahoo.com.br

Cartografias marinhas

Marine cartographies

Francisco Augusto Canal Freitas*

Resumo

Uma carta não é apenas uma representação espacial de um território, porquanto cria um território próprio. Mais que indicar pontos fixos no espaço, a carta dá coordenadas para o deslocamento. Antes da era dos satélites orbitais, uma visão exterior da Terra era possível graças à projeção espacial a partir dos astros. Toda cartografia é uma cosmografia. Nas cartas náuticas conhecidas como portulanos, a profusão de linhas que se cruzam em diferentes pontos, por mais aleatórias que pareçam à primeira vista, apontam uma infinidade de caminhos possíveis. Essas cartas, na medida em que multiplicam os pontos de referência e as linhas de rumo, fractalizam o espaço, fazem de cada ponto de partida um ponto de clivagem, transformam o ponto em linha pela velocidade do deslocamento. Com essas cartas, a primeira conquista das Grandes Navegações europeias foi a do mar antes que a da terra: operaram uma territorialização do mar ou “maritorialização” a partir de uma desterritorialização prévia da terra. Da utopia à heterotopia do “Novo Mundo”, a escrita do espaço e do tempo se constrói geopoliticamente. Comparativamente, os habitantes das Ilhas Marshall, na Micronésia, concebem um modo diferente de cartografia marinha: uma microcartografia das intensidades marítimas. Cartografar essas paisagens marinhas é um modo imersivo de criar e habitar territórios incertos. Por fim, este texto mesmo foi pensado como um portulano, cujas linhas de rumo que se cruzam nas circunferências dos parágrafos apontam para infinitos trajetos possíveis.

Palavras-chave: Cartografia; portulano; navegação; Ilhas Marshall.

Abstract

A map is not just a spatial representation of a territory as it creates its own territory. More than indicating fixed points in space, the map gives coordinates for displacement. Before the era of orbital satellites, an external view of the Earth or a view that was “extraterrestrial” was possible thanks to the spatial projection from the stars. All cartography is cosmography. In nautical charts known as portolans, the profusion of lines that crosses at different points, even when they seem very random at first sight, point to an infinite number of possible paths. These maps, as they multiply the reference points and the course lines, fractalize the space, make each starting point a cleavage point, transform the point in line by the speed of displacement. With these maps, the first conquest of the Great European Navigations was the sea before the land one: they operated a territorialization of the sea or “sea-torialization” from a previous deterritorialization of the land. From utopia to heterotopy of the “New World”, the writing of space and time is constructed geopolitically. Comparatively, the inhabitants of the Marshall Islands, Micronesia, conceive a different mode of marine cartography: a microcartography of marine intensities. Mapping these seascapes is an immersive way to create and inhabit uncertain territories. Finally, this text itself was perceived-thought as a portolan, whose lines of direction intersect in the circumferences of the paragraphs and point to infinite possible paths.

Keywords: Cartography; portolan; navigation; Marshall Islands.

1. Polissemia da carta

O que é uma carta? Pedaco de papel, mapa, epístola, correspondência, documento oficial, jogo de tarô ou de azar, lista de pratos de um restaurante: a carta é polissêmica. Defini-la unicamente como mapa não reduz o problema, uma vez que o mapa também é polissêmico: suporte material, tábua de inscrição, malha, guia, figura, etc. As definições poderiam ser multiplicadas até a indefinição. Ao insistir neste termo – carta –, procura-se manter a ressonância entre as múltiplas camadas de sentido ao invés de encerrá-lo em uma pretensa univocidade. Sejam considerados ao menos três sentidos: epístola, jogo e mapa.

Primeiro, seja a carta uma epístola: enquanto texto, modo de escritura, a carta pressupõe um remetente e um destinatário, sejam eles indivíduos ou coletividades. Assinatura, data e local singularizam o autor, que, por seu turno, se dirige a um destinatário igualmente singular, situado no espaço e no tempo. Assim, diferente do discurso como monólogo, a carta é um diálogo por escrito. Mas a carta precisa, sobretudo, de uma distância, espacial e temporal: os interlocutores devem estar em lugares distantes, e é preciso que transcorra um tempo entre a escrita, a leitura e a esperada resposta. Assim, a carta difere do diálogo, que pressupõe presença, proximidade e contemporaneidade dos interlocutores. Disso se pode extrair uma característica marcante da carta-epístola: seu necessário anacronismo.

Segundo, seja a carta um jogo: enquanto ícone, cada carta se compõe de signos singulares e o conjunto finito de cartas recortado do todo do jogo forma uma combinatória. Mais que o embaralhamento, a aleatoriedade ou o azar, é a combinação das cartas que permite sua leitura. No caso do tarô, a combinatória das singularidades das cartas deve formar uma combinatória com as singularidades do leitor. A cada jogo se formam novas combinações, novas correspondências entre o jogo e seu leitor (o que remete ao sentido anterior de epístola).

Terceiro, seja a carta um mapa: ícone e texto se juntam num suporte material, tábua de inscrição, malha ou guia. Um mapa não é apenas uma representação espacial de um território, pois o mapa cria um território próprio. Inscrito em pele de animal, pergaminho ou papel vegetal, o mapa remete à materialidade do suporte. Não é o formato, retangular ou amorfo, que define o mapa. O conjunto de traços no suporte material e a relação entre

eles é que permite distinguir um mapa de outros desenhos (ainda que as cartas também sejam designadas de figuras). Um mapa pode abranger muitos elementos: gráficos, picturais, literários, míticos, matemáticos, políticos, jurídicos, etc. O conjunto de elementos, traços e figuras, na medida em que formam um suporte de inscrição e de leitura de um espaço determinado como território, faz da carta um mapa. Aqui, juntam-se os dois aspectos anteriores: a textualidade da carta-epístola com a iconicidade da carta-jogo, o anacronismo da primeira com a combinatória da segunda, a linearidade da primeira e a planaridade da segunda, que sempre remetem para fora de si mesmas, compondo diferentes camadas, múltiplas dimensões de sentido. Carta-mapa-epístola, pois: mais que uma descrição ou uma prescrição de um mundo, a cartografia é um modo de inscrição e de criação de mundos possíveis.

2. Carta-território

De início, um dos problemas que se coloca para a cartografia é o da representação. A carta, compreendida enquanto uma “imagem do mundo”, seja ela objetiva ou subjetiva, projetiva ou construtiva, aparenta engendrar uma dicotomia entre o mundo e a sua representação imagética. Mas isso ocorre por se considerar o mapa como decalque. “Uma carta tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre ‘ao mesmo.’” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 30). As “múltiplas entradas” dizem respeito à heterogeneidade dos elementos de composição que borram as fronteiras entre interior e exterior da carta, enquanto o decalque estabelece uma unidade exterior pressuposta como identidade referente que serve como ponto de partida e retorno.

Não se trata de opor simplesmente carta e decalque, e sim de mostrar como um atravessa o outro. Por um lado, carta não é decalque, ainda que possa se cristalizar como tal; por outro, decalque não é carta, ainda que sempre tenda para ela como sua condição. Não significa que a carta seja um decalque imperfeito, e sim que o decalque é o limite da carta.

Pensar a carta como decalque implica em um paradoxo: o da impossibilidade da coincidência perfeita entre a realidade e sua representação. Esse paradoxo é explicitado por Borges em um pequeno conto em que denuncia que o máximo rigor científico, a máxima objetividade pretendida, é uma tarefa que resta afinal inútil ou sem sentido.

DEL RIGOR EN LA CIENCIA

... En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas.

Suárez Miranda: VIAJES DE VARONES PRUDENTES, LIBRO CUARTO, CAP. XLV, LÉRIDA, 1658. (BORGES, 1974, p.847).

Eis o paradoxo: uma carta, na medida em que representa um território, não pode representar a si mesma. Porém, uma carta na escala 1/1 seria incompleta se não representasse a si mesma também. Com isso, seria preciso uma segunda carta contendo a primeira, e uma terceira que contivesse a segunda, e assim sucessivamente. (ECO, 1994)

A pretensa identidade da carta em relação ao território aponta que, quanto mais dele se aproxima, mais dele se afasta. Segundo Gilles Tiberghien, “a carta é uma ficção real ou uma realidade ficcional que nos dá a conhecer em termos de imagens o que nós fracassamos em medir em distâncias quilométricas ou em milhas. Entre a carta e o território, a impossível coincidência nos fascina.” (TIBERGHIEEN, 2001, p. 55). Tal impossibilidade de identificação, de adequação perfeita entre carta e território, revela que o decalque é o limite (matemático) da carta. Há uma opacidade própria à carta que a impede de identificar-se completamente com o território, mesmo que coincida ponto a ponto com ele. Além de opacidade, a carta possui uma espessura, não apenas aquela do suporte (papel, muro ou pele), mas das texturas do relevo, das cores e dos signos toponímicos. Não existe nenhuma “carta completamente adequada pois a inadequação é intrínseca à cartografia” (GOODMAN, 1972, p. 15). Quer dizer que carta e território seriam enantiomorfos, isto é, apresentariam uma simetria inversa, como entre as mãos ou entre os pés? Não se trata de uma questão de simetria ou de assimetria, afinal, entre mapa e território a diferença não é apenas de proporção

ou de escala, mas de camadas, sobreposição de planos. Mapa e território são grandezas incomensuráveis, isto é, cada uma institui sua própria medida.

Longe de ser um espelho transparente das realidades terrestres, a carta é o produto opaco de uma cultura localizada no espaço e no tempo. Em outros termos, é preciso reconhecer na carta a manifestação gráfica das representações e motivações mentais, sejam elas cognitivas, morais ou ideológicas do ‘autor’ individual ou coletivo dessa carta. [...] A carta, então, exprime um pensamento ao mesmo tempo que ela institui um mundo como referente desse pensamento. (BESSE, 2000, p. 7)

O impasse a que leva o decalque mostra que, então, é o decalque que cria seu referente, assim como a cópia cria o original, enquanto a carta é da ordem do simulacro. Comentando o conto de Borges, Baudrillard afirma: “O território não precede mais a carta, nem a sobrevive. É doravante a carta que precede o território – precedência dos simulacros –, é ela que engendra o território e, se for preciso retomar o conto, é hoje o território cujas franjas se degradam lentamente sobre a extensão da carta.” (BAUDRILLARD, 1981, p. 10). Ou seja, não é a carta que se apresenta como um território decomposto, e sim o território que se decompõe ou recompõe como carta. A carta engendra o território, não como algo exterior, pois é ela mesma um território. “Carta ou quadro, que não só podem substituir o território, senão que ademais o produzem como território.” (CAUQUELIN, 2013, p. 187).

É preciso considerar a carta não apenas como produto, mas em seu processo de produção, o “ato cartográfico” (BESSE, 2000, p. 8) mesmo, que não meramente “representa” o mundo, mas que o produz. “Fazer da carta território, da cartografia geografia”, como propõe Cauquelin (2013, p. 182), é “destacar as conexões em lugar dos objetos”, significa “dissolver os objetos estáveis, sua segurança, nos enlaces que os convertem em meros pontos de encontro de linhas projetivas ou trajetórias.” Um mapa não indica um ponto fixo numa realidade exterior, e sim cria uma realidade própria a partir das conexões entre pontos, cruzamento de linhas numa superfície: trata-se de uma “cartografia de territórios incertos” (FERNÁNDEZ, 2006, p. 221) que remete a territorialização cartográfica a uma desterritorialização prévia.

3. Carta-percurso

Uma carta não se reduz a uma superfície bidimensional, mas congrega múltiplas camadas e distintas dimensões. Isso torna-se notório nas cartas antigas e medievais, que apresentam elementos matemáticos, geográficos, históricos, econômicos, políticos, religiosos e estéticos. As deidades estão presentes no mundo, ordenando o cosmos, fazendo os ventos soprarem e o mundo girar. As cartas não são apenas históricas, mas apresentam a história como uma construção espacial, uma ordenação cosmológica. Nesse sentido, a cartografia é uma cosmografia.

Mais que indicar pontos fixos no espaço, a carta dá coordenadas para o deslocamento. Ao invés de simplesmente servir à localização, a carta “convida muito mais a perder o senso de direção e a [se] perder no espaço geometricamente organizado” (TIBERGHIE, 2007, p. 144). Assim, por mais que uma carta esquadrinhe o espaço com retas e paralelas mensuráveis, se componha de pontos de referência estáveis, “um elemento de carta é o postulado de um itinerário” (DE CERTEAU, 1990, p. 77). Não significa que as cartas forneçam um suporte estável para um trajeto possível, que a localização seja prévia e necessária para o deslocamento, pois são “cartas de operação ou de trajeto que borram a oposição tradicional entre plano e percurso.” (TIBERGHIE, 2007, p. 192). As cartas são o resultado de um trajeto, ou melhor, elas mesmas são trajetivas.

As cartas de rotas, terrestres ou marítimas, que se desenrolam como pergaminhos, são um exemplo notório. Sua aparente linearidade coloca o caminho como centro do mapa e os pontos de referência às margens. São mapas feitos por peregrinos, para peregrinos, são eles mesmos mapas peregrinos, que guiam e acompanham o percurso. Ao colocar os pontos de referência às margens do caminho, essas cartas deslocam o mundo, colocam-no em função do trajeto. As cartas romanas, como a Tabula Peutingeriana (séc. IV), com quase sete metros de extensão, indicavam as estradas que ligavam Roma, posicionada no centro da carta, às demais cidades do Império. São “itinerários narrativos” que, “preferindo a palavra à imagem”, apresentam um “reflexo da visão do espaço como um ‘espaço caminho’ a ser trilhado no cotidiano de suas viagens, ‘um campo de forças com pontos e direções privilegiados’, que o dilatam ou contraem.” (NOGUEIRA; BIASI, 2015, p.5). Mapas que não servem para medir o espaço a partir de uma proporção de escalas, mas para contar os dias de viagens em função dos caminhos traçados.

A partir do século XII, a contribuição da matemática árabe (notavelmente com a introdução do número zero e a divisão da esfera em trinta e duas direções a partir do eixo central), conjugada ao desenvolvimento do comércio marítimo do Mediterrâneo, propiciou a produção de cartas náuticas que trazem à cena o mar como território a ser percorrido. Ademais, a reintrodução da Cosmografia de Ptolomeu na Europa pelos árabes, com a matematização do espaço pela geometria euclidiana, provocou uma mudança no modo de desenhar as cartas a partir do fim da Idade Média. A carta-livro do intelectual viajante árabe Muhammad al-Idrisi, conhecida como Tabula Rogeriana (1154), é composta por setenta cartas (correspondentes a sete zonas climáticas), que juntas formam um mapa-múndi da época, com o Norte terrestre apontando para a parte inferior. Enquanto as cartas apresentam texturas marinhas (ondas e marés) e terrestres (montanhas e vales multicolores), os textos comentam aspectos políticos, econômicos e culturais de cada região, de modo que os diversos elementos do mundo (isto é, da carta) se atravessam e se constituem como princípio estético-gnosiológico. Al-Idrisi já dizia: “A Terra é essencialmente redonda, mas não ao ponto de uma rotundidade perfeita, pois que há elevações e profundidades, e que as águas atravessam umas às outras.” (AL-IDRISI, 2016).

As cosmografias, a partir de observações e de cálculos matemáticos, propiciavam o estabelecimento de correspondências entre a posição e o movimento dos astros e da terra. As esferas celeste e terrestre se correspondem, de modo que astronomia e a geografia fazem parte de uma cosmografia. Além da orientação pelos astros, a descoberta do norte magnético terrestre provocou uma verdadeira revolução cartográfica. A utilização da agulha imantada e, posteriormente, a introdução da bússola – inventada pelos chineses no século XI e que chega à Europa por intermédio dos árabes mais de um século depois – proporcionou um desenvolvimento tecnológico que levaria a uma nova escritura cartográfica, incluindo, além dos elementos geométricos, direções magnéticas.

Os portulanos, cartas náuticas produzidas entre os séculos XII e XV, privilegiavam a localização de portos e de cidades costeiras em detrimento da topografia interior dos continentes. Essas cartas náuticas acompanhavam os Livros de bordo que indicavam, nos caminhos entre os portos, acidentes de percurso, de modo que também eram conhecidos como “Livros de derrotas”. Estas cartas, das quais poucas restam, apesar da sua grande difusão, integravam um conjunto de instrumentos de navegação, como a

bússola para orientar o norte magnético, o compasso de navegar para medir as distâncias, a ampulheta para medir o tempo, o astrolábio para acompanhar os astros. As cartas portulanas não eram criadas a partir de uma organização geométrica prévia do espaço, mas eram corrigidas e aperfeiçoadas a partir das experiências de navegação, das observações astronômicas e da mensuração do desvio do eixo magnético. Recentes estudos paleomagnéticos mostram que a história das cartas portulanas acompanham a mudança da inclinação do eixo magnético.

Ao invés de utilizarem o traçado das paralelas de latitude e de longitude, já conhecidas à época, os primeiros portulanos apresentam outro traçado de linhas que se cruzam em diferentes pontos, formando uma malha aparentemente caótica. Nessas cartas náuticas, uma rede de linhas geométricas denominadas marteloio (literalmente “mar-tela” ou “tela marinha”), traçadas a partir da rosa dos ventos de trinta e duas direções, apontam os quatro pontos cardinais, subdivididos em dezesseis ângulos. Os cruzamentos dessas linhas formam círculos cuja circunferência é pontilhada por dezesseis pontos equidistantes, a partir dos quais se estabelece um centro que serve novamente como ponto de partida para outras retas. Também denominadas “linhas de rumo” ou “áreas de vento”, não servem para medir as distâncias ou o tempo de viagem, e sim para indicar os ângulos de rota. “As linhas de rumo não servem para medir o espaço nem para escandir a viagem em dias e noites de navegação. Simplesmente elas afirmam a possibilidade a priori da viagem, elas são partículas de coordenação no discurso fundamentalmente elíptico da cartografia náutica.” (JACOB, 1992, p.170). A profusão de linhas que se cruzam em diferentes pontos, por mais aleatórias que pareçam à primeira vista, apontam uma infinidade de caminhos possíveis.

Segundo Jacob, um “jogo entre ordem e desordem subtende o traçado de linhas de rumo elas mesmas. O próprio de uma carta régia por este sistema é de se prestar a uma percepção instável e evolutiva.” Trata-se, ainda segundo Jacob, de “um dispositivo gerando figuras e suas perpétuas metamorfoses.” (JACOB, 1992, p.168). A multiplicação das linhas de rumo em um espaço fractal torna a carta movediça. “As linhas de rumo introduzem certa dinâmica nesse dispositivo estático” que é a carta e “permitem um número virtualmente infinito de conexões entre esses alinhamentos de toponímias.” (JACOB, 1992, p.172).

Em um mundo onde todos os caminhos são possíveis, como não se perder? Por mais instável que seja esse tipo de cartografia,

há, ademais, “um efeito estabilizador. O marteloio fixa a carta. Ele determina a orientação por multiplicação das rosas dos ventos.” (JACOB, 1992, p.169). Com a bússola posicionada em qualquer ponto do trajeto, podem-se traçar novas linhas que se cruzam com outras, multiplicando as rotas infinitamente. “O marteloio é um labirinto” (JACOB, 1992, p.171), e, nesse labirinto, os navegantes podem se orientar pela rosa dos ventos, em que cada ponto é um ponto zero, seguir uma linha-trajeto até um ponto de tangência com outra linha, mudando de rota.

4. Ponto de fuga e linhas de rumo

Além dos portulanos, existem cartas que combinam múltiplos métodos de composição: plano geometral com plano perspectivo, imagens tridimensionais que giram de acordo com o ângulo de visão (método de plano reverso), híbridos de plano ao solo e vista de “voo de pássaro” (ponto de vista zenital), perspectiva linear, centrípeta (“olho-de-peixe”) e centrífuga ou multifocal, etc. Cartas que contêm cartas-epístolas e que estão contidas em cartas-livros, Livros de bordo ou Atlas, de modo que imagem e texto remetem um ao outro formando um sistema de referências cruzadas. Há um jogo de perspectivas em toda carta. Os portulanos, em especial, na medida em que multiplicam os pontos de referência e as linhas de rumo, fractalizam o espaço, fazem de cada ponto de partida um ponto de clivagem, transformam o ponto em linha pela velocidade do deslocamento.

Quando Alberti (1435) estabelece as regras da perspectiva, o sistema de coordenadas geométricas ptolomaicas já se havia difundido, quadriculando o espaço, esquadrinhando a Terra, para medir as distâncias. Porém, ao passo que a pintura busca tridimensionalizar o espaço bidimensional do muro ou do quadro com a perspectiva, a cartografia busca bidimensionalizar o espaço tridimensional do globo terrestre com o planisfério. “A partir de qual momento uma pintura de paisagem devém uma carta? Poder-se-ia dizer que uma carta não pode ter horizonte outro que o quadro que a contorna? [...] Entre a carta e a imagem há zonas de sobreposição mais que uma fronteira clara.” (JACOB, 1992, p.33). Diferentemente da pintura de perspectiva, que coloca o horizonte no interior do quadro, a carta coloca o horizonte às suas margens. “O espaço da cartografia rende conta de um espaço a-centrado.” (TIBERGHEN, 2007, p.139). Há, com isso, um “efeito de desbordamento próprio a toda carta” (TIBERGHEN,

2007, p.88), que, ao invés de encerrá-la em um quadro, aponta para todos os lados o fora. No entanto, como construir uma imagem global da Terra?

É a construção geométrica a partir do movimento dos astros que permite ter-se a sensação da vista aérea sobre o plano desenhado, característico do Portulano, estabelecendo o Equador Celeste e com ele equinócios e solstícios, as marcas extremas do movimento solar em sua relação com a Terra. (NOGUEIRA; BIASI, 2015, p.15).

Antes da era dos satélites orbitais, uma visão exterior da Terra ou uma visão propriamente “extraterrestre” era possível graças à projeção espacial a partir dos astros. Da cosmografia à geografia, o universo torna-se mensurável.

5. Terra extensa

Ao movimento de abertura do Mediterrâneo pelo Atlântico corresponde um movimento de fechamento da Terra pelo globo: “uma Terra cuja superfície e cujos diferentes componentes devem ser considerados como homogêneos do ponto de vista ontológico e unificados do ponto de vista geográfico.” (BESSE, 2000, p.14). À oposição entre Terra habitável e Oceano inóspito, sucede a ideia da circulação geral do globo, possibilitada pela unificação, uniformização e universalização do espaço pela geografia geométrica ptolomaica. Estabelece-se assim um “método de escritura” (BESSE, 2000, p.7) da Terra: uma geografia universal. Com isso, mesmo os espaços desconhecidos são compreendidos dentro de coordenadas pré-determinadas. O mundo torna-se cognoscível a priori.

No novo teatro do mundo, como o *Theatrum orbis terrarum* de Abraham Ortelius (1573), os atores não são mais divinos, mas humanos. Nessa carta-cenário de um mundo dinâmico, o ecúmeno leva passo a passo à antropização da Terra. É somente com o Atlas de Mercator (1595), considerado o primeiro mapa-múndi moderno, que se estabelece a imagem cartográfica do globo tal qual conhecida até hoje. Os Atlas, concebidos como conjunto de cartas regionais, formam uma espécie de enciclopédia terrestre. A sucessão de pranchas, de cartas regionais, permite, além de uma visão local e global, uma percepção cinética ou cinematográfica do mundo.

O atlas combina assim a sedução da viagem com a segurança do sedentarismo, a atração dos grandes horizontes sem perder seu foco. [...] O atlas oferece a experiência do estranhamento [dépaysement] e da descoberta, sua leitura é uma aventura. É um romance, entre a narrativa de viagem e o jogo de papéis. (JACOB, 1992, p.108-9).

Todavia, não se pode compreender inteiramente o desenvolvimento da cartografia no “Velho Mundo” sem considerar o impacto provocado pela “descoberta” do “Novo Mundo”. A primeira conquista das Grandes Navegações europeias dos séculos XV e XVI foi a do mar antes que a da terra. A “descoberta” (eufemismo para “invasão”) do Novo Mundo só foi possível graças ao estudo das correntes marítimas, sem o qual o astrolábio e a bússola não passariam de instrumentos de geolocalização. O expansionismo mercantil, que mobilizou as navegações extramediterrâneas, associado às novas cartas náuticas, produziu, afinal, a territorialização marítima. Significa que não apenas a terra, mas igualmente o mar torna-se um domínio geopolítico com fronteiras demarcadas. O Tratado de Tordesilhas, que repartiu o novo continente (imaginado como um arquipélago) entre Portugal e Espanha, enfim divide com uma linha os domínios ultramarinos.

O “Novo Mundo”, inicialmente uma utopia, lugar irreal ou lugar sem lugar, se transforma paulatinamente, com a colonização, em “heterotopia” (FOUCAULT, 2013), lugar outro ou lugar do outro: dos selvagens por oposição aos civilizados, da colônia por oposição à metrópole. Da utopia à heterotopia (a colônia como lugar a ser dominado), e vice-versa (a metrópole como sonho do colono), a escrita do espaço e do tempo se constrói como cartografia geopolítica. Portanto, é preciso olhar para as cartas náuticas produzidas nesse período para entender o que se passou entre terras e mares.

Uma das primeiras cartas em que aparece a Terra Brasilis, a carta de Lopo Homem, constante no Atlas Miller (1519), foi construída a partir das narrativas dos primeiros colonizadores. Essa carta combina o sistema portulano com o sistema de coordenadas latitudinais, o método de deriva marítima com o método de mensuração territorial. Trata-se de uma territorialização do mar a partir de uma desterritorialização da terra, uma mensuração das distâncias e o estabelecimento de fronteiras no espaço aberto e infinito. Desse modo, a combinação do sistema portulano com o sistema de coordenadas faz do marteloio o elemento de “maritorialização” do mundo.

Os portulanos foram substituídos pelo sistema de coordenadas geográficas e hoje, com o Sistema de Posicionamento Global (GPS, em inglês), determinar a posição, mais que mediar as distâncias ou multiplicar as rotas, tornou-se o elemento preponderante da cartografia contemporânea.

6. Mar intenso

Os habitantes das Ilhas Marshall, na Micronésia, concebem um modo diferente de cartografia marinha. Profundos conhecedores do mar e exímios navegadores, esses povos se orientam a partir de múltiplas referências: o movimento dos astros, dos ventos, das nuvens, das marés, as migrações das aves, os sons e odores trazidos do mar. “Os povos da Oceania estabeleceram um compasso sideral que lhes permitiam associar a direção de uma ilha com o surgimento de uma estrela no horizonte.” (SIORAT, 1980, p.232). Costumam levar a bordo, como companheiros de viagens ou sensíveis marujos, aves e porcos: as aves indicam pelo seu voo a presença de ilhas e cardumes, enquanto os porcos, com seu olfato apurado, percebem odores a mais de sessenta e quatro quilômetros.

Assim, esses marujos (humanos e não-humanos) viajam em grupos de muitas pirogas, a certa distância umas das outras, cantando e percutindo tambores. Tais sinais sonoros, linhas de canto e marcação rítmica, mais que fazerem os homens se comunicarem entre si, criam uma modulação entre eles e o mar. Como se as ondas do mar e dos cantos, dos ritmos e dos odores, se atravessassem e se compusessem umas com as outras.

As cartas náuticas micronésias são uma microcartografia das intensidades marítimas. “Seu propósito não é dar uma imagem geográfica exata do mundo insular. Elas [as cartas] são um meio de estocar as informações já obtidas, de ilustrar o fenômeno da onda à vizinhança dos atóis e as posições dos atóis em relação com esse fenômeno.” (SIORAT, 1980, p.233). Ao invés de se desenharem sobre a areia ou sobre a superfície plana de um papel, são compostas da nervura central da folha de coqueiro ou de talos de bambu, entrelaçadas por fibras vegetais e incrustadas com conchas e com fragmentos de coral. Essas “linhas” espessas correspondem a correntes marítimas que se cruzam em certas áreas, se refratam e reverberam em outras direções. Enquanto as madeiras indicam as cristas das ondas que se refratam, as conchas e corais indicam ilhas e atóis. As

matérias de que são feitas demonstram que não se trata de uma representação imagética, mas de uma composição de elementos heterogêneos, ou seja, não são uma metáfora, mas uma metonímia: o fragmento de coral é o coral, a concha (fragmento de ilha) é a ilha, as madeiras são as jangadas se lançando sobre as cristas das ondas.

7. Cartografias comparadas

Ao comparar as cartas micronésias aos portulanos (incomensuráveis entre si), pode-se considerar “as linhas cartográficas como linhas de força que não indicam somente quantidades, mas também qualidades e intensidades.” (TIBERGHIE, 2007, p.96). Essas linhas de força (magnéticas ou marítimas) propiciam o deslocamento na medida em que elas mesmas são linhas em deslocamento contínuo (do eixo magnético ou da crista das ondas). Essas cartas apresentam um mundo instável, móvel e em metamorfose contínua. Como “um sismógrafo de intensidades, a figuração de coisas efêmeras e quase inapreensíveis” (TIBERGHIE, 2013) fazem da cartografia uma percepção extra-humana do mundo.

Nem os portulanos nem as cartas micronésias são propriamente produtos de povos nômades, no entanto, são frutos de desterritorializações marítimas, ainda que acabem por produzir um território. Mesmo nas cartas modernas, que apresentam um espaço extensivo, mensurável, esquadrihado, pode-se encontrar nas suas malhas uma abertura, pois “o diagrama é flutuante, profundamente instável” (TIBERGHIE, 2007, p.106). Se as cartografias, mediterrâneas ou micronésias, antigas ou modernas, são uma forma de criação de território, isto é, de territorialização ou “maritorialização”, não o fazem sem antes desfazer a terra ou o mar como territórios exteriores, isto é, partem de uma desterritorialização prévia. Por mais que a carta fixe um território, ela simultaneamente o desborda para além de seus limites.

A carta é polissêmica e multidirecional, anacrônica e multidimensional. Não há oposição entre carta, como vista superior ou vertical, e paisagem, como vista frontal ou horizontal, na medida em que ambas se constituem mais por uma trajetória de perspectivas do que por pontos de vista estáticos. Entre utopia e heterotopia, a paisagem está por toda parte e em parte alguma. Pois a paisagem não é um pano de fundo do qual se

destacam os objetos, nem uma tela sobre a qual se projetam as coisas, mas um meio em que tudo está imerso, em que os planos se atravessam, profundidade e superfície se misturam. A paisagem não se forma por um distanciamento contemplativo, mas por uma imersão dinâmica. Cartografar a paisagem é um modo imersivo de criar e habitar territórios incertos. A carta devém paisagem, a paisagem devém carta.

Referências

AL-IDRISI, Muhammad. Tabula Rogeriana. Paris: Reliefs, 2016, [s.p.].

BAUDRILLARD, Jean. Simulacres et simulation. Paris: Galilée, 1981.

BESSE, Jean-Marc. Le rôle de la carte dans la construction du concept de terre aux XVe et XVIe siècles. Réflexions épistémologiques. CFC, n. 163, mars 2000.

BORGES, Jorge Luis. El Hacedor. Obras completas. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974.

CAUQUELIN, Anne. Le site et le paysage. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

DE CERTEAU, Michel. L'invention du quotidien. Tome 1. Paris: Gallimard, 1990.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Rizoma. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra e Célia Pinto Costa.

ECO, Umberto. Da impossibilidade de construir a carta do império em escala um por um. Segundo diário mínimo. Rio de Janeiro: Record, 1994.

FERNÁNDEZ, Horacio. Del paisaje reciente: de la imagen al territorio. Madrid: Fundación ICO, 2006.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. Estudos avançados, São Paulo, v.27, n.79, 2013.

GOODMAN, Nelson. Problems and projects. Indianapolis: Hackett Publishing Co, 1972.

JACOB, Christian. L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire. Paris: Albin Michel, 1992.

NOGUEIRA, Magali Gomes; BIASI, Mario de. Fontes e técnicas da cartografia medieval portulano. Terra Brasilis (Nova Série) [Online], no. 4, 2015. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/terrabrasilis/1240>>. Acesso em: 19 de abril de 2019.

SIORAT, Jean-Pierre. Entre houles et îles. In: Cartes et figures de la Terre. Paris: Centre Georges Pompidou, 1980.

TIBERGHIEU, Gilles. Finis Terrae. Imaginaires et imaginations cartographiques. Paris: Bayard, 2007.

TIBERGHIEU, Gilles. Nature, Arte, Paysage. Paris: ActesSud, 2001.

TIBERGHIEU, Gilles. Sur l'imaginaire cartographique dans l'art contemporain. Espace, n. 103-104 – printemps-été 2013, [s.p.]. Disponível em: <<https://espaceartactuel.com/imaginaire-cartographique/>>. Acesso em: 22 nov. 2019.

***Francisco Augusto Canal Freitas** é Professor de Filosofia do CEFET-MG. Doutor em Filosofia pela PUC-SP. E-mail: franciscoaugustocf@gmail.com

